



**FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA  
NÚCLEO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS VERNÁCULAS  
PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM LETRAS  
MESTRADO EM LETRAS**

**Mauro Sérgio Demício**

**COMUNIDADE DE JESUS: DIALOGISMO, POLIFONIA E  
INTERTEXTUALIDADE NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA**

Rondônia  
2012



Fundação Universidade Federal de Rondônia  
Pró-Reitoria de Pesquisa  
Núcleo de Ciências Humanas  
Departamento de Línguas Vernáculas  
Programa de Pós-Graduação em Letras  
Mestrado Acadêmico em Letras

---



**Mauro Sérgio Demício**

**COMUNIDADE DE JESUS: DIALOGISMO, POLIFONIA E  
INTERTEXTUALIDADE NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação *strito sensu* Mestrado Acadêmico em Letras da Universidade Federal de Rondônia, por Mauro Sérgio Demício, sob orientação do Professor Doutor José Osvaldo de Paiva, como parte dos requisitos à obtenção do grau de Mestre em Letras.

Rondônia  
2012

**FICHA CATALOGRÁFICA**  
**BIBLIOTECA CENTRAL PROF. ROBERTO DUARTE PIRES**

D378c

Demício, Mauro Sérgio.

Comunidade de Jesus: dialogismo, polifonia e intertextualidade na construção da identidade quilombola. / Mauro Sérgio Demício. Porto Velho, Rondônia, 2012.

176 f.: il.

Dissertação (Mestrado Acadêmico em Letras) – Núcleo de Ciências Humanas (NCH), Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Letras, Mestrado Acadêmico em Letras, Fundação Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2012.

Orientador: Prof. Dr. José Osvaldo de Paiva.

1. Dialogismo. 2. Polifonia. 3. Intertextualidade. 4. Identidade. 5. Comunidade Quilombola. 6. Vale do Guaporé. I. Título.

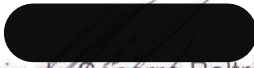
CDU: 81'276

**Bibliotecária Responsável:** Eliane Gemaque / CRB 11-549



## ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO/ML/UNIR

Às 09.00 horas do dia 19 de setembro de 2012, na sala de aula do Bloco de Letras, no Campus José Ribeiro Filho, na cidade de Porto Velho, reuniram-se os docentes do Mestrado Acadêmico em Letras: Maria do Socorro Beltrão (Coordenadora do Programa conforme Portaria nº 0199/GR), Prof. Dr. José Osvaldo de Paiva (Professor Orientador/UNIR), Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria do Socorro Beltrão Macieira (Professora Membro/UNIR), Prof. Dr. João Carlos Gomes (Professor Membro externo ao PPGL – UNIR) e Prof. Dr. Júlio César Barreto Rocha (Professor Membro/UNIR) e para comporem a Banca de avaliação de Defesa da Dissertação de Mestrado intitulada **“COMUNIDADE DE JESUS: DIALOGISMO, POLIFONIA E INTERTEXTUALIDADE NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA”**, elaborada pelo docente **Mauro Sérgio Demício**. A coordenadora deu início aos trabalhos e, de acordo com o Regimento do ML/UNIR, dispôs que o docente teria 30 minutos para a apresentação, podendo ser prorrogado até mais 10, caso acordem os membros da respectiva banca; que os professores teriam 20 minutos para suas arquições e que, a cada arquição, o aluno teria 10 minutos para as respostas. Estando todos cientes das normas regimentais, a coordenadora passou a palavra para a presidência da Banca e, esta, em seguida, ao Mestrando que iniciou sua apresentação. Posteriormente, ocorreram as arquições e respectivas respostas. Finda esta etapa, a palavra voltou à presidência da Banca que pediu aos presentes para se ausentarem, a fim de que os membros da Banca procedessem à etapa avaliativa final. Após média aritmética, a nota atribuída foi **98**, correspondente ao conceito **A**, sendo, portanto, APROVADO. Passará a receber o Grau de MESTRE EM LETRAS. Nada mais havendo a tratar, eu Maria do Socorro Beltrão Macieira, lavrei esta ata a qual assino, junto aos citados:


  
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria do Socorro Beltrão Macieira  
Coordenadora ML/UNIR – Portaria 0199/GR

  
Prof. Dr. José Osvaldo de Paiva  
(Professor Orientador/UNIR)





Esta dissertação foi julgada suficiente como um dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Letras, área de concentração Línguas, Linguagens e Culturas Amazônicas e aprovada pela banca examinadora do Programa de Pós-Graduação - Mestrado Acadêmico em Letras da Fundação Universidade Federal de Rondônia.


Porto Velho 19 de setembro de 2012.


  
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria do Socorro Beltrão Macieira  
Coordenadora do Mestrado em Letras

**BANCA EXAMINADORA**

  
Prof. Dr. José Osvaldo de Paiva – Orientador e Presidente da Banca  
Fundação Universidade Federal de Rondônia

  
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria do Socorro Beltrão Macieira – Examinadora  
Fundação Universidade Federal de Rondônia

  
Prof. Dr. – João Carlos Gomes - Examinador  
Fundação Universidade Federal de Rondônia

  
Prof. Dr. Júlio César Barreto Rocha – examinador  
Fundação Universidade Federal de Rondônia



**Fundação Universidade Federal de Rondônia**  
**Pró-Reitoria de Pesquisa**  
**Núcleo de Ciências Humanas**  
**Departamento de Línguas Vernáculas**  
**Programa de Pós-Graduação em Letras**  
**Mestrado Acadêmico em Letras**

---



A Jesus Gomes de Oliveira, o “Seu Jesus”, *in memoriam*.



## AGRADECIMENTOS

A Deus, a quem credito todas as oportunidades que me são possibilitadas.

Aos meus pais, Aparecido e Maria Alice, por tudo o que proporcionaram e ensinaram.

À minha esposa Ivonete e aos meus filhos Tony e Bia que souberam compreender minhas ausências, inclusive aquelas de corpo presente.

À minha irmã Daniele e meu cunhado Cristóvão, pelos constantes incentivos.

Ao meu irmão Elias e sua família, por todas as vezes que me acolheram em sua casa durante o período em que cumpria os créditos relativos às disciplinas.

Ao meu irmão Sidnei, por ter, voluntariamente, assumido minhas aulas enquanto escrevia esse trabalho, pelas correções que fez ao texto, pela companhia e amizade.

Aos membros da Comunidade Quilombola de Jesus, que gentilmente me receberam nas duas vezes que lá pude estar.

À professora Esmeraldina Leite Coelho, pelas informações prestadas e pelas importantes contribuições a esse trabalho.

Ao professor Doutor José Osvaldo de Paiva, pelas orientações, principalmente por me permitir perceber o quão interessante e rico pode se tornar um trabalho etnográfico.

Aos demais professores do programa de Mestrado Acadêmico em Letras, pelas importantes contribuições à minha formação acadêmica e pessoal.

Aos colegas de curso: Simone, Fabíola, Sérgio, Avany, Márcia, Fátima, Rosângela e Lucineide, pela amizade, convivência e estímulo.

À equipe gestora da Escola Buriti, por ter adequado minhas aulas de forma a que possibilitasse eu cumprir os créditos relativos às disciplinas.

A todos que mesmo indiretamente contribuíram para a realização desse trabalho.



**Fundação Universidade Federal de Rondônia**  
**Pró-Reitoria de Pesquisa**  
**Núcleo de Ciências Humanas**  
**Departamento de Línguas Vernáculas**  
**Programa de Pós-Graduação em Letras**  
**Mestrado Acadêmico em Letras**

---



*A pátria, como a mãe, quando não existe para os  
filhos mais infelizes, não existe para os mais dignos.*

Joaquim Nabuco



## RESUMO

DEMÍCIO, Mauro Sérgio. **Comunidade de Jesus**: dialogismo, polifonia e intertextualidade na construção da identidade quilombola. Dissertação (Mestrado em Letras). Departamento de Línguas Vernáculas da Universidade Federal de Rondônia. UNIR, 2012.

Essa dissertação tem por objetivo apresentar algumas análises e reflexões acerca do discurso compreendido no processo de reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Associação Comunidade Quilombola de Jesus, localizada no município de São Miguel do Guaporé, estado de Rondônia, especialmente como esse discurso pode ter sido social e historicamente construído, além de refletir sobre quais autores atuam nessa construção e como se posicionam. Para a orientação da análise e das reflexões, propõe-se inicialmente admitir a hipótese de que o discurso, parte de uma prática social que levou ao reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos, assenta-se numa construção histórica através de um diálogo que estabelece com outros discursos, dentre os quais o discurso da segunda e terceira geração dos direitos humanos e o discurso abolicionista e envolve, em sua construção, pessoas e instituições sociais que se utilizam de estratégias de construção simbólica que operam como legitimação, cujo objetivo visa à construção/afirmação de uma nova identidade que se passou a atribuir àquela Comunidade. Como procedimento metodológico, adota-se uma abordagem qualitativa dos dados e, orientando-se pelas dimensões das investigações sociais, utiliza-se das pesquisas documental, etnográfica e bibliográfica para formulação de um *corpus* e guia-se pelo método comparativo como procedimento de análise. A análise é apoiada nos conceitos bakhtinianos de dialogismo e polifonia e pelo conceito de intertextualidade além de utilizar-se ainda de alguns posicionamentos admitidos pela Análise Crítica do Discurso. Seguindo uma dimensão histórica baseada nas atividades econômicas desenvolvidas pelos membros da Comunidade, busca-se apresentar como, a Comunidade fora, no decorrer do tempo, alterando a forma como se auto-identificara, até os dias atuais em que se encontram frente à construção/afirmação de uma identidade social como remanescentes quilombolas e chega-se a resultados preliminares de que história e discurso se convergem e se sustentam no sentido da confirmação de caráter remanescente de comunidades dos quilombos que fora atribuído à Comunidade do Seu Jesus, muito embora a Comunidade se encontre ainda num período de afirmação dessa nova identidade. Contudo, a conclusão que se chega é que muito mais que a necessidade de uma reparação social, a importância daquele ato político-social, fruto de um discurso que se concretizou no reconhecimento das terras da Comunidade do Seu Jesus, como território remanescente quilombola, é a necessidade da valorização do sujeito negro amazônida, guaporeano, e acima de tudo, dos seres humanos que lutam e aguardam por décadas essa valorização.

**Palavras-chave:** Dialogismo; Polifonia; Intertextualidade; Identidade; Comunidade Quilombola; Vale do Guaporé.

## ABSTRACT

DEMÍCIO, Mauro Sergio. **Jesus Community**: dialogism, polyphony and intertextuality in the construction of maroon identity. Dissertation (Master of Arts). Vernacular Languages Department at the Federal University of Rondonia. UNITE, 2012.

In this dissertation I aim at presenting some analyzes and reflections on the discourse understood as the character of the maroon communities affiliated to Jesus Association of Maroon Community, located in the municipality of San Miguel Guaporé, Rondonia state in Northern Brazil. I discuss how this discourse may have been socially and historically constructed, and how it may reflect on issues such as what are the authors who built this discourse and how they position themselves. My initial hypothesis is that the discourse is part of a social practice that led to the recognition of character of remaining maroon communities . It is based on a historic idea by establishing a dialogue with other discourses, one of them, the discourse of second and third generations of human rights and abolitionist discourse. It involves people and social institutions that use building strategies that operate as symbolic legitimization, whose objective aims to build / claim a new identity to attribute what happened to that Community. I adopt a qualitative approach and, guided by the dimensions of social research, I use a documentary and ethnographic literature to formulate a corpus. I am also use a comparative method and analysis procedure. Concepts such as Bakhtin's dialogism and polyphony and the concept of intertextuality as well as Critical Discourse Analysis are theoretical support to my work. Following a historical dimension based on economic activities by community members, propose to present how the Community has changed along the time, its self identification as a people remaining from a maroon Community .

**Keywords:** Dialogism; Polyphony; Intertextuality; Identity; Maroon Community; Valley Guaporé.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES E FIGURAS

<b>Figura 1.</b>	As bandeiras de Raposo Tavares .....	47
<b>Figura 2.</b>	Missões às margens do Rio Guaporé no Século XVIII .....	48
<b>Figura 3.</b>	Mapa de Missões Jesuítas em território espanhol, 1778 .....	54
<b>Figura 4.</b>	Detalhe do Mapa de Missões Jesuítas em território espanhol, 1778 em que se pode ler a inscrição “Casa de los negros fugitivos de Matogrosso” .....	54
<b>Figura 5.</b>	Mapa da região percorrida pela Bandeira comandada por pelo Alferes de Dragão Francisco Pedro de Mello em 1795 .....	57
<b>Figura 6.</b>	Imagem de satélite da Lagoa Preta .....	78
<b>Figura 7.</b>	Croqui do núcleo principal da Comunidade de Jesus .....	87
<b>Figura 8.</b>	Carne da rês sendo preparada e assada pelos homens da Comunidade.....	100
<b>Figura 9.</b>	Membros da Comunidade e autoridades pousando para foto .....	101
<b>Figura 10</b>	Seu Jesus e Raimundo Assunção assinam o título de propriedade .....	103
<b>Figura 11</b>	Banheiros e barracão construídos com contribuições da prefeitura do município de São Miguel do Guaporé .....	134

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

- AD – Análise do Discurso.
- ADC – Análise do Discurso Crítica.
- AEGRE – Assessoria Especial de Gênero, Raça e Etnia (MDA).
- AGU – Advocacia Geral da União.
- AQCJ – Associação Quilombola Comunidade de Jesus.
- CDR – Comitê de Decisão Regional (INCRA/SR-17)
- CSC – Ciência Social Crítica.
- DFQ – Coordenação Geral de Regularização Territórios Quilombolas (MDA/INCRA).
- DOU – Diário Oficial da União.
- DOE – Diário Oficial do Estado.
- DNPM – Departamento Nacional de Produção Mineral.
- FCP – Fundação Cultural Palmares.
- FUNAI – Fundação Nacional do Índio
- GAB – Gabinete (INCRA)
- GSIPR – Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República.
- IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis.
- IMC – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade.
- INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.
- IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.
- LSF – Linguística Sistêmica Funcional.
- MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário.
- MinC – Ministério da Cultura.
- OIT – Organização Internacional do Trabalho.
- PFE – Procuradora Federal Especializada (INCRA)
- POLONOROESTE – Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil
- REBIO Guaporé – Reserva Biológica do Guaporé.
- RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação.
- SEDAM – Secretaria do Desenvolvimento Ambiental.
- SAEI-AP – Secretaria de Acompanhamento e Estudos Institucionais – Coordenadoria Geral de Assentimento Prévio (GSIPR).
- SPU – Secretaria do Patrimônio da União.
- SR-17 – Superintendência Regional do Estado de Rondônia (INCRA).
- TSD – Teoria Social do Discurso.
- UNIR – Universidade Federal de Rondônia.

## SUMÁRIO

<b>Lista de ilustrações e figuras</b> .....	10
<b>Lista de siglas e abreviaturas</b> .....	11
<b>Apresentação e introdução</b> .....	14
<b>Seção I – Discussões teóricas</b>	
1.1 – Problemática e revisão teórica .....	18
1.2 – Problematização, problema e formulação de algumas hipóteses .....	28
1.3 – Relevância .....	33
<b>Seção II – Procedimentos metodológicos</b>	
2.1 – Abordagem, delineamento e métodos .....	34
2.2 – O <i>corpus</i> .....	37
2.2.1 – A Comunidade do Seu Jesus.....	38
2.2.2 – Os textos orais .....	39
2.2.3 – Os textos escritos .....	39
<b>Seção III – Quilombolas de Jesus: dialogismo, polifonia e intertextualidade</b>	
3.1 – Introdução .....	42
3.2 – Antecedentes históricos .....	45
3.3 – Primeira fase: seringueiros e coletores	
3.3.1 – A formação da comunidade .....	61
3.3.2 – Espaço e construção identitária .....	68
3.4 – Segunda fase: agricultores .....	71
3.4.1 – Identidade e alteridade: a construção identitária num novo ambiente de interação.....	78
3.5 – Terceira fase: quilombolas .....	85
3.5.1 – A regularização fundiária .....	87
3.5.2 – O processo administrativo para a regularização fundiária .....	92
3.5.3 – A cerimônia de entrega do título .....	98
3.5.4 – Identidade quilombola: da autodeclaração à construção pela demarcação e reconhecimento territorial.....	103
3.5.4.1 – A autodeclaração como Comunidade Quilombola...	105
3.5.4.2 – A construção da identidade na demarcação e reconhecimento do território .....	109

3.5.4.3 – Religião: o cristão e o africano na construção da identidade quilombola .....	121
3.6 – Perspectivas futuras .....	126
3.6.1 – A educação formal e a afirmação identitária .....	127
3.6.2 – Meios de produção econômica e a afirmação da identidade.....	131
<b>Considerações finais</b> .....	137
<b>Referencial teórico</b> .....	141
<b>Referências bibliográficas</b> .....	147
<b>Anexos</b>	
<b>ANEXO I</b> – Processo Administrativo nº 54300.002174/2005-74 formulado no âmbito do INCRA, Superintendência Regional de Rondônia / SR-17 com objetivo de regularização fundiária da área ocupada pela Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus - Estrato da composição.....	152
<b>ANEXO II</b> – Croqui demonstrativo dos procedimentos administrativos de regularização de quilombos de acordo com o Decreto nº 4.887/2003 e Instrução Normativa nº 57/2009 do INCRA.....	177
<b>ANEXO III</b> – Requerimento de solicitação de regularização das terras ocupadas pela Comunidade do Seu Jesus, como território quilombola.....	178
<b>ANEXO IV</b> – Declaração do INCRA – Unidade Avançada de Seringueiras, atestando a ocupação, pelo senhor Jesus Gomes de Oliveira, de um lote com área de 204,1494 ha.....	179
<b>ANEXO V</b> – Certidão de Auto-Reconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares certificando que a Comunidade de Jesus “ <b>é remanescente das comunidades dos quilombos</b> ”.....	180
<b>ANEXO VI</b> – Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-Indiviso outorgado à Associação Quilombola Comunidade de Jesus pelo INCRA.....	181
<b>ANEXO VII</b> – Mapa de situação do território demarcado em nome da Comunidade Quilombola de Jesus.....	182

## **Apresentação e introdução**

Início este tópico a partir de uma exposição que penso ser relevante para a compreensão geral deste trabalho.

Como ponto de partida, quero afirmar que, por ser professor a mais de vinte anos, cursar uma pós-graduação em nível de mestrado é para mim, como aliás é para a grande maioria de meus colegas de trabalho, e quem é deste meio pode confirmar isso, a realização de um projeto de vida, uma realização pessoal e profissional, embora tenha plena compreensão de que o curso é apenas um pequeno passo de um longo caminho que se estende pela frente.

Persegui esse projeto durante muito tempo, desde que conclui a graduação em Letras no ano de 2004 e, mesmo tendo sido reprovado por duas vezes na seleção para um outro programa, continuei persistente até conseguir a aprovação, no ano de 2009, na seleção para o programa de mestrado acadêmico em Letras da Universidade Federal de Rondônia.

Durante o período em que me preparei para as seleções das quais participei, dediquei-me à elaboração de projetos de pesquisa que foram se alterando a cada seleção sempre buscando adequar-se às linhas de pesquisas dos respectivos programas, contudo, pautei-me sempre por um critério: que no trabalho de pesquisa estivesse presente a vida das pessoas envolvidas.

Foi assim que, ao tomar conhecimento do edital para a seleção ao programa de mestrado em Letras da UNIR, e constatando que o programa incluía uma linha de pesquisa em que se reúnem os trabalhos de “Estudos de cultura e literatura” e, além disso, notar que a na mesma enquadravam-se os trabalhos voltados “(...) a compreender as diferenças entre comunidades, em termos de língua, variedades, variações, falares e escritos artísticos, localizando as características próprias da Amazônia”, decidi pela elaboração de um projeto de pesquisa a ser desenvolvido na Comunidade Remanescente de Quilombolas de Jesus, localizada no município de São Miguel do Guaporé, estado de Rondônia.

A escolha, por sua vez, não se dera de forma aleatória, desprovida de critérios, mas se deu, sobretudo, por algumas razões pessoais, além, é óbvio, do critério de adequação à linha de pesquisa do programa.

Entre as razões pessoais está o estreito laço que mantenho com o município de São Miguel do Guaporé. Embora faça praticamente oito anos que lá não mais resido, vivi em São Miguel por, praticamente, vinte anos. Minha família chegou naquele município no ano de 1985, quando não passava de uma pequena vila ainda em formação, de forma que acompanhei

todo o processo de evolução histórica e social da cidade e, então, possuía um bom conhecimento daquela localidade. Assim, imaginei que não seria difícil pesquisar num local onde teria passado boa parte de minha vida, além do que, certamente seria muito prazeroso contribuir para que houvesse algum registro acadêmico do lugar que me acolheu por tantos anos, e a respeito de algumas pessoas com as quais convivi.

Quanto à comunidade quilombola, há algum tempo tinha conhecimento de sua existência, pois eu havia contribuído para a instalação de uma escola naquela localidade durante o período em que ocupei o cargo de secretário municipal de educação daquele município, após ter sido alertado, por uma professora que compunha nossa equipe pedagógica, de que aquela comunidade não possuía atendimento escolar.

Dessa forma, ainda seguindo o critério de adequação ao programa de mestrado e meu critério pessoal para a pesquisa, elaborei um projeto de pesquisa com o título “O IMAGINÁRIO AMAZÔNICO NAS NARRATIVAS ORAIS DO QUILOMBO DE JESUS” com o objetivo, como já se percebe, de pesquisar as manifestações do imaginário da Comunidade através da oralidade, e o submeti à avaliação da equipe de seleção do programa.

Contudo, após a aprovação ao programa e a preparação para iniciar as pesquisas, já nas primeiras conversas que mantive com uma pessoa que escolhi como informante, a professora Esmeraldina Leite Coelho, e após a primeira visita à Comunidade, percebi que dentro do prazo que dispunha, seria impossível realizar a pesquisa seguindo o que havia planejado, a começar por aquilo que pretendia pesquisar.

Notei que, devido a não ter ido muitas vezes à Comunidade e já fazer muito tempo em que lá estivera pela última vez, nem mesmo o patriarca, Seu Jesus, com quem eu mantivera maior contato anteriormente, me reconheceria e, portanto, eu era absolutamente estranho para a Comunidade. Diante disso, e pelo fato de atualmente residir a aproximadamente quinhentos quilômetros da Comunidade, seria impossível manter uma presença constante a ponto de realizar a pesquisa nos moldes em que havia inicialmente planejado.

Passei, então, pelo período durante o cumprimento dos créditos correspondentes às disciplinas no mestrado, numa busca por adaptar o projeto de pesquisa, especialmente quanto aos elementos a serem pesquisados já que não queria abrir mão de que a pesquisa fosse realizada sobre algum aspecto da Comunidade do Seu Jesus.



Nesse sentido, duas disciplinas do programa de mestrado nas quais me matriculei, contribuíram na decisão de readequação do projeto: a disciplina “Análise do Discurso e Teorias da Enunciação”, e a disciplina “Discurso e identidade cultural”.

Com a primeira pude aprofundar-me um pouco mais nas reflexões sobre a natureza do discurso, especialmente os estudos desenvolvidos a partir da obra de Bakhtin. Embora os trabalhos naquela disciplina tenham se concentrado nos estudos desenvolvidos pela escola francesa de Análise do Discurso, fora nos trabalhos da Análise do Discurso Crítica, a escola anglo-saxã, que encontrei melhor aproximação, sobretudo no que apresenta Norman Fairclough (1989, 1992, 1995, 2000, 2001, 2003 e 2006).

Com a segunda, foram os trabalhos a respeito da identidade, tanto individual quanto social, que me despertou relativo interesse, principalmente os trabalhos desenvolvidos por Stuart Hall (2003 e 2006) e Zigmunt Bauman (2005).

Dessa forma, ao tomar ciência de que a Comunidade do Seu Jesus passava por uma fase de regularização de suas terras, como território quilombola, e que isso implicava em assumir também uma nova identidade social, decidi que poderia adequar a pesquisa com vistas a iniciar uma investigação a respeito do discurso envolto nesse processo de reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos que se passara atribuir à Comunidade e assim resultar num texto que pode ser entendido como a abertura de um debate acerca do discurso que envolve a construção/afirmação da identidade das comunidades remanescentes de quilombos do Vale do Guaporé.

É nesse sentido que esse trabalho se apresenta: como um passo inicial para, quem sabe, um debate futuro mais amplo e com maior aprofundamento dessa questão que relaciona discurso e identidade social e envolve comunidades tradicionais de nossa região.

A partir dessa adequação ao projeto inicial e com um novo propósito de pesquisa, foram realizadas as coletas de materiais, formulado um *corpus* e, a partir dele, realizadas análises e reflexões que compõem o presente trabalho.

O texto que ora apresento encontra-se dividido em três seções, sendo que as duas primeiras dizem respeito a aspectos da apresentação do aporte teórico e metodológico que servira de apoio à pesquisa e a última às análises e reflexões realizadas a partir do *corpus* delimitado para a análise.

A Seção I, “Discussões teóricas”, foi dividida em três tópicos. No primeiro, “Problemática e revisão teórica”, procurarei apresentar um quadro epistemológico em que a pesquisa está relacionada, seguido de uma breve revisão de conceitos e princípios teóricos nos

quais me apoiem. O segundo tópico, “Problematização, problema e formulação de algumas hipóteses”, é o espaço em que buscarei problematizar os fatos que me levaram à realização da pesquisa e, também, apresentar algumas hipóteses a esse respeito. O terceiro tópico, “Relevância”, reservei para um enfoque no que consideramos o que o resultado dessa pesquisa pode se apresentar como relevante, especialmente quanto à relevância social.

Na Seção II, “Procedimentos metodológicos”, é que farei uma apresentação dos métodos utilizados, da abordagem e delineamento referentes à pesquisa. É também a parte do trabalho reservada à apresentação do *corpus* que delimitarei a partir do material que fora coletado nas fases da pesquisa.

Já a Seção III, “Quilombolas de Jesus: dialogismo, polifonia e intertextualidade”, é a seção mais extensa e é o espaço em que buscarei apresentar algumas análises e reflexões que foram possíveis a partir do material recolhido.

Como se perceberá, há também nessa última seção uma divisão em tópicos que, dentro do meu entender, visa facilitar a organização da apresentação das reflexões empreendidas. Depois de uma introdução, os tópicos que se seguem foram dispostos seguindo uma ordem cronológica correspondente a fases do processo histórico de formação da Comunidade do Seu Jesus.

A decisão de apresentação da análise a partir de uma disposição cronológica procura seguir a mesma ordem em que se tece a “teia” argumentativa no discurso de reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Comunidade do Seu Jesus. Ou seja, segue-se neste trabalho, no que compreende a apresentação das reflexões sobre a afirmação/construção identitária, a mesma ordem de como os fatos são apresentados dentro do discurso que visa à afirmação de uma nova identidade social à Comunidade.

Como finalização da seção, reservei um espaço para o debate sobre alguns temas relacionados às perspectivas futuras em relação à Comunidade. É um espaço em que se busca relacionar este trabalho com o que considerarei como relevância social que pode advir da pesquisa empreendida.

Por fim, fecha o texto algumas considerações que considero relevantes e, portanto, importante serem retomadas, sem, contudo, admiti-las como conclusivas e permanentes, negando-lhes sua principal característica: a de serem provisórias.

## SEÇÃO I

### DISCUSSÕES TEÓRICAS

#### 1.1 – Problemática e revisão teórica

Conforme nos ensina Laville e Dionne (1999, p. 98) “A problemática, na realidade, é o quadro no qual se situa o problema (...)”, dessa forma, pensamos ser conveniente tecer uma breve apresentação do quadro epistemológico em que se situa o problema central de nosso trabalho antes de tratarmos diretamente do problema.

Num aspecto mais amplo, podemos afirmar inicialmente que o nosso trabalho se enquadra num paradigma funcionalista da investigação linguística.

Para Resende e Ramalho (2006, p. 12), “(...) as abordagens formalista e funcionalista decorrem de duas visões distintas acerca da linguagem: *a formalista* julga a linguagem um objeto autônomo, enquanto *a funcionalista* a julga um objeto não suficiente em si.” (grifos das autoras). Nesse sentido, para as autoras, um paradigma funcionalista de investigação admite que a linguagem tenha funções externas ao seu sistema, sendo exatamente essas funções externas a parte central dos estudos linguísticos-discursivos, pois, ainda de acordo com as autoras, numa referência a Schiffrin (1994), são exatamente essas funções externas as responsáveis pela organização interna do sistema linguístico.

Os trabalhos desenvolvidos dentro dessa perspectiva são aqueles que foram ganhando expressão, especialmente durante a década de 60 do século passado, quando surgem preocupações com o funcionamento da linguagem em uso em contra posição aos estudos vigentes até então, tributários do estruturalismo de Saussure, que foram perdendo solidez uma vez que visavam um estudo da língua em si mesma. A Pragmática e, especialmente, a Análise do Discurso foram algumas das disciplinas que se consolidaram a partir dessa perspectiva.

Dessa forma, num aspecto já um pouco mais exíguo, podemos dizer que nosso trabalho soma-se àqueles cujo interesse está na análise da dimensão da interação e do discurso, mais especificamente deste último.

Assim, ao considerarmos como de nosso interesse a análise da dimensão do discurso, cabe esclarecer que da filiação a uma abordagem funcionalista, decorre ainda a forma como, para este trabalho, concebemos a noção de *discurso* que, de uma forma bastante resumida, pode-se dizer que seja a de “linguagem em uso” em oposição a uma visão formalista que considera discurso como “unidade acima da sentença”.

É certo, no entanto, que há divergências entre os linguistas quanto ao significado do termo *discurso*, pois se trata de um termo que admite múltiplas conceituações, e é certo também que a noção simplista apresentada no parágrafo anterior não diz muito. Então, apenas como forma preliminar e sem intenção de excluir outros posicionamentos, esclarecemos que o sentido de *discurso* com o qual pretendemos trabalhar pode ser resumido no que apresentou Fairclough (1992) traduzido por Magalhães (2001) do seguinte modo:

"Discurso", para mim, é mais que apenas uso da linguagem: é uso da linguagem, seja ela falada ou escrita, vista como um tipo de prática social. (...) O discurso constitui o social. Três dimensões do social são consideradas - o conhecimento, as relações sociais e a identidade social (...). O discurso é formado por relações de poder e investido de ideologias. (MAGALHÃES, 2001, p. 15-16)

Interessa-nos ainda em Fairclough, sua compreensão “socioteórica” de discurso, ou seja, ‘discurso’ com um sentido de ‘texto e interação’ como podemos ver em Fairclough (2001, p. 22), especialmente em sua compreensão “tridimensional” tanto de discurso como de análise de discurso.

Dentro dessa compreensão tridimensional, Fairclough (*Idem*) esclarece que “Qualquer ‘evento’ discursivo (isto é, qualquer exemplo de discurso) é considerado como simultaneamente um texto, um exemplo de prática discursiva e um exemplo de prática social.”. Essa visão foi tratada pelo autor em sua Teoria Social do Discurso (TSD).

Alguns autores alertam para o fato de que este conceito de discurso avança para além da dimensão do contexto de uso da linguagem e focaliza na questão da *prática social* que é ao mesmo tempo reprodutora e transformadora de realidades sociais.

Magalhães (*idem*, p. 17) nos diz que *prática social*, neste contexto, deve ser entendida como “(...) a dimensão relacionada aos conceitos de *ideologia* e de *poder*: o discurso é visto numa perspectiva de poder como *hegemonia* e de evolução das relações de poder como luta hegemônica.” (grifos do autor).

Assim, se comungarmos do pensamento de Resende e Ramalho (2006, p. 13) quando afirmam que para analistas do discurso o foco de interesse é “(...) sobretudo, a investigação de como esses sistemas [os linguísticos] funcionam na representação de eventos, na construção de relações sociais, na estruturação, reafirmação e contestação de hegemonias no discurso”, poderíamos afirmar que nosso trabalho, num aspecto ainda mais restrito, se enquadraria entre os trabalhos cuja linha teórica, costumeiramente, passou-se a chamar de *análise de discurso*.

No entanto, visto que nosso objetivo neste tópico é apresentar um enquadramento epistemológico do nosso problema, logo adiante perceber-se-á que não pretendemos seguir

diretamente e irrestritamente uma linha teórico-metodológica própria de uma dessas correntes teóricas, o que há é uma aproximação, particularmente por termos adotado alguns dos procedimentos metodológicos seguidos por essas disciplinas e por trabalharmos com conceitos desenvolvidos por elas.

Isso não significa, em absoluto, que esse trabalho não se enquadre ou não possa vir a se enquadrar em nenhuma dessas linhas teórico-metodológica, só estamos afirmando que momentaneamente não temos o compromisso de seguir, em todos os seus aspectos, os procedimentos metodológicos de alguma dessas correntes, nem tão pouco temos o interesse de adentrarmos em questões conceituais específicas de uma ou outra corrente teórica. O que nos cabe esclarecer é que, dada a natureza da análise que empreendemos e dados os conceitos com os quais trabalhamos, nosso trabalho se aproxima em muitos aspectos àqueles desenvolvidos em pesquisas empreendidas dentro de linhas teóricas denominadas *análise de discurso*.

Insistentes em apresentar um quadro epistemológico em que nosso problema se relacione, mesmo que por aproximação, vamos admitir que, num aspecto já mais restrito ainda, nosso trabalho tem relações muito próximas com os desenvolvidos pela Análise do Discurso de vertente anglo-saxã, denominada de Análise do Discurso Crítica (ADC)<sup>1</sup> – terminologia que recebeu para diferenciar-se de outra linha teórica, a francesa, denominada de Análise do Discurso (AD).

Wodak (2004), referindo-se aos trabalhos de Fairclough (1992, 1995) e de Chouliaraki e Fairclough (1999), explicita o fato de esses autores terem elaborado avanços à ADC não somente na questão do quadro analítico para investigar a linguagem em relação ao poder e à ideologia, mas, acrescenta a autora, “(...) também como a ACD<sup>2</sup> é útil para revelar a natureza discursiva de muitas das mudanças sociais e culturais contemporâneas.” (WODAK, *idem*, p. 230-231). Nesse aspecto da ADC, o de sua utilidade para “revelar a natureza discursiva de muitas das mudanças sociais e culturais” pode-se dizer que reside uma das aproximações de nosso trabalho com essa disciplina.

Há ainda em Wodak (*Idem*), uma referência a Van Leeuwen (1993) para quem a Análise do Discurso Crítica “está, ou deveria estar” interessada em dois aspectos, “(...) no discurso como o instrumento de poder e controle, assim como no discurso como o

---

<sup>1</sup> Alguns autores adotam a terminologia Análise Crítica do Discurso (ACD).

<sup>2</sup> Como havíamos alertado em nota anterior, essa autora é uma dentre aqueles que adotam a terminologia Análise Crítica do Discurso (ACD).

instrumento de construção social da realidade”. (VAN LEEUWEN, 1993, p. 193 *apud* WODAK, *idem*, p. 234).

A autora refere-se também a Van Dijk (1985) que reuniu uma série de trabalhos de outros estudiosos para os quais a linguagem e seu funcionamento discursivo são admitidos como uma “(...) ferramenta a ser utilizada na investigação de outros fenômenos sociais.” (WODAK, *idem*, p. 231) e esse é outro aspecto da ADC com o qual acreditamos nos aproximar, qual seja, sua pretensão por uma *abordagem transdisciplinar* da linguagem na vida social.

A esse respeito, Resende (2007) refere-se a duas abordagens que nos interessa diretamente. A primeira diz respeito à relação entre a ADC e a Linguística Sistêmica Funcional (LSF) – modelo de descrição e análise linguística desenvolvida por Michael Alexander Kirkwood Halliday desde a década de 50 do século passado. Quanto a essa relação, interessa-nos particularmente as discussões que partem de Halliday (1991) sobre o caráter multifuncional da linguagem.

Para Halliday (1991), atuam simultaneamente nos textos três macrofunções: ideacional, interpessoal e textual. Sem entrar em detalhes do que vem a ser cada uma dessas macrofunções, o que nos despertou interesse realmente fora o que desenvolveu Fairclough (1992) quando, ao propor expansões à LSF, sugere dividir a função interpessoal registrada por Halliday em duas funções: a função identitária e a função relacional.

O interesse de Fairclough nessa proposição é destacar a relação do discurso com a questão da constituição, reprodução, contestação e reestruturação de identidades, pois, segundo o autor, a forma como concebe Halliday propicia uma marginalização da função de identidade, uma vez que neste autor ela é tida “(...) como aspecto menor da função interpessoal” (FAIRCLOUGH, 2001, p. 209).

Das duas novas funções propostas por Fairclough, uma é de fato o que nos interessa para este trabalho, trata-se da função identitária. De acordo com Fairclough (*idem*, p. 92), essa função “(...) relaciona-se aos modos pelos quais as identidades sociais são estabelecidas no discurso” e, por sua vez, isso leva a admitir que os modos como são construídas e categorizadas as identidades numa sociedade, dizem respeito ao funcionamento dessa sociedade no que se refere às relações de poder, à reprodução e à mudança social.

Assim, como se notará adiante, procuraremos discutir como um discurso envolto na construção/afirmação de uma identidade quilombola que se busca atribuir a uma comunidade

ribeirinha localizada no município de São Miguel do Guaporé, estado de Rondônia (a Comunidade do Seu Jesus), se constitui e se organiza.

A segunda abordagem transdisciplinar da ACD a qual se refere Resende (*Idem*), é aquela ocorre entre essa disciplina e a Ciência Social Crítica (CSC).

A autora se refere à atenção que pesquisadores das diversas áreas das ciências sociais contemporâneas têm dispensado aos estudos discursivos. Ela encontra em Fairclough (2000) uma justificativa para esse evento. De acordo com esse autor, isso se deve ao que denomina de “virada linguística na teoria social recente” (FAIRCLOUGH, 2000, p. 164), além de às recentes teorizações da modernidade vastamente centradas nos papéis da linguagem na vida social, uma vez que “(...) a vida social é cada vez mais mediada por textos e o papel de textos na vida social é cada vez mais saliente em todos os campos da atividade humana, como por exemplo a cultura, a política e a economia.” (FAIRCLOUGH, 2006 *apud* RESENDE, 2007, p. 1076).

De acordo com Barros (2005, p. 26), o que Fairclough chama de “virada linguística na teoria social recente” já se encontra em Bakhtin (1997) quando este pensador russo já afirmava que a especificidade das ciências humanas estaria no fato de seu objeto ser o texto (ou o discurso), ou seja, continua Barros (*id. ibid.*), “as ciências humanas voltam-se para o *homem*, mas é o homem como produtor de textos que se apresenta aí”. (grifo da autora).

No entanto, Resende (*Idem*) assevera que, muito embora essas novas abordagens teóricas das ciências sociais baseadas na linguagem e no discurso tenham enriquecido o debate envolvendo discurso e sociedade de forma a realçar a questão de como a linguagem adquiriu maior visibilidade nas práticas sociais, elas “(...) não elaboram investigações empíricas dos modos como essa relação discurso/sociedade se concretiza na prática social.” (CHOULIARAKI, 2005 *apud* RESENDE, *idem*).

É neste aspecto, no preenchimento desta lacuna, que compreende a contribuição da ACD nessa relação transdisciplinar com a CSC, pois, segundo Resende (*idem*),

A ADC propõe-se um corpo teórico da linguagem na modernidade que, alimentada na ciência social crítica, apresenta um foco mais específico nos modos como a linguagem figura na vida social, e um conjunto de métodos para a análise linguística de dados empíricos, entendendo o texto – em sentido amplo: escrito, oral, visual – como unidade mínima de análise. (RESENDE, *idem*)

Assim, embora não se possa dizer que esse trabalho esteja diretamente ligado à agenda de investigações da ADC, os aspectos que citamos até aqui, como a abordagem funcionalista da linguagem, a concepção de discurso como historicamente produzido e

interpretado e como prática social que ao mesmo tempo reproduz e transforma as realidades sociais, a importância da linguagem nas investigações desenvolvidas por outras áreas das ciências sociais, especialmente quanto à construção, categorização das identidades, a adoção do texto (“em sentido amplo: escrito, oral, visual”) como unidade mínima de análise, aproximam esta disciplina das reflexões que nos propusemos realizar a partir de nosso problema de pesquisa.

Há ainda, como se percebe desde o título, que nos apoiamos para este trabalho em conceitos desenvolvidos dentro da epistemologia bakhtiniana.

Inicialmente convém esclarecer que o que vimos afirmando até aqui em relação à aproximação de nosso trabalho à ADC, em nada se incompatibiliza quando decidimos operar com conceitos desenvolvidos a partir da epistemologia bakhtiniana.

Primeiro porque todos reconhecem em Bakhtin um dos precursores dessa nova abordagem da linguagem, principalmente quando sustenta que é no processo social da interação verbal que estaria a “verdadeira substância da língua”, o que, de certa forma, fora entendido como uma crítica ao objetivismo abstrato do estruturalismo de Saussure para quem essa “substância” estaria na relação interna dos elementos constituintes da língua (visão formalista).

Souza (2002) ao se referir sobre o projeto a ser desenvolvido pelo que se convencionou chamar de “Círculo de Bakhtin”, nos diz que há uma prioridade na

(...) investigação do enunciado concreto. É essa visão do particular, do evento único criado – estético – como um acontecimento ético, fenomenológico, histórico, sociológico, psicológico, dialógico, etc. que compõe, em linhas gerais, o projeto do Círculo e seus desdobramentos. (SOUZA, 2002, p. 30).

Segundo porque os estudos que se desenvolveram sob o rótulo de *análise de discurso*, tanto dentro da Análise do Discurso de linha anglo-saxã (ADC) quanto no de linha francesa (AD), em muitos aspectos fazem referência a conceitos e teorias desenvolvidas a partir de Bakhtin.

Resende e Ramalho (2006), já citadas anteriormente neste tópico, abordam essa questão. As autoras, apoiando-se a Fairclough (2001) afirmam que “(...) a ADC provém da operacionalização de diversos estudos, dentre os quais, (...) destacamos os de Foucault (1997, 2003) e de Bakhtin (1997, 2006), cujas perspectivas vincularam *discurso e poder* e exerceram forte influência sobre a ADC.” (RESENDE E RAMALHO, *idem*, p. 14) (grifos das autoras). E acrescentam ainda que “Além da concepção da linguagem como modo de interação e produção social, o enfoque discursivo-interacionista de Bakhtin apresenta conceitos que se



tornariam, mais tarde, basilares para a ADC, a exemplo de *gêneros discursivos* e de *dialogismo*.” (*id. ibid.*) (grifos das autoras).

Dessa forma, cremos que a afirmação sobre a afinidade de nosso trabalho aos aspectos da ADC citadas acima em nada compromete nosso propósito de tecer as reflexões que nos propomos realizar a partir de conceitos desenvolvidos dentro da epistemologia bakhtiniana.

Ademais, todos os aspectos da ADC com os quais afirmamos nos aproximar têm relação direta com as teorias de Bakhtin. Mesmo a pretensão por uma abordagem transdisciplinar da linguagem na vida social, que faz parte da agenda da ADC, tem relação com as teorias de Bakhtin, pois muitos são aqueles que reconhecem as influências do pensador russo em diversas áreas do conhecimento como a Teoria Literária, a Sociologia, a Filosofia, a Educação, a Psicologia entre outras.

A obra de Bakhtin fora estudada sobre vários aspectos. A crítica literária se aproveitou de sua obra sobre Dostoievski em que formula uma nova teoria sobre a autoria: a polifonia. Sua obra *Marxismo e filosofia da linguagem* ainda hoje é fonte de estudos no campo das ciências sociais. Antropólogos e cientistas do folclore o estudam a partir de seu livro sobre Rabelais e as questões relacionadas à ruptura da hierarquia social (carnavalização), enfim, seu pensamento fora e ainda é visto sob um ângulo trans e multidisciplinar.

Para alguns, Bakhtin foi o fundador da primeira teoria semiótica da linguagem, Resende e Ramalho (*Idem*) estão entre eles, pois Bakhtin (2006) ao criticar o fato do objetivismo abstrato pensar a língua separada de seu conteúdo ideológico e acrescentar o processo social de interação verbal como central na organização da língua, admite o signo linguístico como “material da realidade” e não como um elemento separado do contexto histórico.

Para esse trabalho nos apoiamos naquilo que tem sido considerado o maior legado de Bakhtin: a visão dialógica da linguagem. Assim, nossas reflexões se farão sempre considerando os princípios de *dialogismo* e *polifonia* presentes no discurso que buscou constituir uma nova identidade a uma comunidade no Vale do Guaporé: a identidade quilombola atribuída à Comunidade do Seu Jesus, localizada no município de São Miguel do Guaporé, em Rondônia.

Barros (2011) ao referir-se sobre a questão do dialogismo em Bakhtin assevera que

Deve-se esclarecer, antes de mais nada, que o princípio de dialogismo permeia a concepção de Bakhtin de linguagem e, quem sabe, de mundo, de vida. O autor acredita que o monologismo rege a cultura ideológica dos tempos modernos e a ele

se opõe o dialogismo, característica essencial da linguagem e princípio constitutivo, muitas vezes mascarado, de todo discurso. *O dialogismo é a condição do sentido do discurso.* (BARROS, 2011, p. 2) (grifos nossos).

Bakhtin entende, dessa forma, que o diálogo é um princípio constitutivo da linguagem uma vez que para ele, como já observamos acima, a linguagem só tem sentido enquanto interação. Percebe-se na obra do pensador russo que a noção de dialogismo é apresentada sob duas formas: o diálogo entre interlocutores e o diálogo entre discursos.

A primeira noção, o diálogo entre interlocutores, é tida como um princípio fundador da linguagem, só há sentido em admitir uma enunciação que parte de um locutor se admitirmos que isso se dá em função da existência de um interlocutor, ou seja, o diálogo só se constitui socialmente, na interação entre locutores, de forma que o discurso não é individual. Para Bakhtin é também nesse fenômeno social de interação verbal que os interlocutores constroem os sentidos das palavras, dos discursos e de si mesmos.

A segunda noção, o diálogo entre discursos, corresponde ao entendimento do autor de que o discurso (ou textos, ou palavras) é um produto de uma ação coletiva, social e não fruto de uma autoria totalmente individualizada, embora o autor admita que os enunciados, mesmo partindo de algo pré-existente, sempre criam algo de novo.

Dessa forma, para Bakhtin o texto é um objeto linguístico-discursivo, social e histórico, por natureza ideologicamente complexo que confronta, em si, “índices de valor contraditório” (BARROS, 2005, p. 33).

Por essa noção de dialogismo, Bakhtin dá ao texto (e ao discurso) uma concepção em que o mesmo é entendido como “tecido de muitas vozes”, ou seja, resultado do entrecruzamento de muitos textos ou discursos que ao dialogarem se completam, se interpretam ou se polemizam entre si no interior de cada texto. Uma especificação dessa concepção de dialogismo é compreender o texto ou o discurso como uma “construção polifônica” que na obra do pensador russo vê-se em suas ponderações sobre os textos polifônicos e monofônicos em que o termo “polifonia”, muitas vezes, é entendido como sinônimo de dialogismo.

Quanto à polifonia, Bakhtin serve-se de um conceito oriundo da musicologia<sup>3</sup> para, numa analogia, desenvolver esse conceito a partir dos estudos que faz em relação ao gênero

---

<sup>3</sup> Em música o termo foi usado originalmente para designar um estilo que se desenvolveu durante a Idade Média em que se acrescentavam uma segunda voz à melodia principal. Apesar de não haver consenso quanto à origem desse estilo, sabe-se que correspondeu a uma oposição ao canto monódico utilizado na igreja, especialmente ao canto gregoriano.

romance<sup>4</sup>. Inicialmente esse conceito está relacionado às posições ideológicas ocupadas pelo autor da obra e seus personagens e a partir desta relação o autor distingue dois diferentes romances: o monofônico e o polifônico.

De acordo com Lopes (2011, p. 74), para Bakhtin “(...) os romances que possuem vários personagens, que são sempre veículos de posições ideológicas, para exprimir unicamente uma visão de mundo, uma ideologia dominante, a do próprio autor da obra;”, constituem os romances monofônicos. Já os polifônicos são “(...) os romances em que cada personagem funciona como um ser autônomo, exprimindo sua própria mundividência, pouco importa coincida ela ou não com a ideologia própria do autor da obra;”. (*id. ibid.*).

O princípio de polifonia, no sentido bakhtiniano, é ainda entendido sob outras formas como, por exemplo, em Barros (2011) em que é empregado para caracterizar os textos em que o dialogismo se deixa mostrar, em que se percebem as “muitas vozes” constituintes em oposição àqueles textos em que os diálogos que os constituem se “escondem” sob a aparência de uma única voz, considerados pela autora, por isso, como “textos monofônicos”. Entendidas dessa forma, a polifonia e a monofonia são para a autora “efeitos de sentido decorrentes de procedimentos discursivos, de discursos por definição e constituição dialógicos” (BARROS, 2005, p. 34).

Esse entendimento da polifonia bakhtiniana tem sido desenvolvido de diversas formas por outros autores como, por exemplo, Authier-Revuz (1982) sobre a dualidade da enunciação e a heterogeneidade da linguagem, no quadro teórico da AD, ou ainda, por Ducrot (1987), no quadro teórico da semântica da enunciação, ao contestar a tese da unicidade do sujeito falante e distinguir no discurso (ou texto), além do falante empírico, locutores e enunciadores.

Há ainda aqueles autores que, quanto aos conceitos de dialogismo e polifonia, admitem uma operacionalização distinta entre o discurso e texto e, portanto, apresentam uma diferenciação entre “interdiscursividade” e “intertextualidade”. Fiorin (2011), por exemplo, fala de “polifonia textual e discursiva” como fenômenos semelhantes, porém com elementos que os distinguem.

Assim, para Fiorin (2011, p. 32), a “interdiscursividade” é um processo “(...) em que se incorporam percursos temáticos e/ou percursos figurativos, temas e/ou figuras de um discurso em outro” que se faria por meio da citação e da alusão. Já a “intertextualidade” corresponde ao processo “(...) de incorporação de um texto em outro, seja para reproduzir o

---

<sup>4</sup> Bakhtin utiliza metaforicamente o termo especialmente quando da análise da obra de Dostoievski.

sentido incorporado, seja para transforma-lo” (*id. ibid.*) que se dá através da citação, da alusão e da estilização.

Quanto à noção de intertextualidade, sabe-se que fora primeiro utilizada por Júlia Kristeva, teórica búlgaro-francesa, num texto intitulado “Bakhtin, a palavra, o diálogo e o romance” em que a autora assinala que “(...) todo o texto se constrói como mosaico de citações, todo texto é absorção e transformação de um outro texto.” (KRISTEVA, 1974, p. 64).

Embora a teórica búlgaro-francesa tenha posteriormente substituído a noção de intertextualidade pela de “transposição”, esse conceito manteve-se presente nos estudos sobre o texto como resultado do desenvolvimento do pensamento bakhtiniano a respeito do dialogismo e da polifonia.

É, portanto, dentro desse quadro teórico que nossas reflexões se assentam quando nossos apontamentos são no sentido de procurar evidenciar, do discurso envolto no reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos que se atribui à Comunidade do Seu Jesus, os aspectos dialógicos, polifônicos e intertextuais que o constitui.

Contudo, não há como não admitir que o próprio texto que reúne esses apontamentos (Seção III) também não tenha se dado pelos mesmos aspectos que procura evidenciar, isto é, ao nos determos na dialogia, polifonia e intertextualidade presentes no discurso que analisamos, o produto dessa análise também é dado de forma dialógica, polifônica e intertextual com o material analisado. Isso porque se estamos admitindo que todo o texto se constitui nesse processo, não poderia ser diferente com este que estamos apresentando.

Por fim, cabe ressaltar que ao trabalharmos neste texto com o conceito de identidade (a identidade social da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus constituída por um dado discurso), o entendimento que adotamos é o de identidade como algo “não fixo”, algo mutável.

Nossas reflexões neste sentido apoiam-se em Hall (2006), Woodward (2003), Bauman (2005) e Boivin, Rosato e Arribas (1999) quando procuramos evidenciar como, a nosso ver, aquela Comunidade forja sua identidade nas relações históricas que seus membros mantêm com o território que ocupam, e nas relações sociais, na situação de alteridade que estabeleceram no contato com a sociedade envolvente.

Por ora e como conclusão desse tópico, interessa-nos deixar evidenciado que as reflexões empreendidas neste trabalho partem da análise de discursos manifestados em alguns textos escritos e orais compilados com o objetivo do reconhecimento do caráter remanescente

de comunidades dos quilombos de uma comunidade situada no Vale do Guaporé, município de São Miguel do Guaporé, estado de Rondônia, e, portanto, constituinte de uma nova identidade àquela Comunidade, tendo como “pano de fundo” uma compreensão desses discursos como parte de uma prática social, ideológica, histórica e dialogicamente construída, responsável pela provocação de mudanças sociais naquela localidade.

## **1.2 – Problematização, problema e formulação de algumas hipóteses**

No dia 23 de outubro do ano de 2010 o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, Superintendência Regional de Rondônia – SR 17 promoveu a solenidade de entrega do Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-Indiviso à Associação Quilombola Comunidade de Jesus, localizada às margens do Rio São Miguel nos limites do Projeto de Colonização Agropastoril Primavera, município de São Miguel do Guaporé, estado de Rondônia.

Diante deste ato, a grande maioria dos presentes, sobretudo convidados residentes nas zonas urbanas dos municípios de São Miguel do Guaporé e de Seringueiras, além de vizinhos e muitos dos próprios membros da comunidade local festejavam, antes de tudo e com razão, a vitória da comunidade frente às várias tentativas – das quais durante décadas foram vítimas – de lhes usurparem as terras que ocupam desde o final da década de 50.

No entanto, o ato histórico-sócio-político brevemente narrado, numa dimensão ainda maior da que a maioria dos presentes naquela solenidade percebia, consolidava, nos termos legais de nossa República Federativa, o caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Comunidade do Seu Jesus.

Esse pequeno preâmbulo tem por objetivo, ainda que sumariamente, apresentar o fato que desencadeia alguns questionamentos relacionados ao problema central deste trabalho: sobre quais termos nossa sociedade reconhece o caráter remanescente de comunidades dos quilombos da Associação Quilombola de Jesus? Que elementos são considerados nesse reconhecimento? Qual ou quais elemento(s) é (são) mais preponderante(s)? Como esses elementos se constituem?

Numa tentativa preliminar de articular respostas a esses questionamentos, pensamos ser possível propor várias hipóteses, algumas delas particularmente nos interessam nesse momento.

A primeira hipótese que poderíamos formular é de que esse reconhecimento decorre principalmente da preponderância da “necessidade” de uma prática social<sup>5</sup> que se intensificou ultimamente em nossa sociedade, especialmente de valorização de minorias étnica e sociais, e que, embora ainda de forma tímida, tem se concretizado em algumas ações que às vezes aparentam avançar rumo à melhoria da equidade social.

Em outras palavras, acreditamos, inicialmente, que o ato político-social de reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Associação Quilombola Comunidade de Jesus assenta-se, principalmente, na “materialização” dessa prática social, muito mais que sobre qualquer outro elemento, como os argumentos de hereditariedade ou territorialidade, por exemplo – embora eles tenham sido importantes e também tenham contribuído para tal reconhecimento.

Ou seja, sem o fortalecimento de elementos que levassem a essa “materialização”, à sua validação pela sociedade, de muito pouco serviria a argumentação apoiada em princípios como etnicidade ou territorialidade, por exemplo. A nosso ver, esses elementos (princípios) constituem-se em importantes argumentos do discurso que leva a uma prática social específica de reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos de algumas comunidades negras, mas que por si só, são incapazes de levar a tal reconhecimento.

Na verdade, essa primeira hipótese leva-nos a assumir que, no caso específico do reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Comunidade do Seu Jesus, há uma inversão de posicionamentos, ou seja, não são elementos como presunção de hereditariedade e de territorialidade etc. que levaram à materialização de uma prática social, e sim uma prática já consolidada que se utiliza deles como subsídios em sua validação.

No entanto, é certo que para tratar essa hipótese teríamos que recorrer a princípios tratados em diversas disciplinas como a antropologia, a sociologia, a psicologia, a história, a geografia, entre outras e que, portanto, pesquisas desenvolvidas por essas disciplinas e sob este prisma poderiam chegar certamente a melhores resultados.

---

<sup>5</sup> A utilização do termo “prática social” decorre de nossa aproximação à ADC que, em Chouliaraki e Fairclough (1999, p. 21), é entendido como “(...) maneiras recorrentes, situadas temporal e espacialmente, pelas quais agimos e interagimos no mundo.”.

Resende e Ramalho (2011, p. 14-15), apoiadas em Fairclough (2003) afirmam que: “Entre a estrutura, em que a linguagem figura como sistema semiótico [...] e os eventos, em que a linguagem se manifesta como textos particulares [...] estão as práticas sociais. [que] constituem o ‘ponto de conexão entre *estruturas abstratas*, com seus mecanismos, e *eventos concretos*’, isto é, entre ‘sociedade e pessoas vivendo suas vidas’ (...)” (grifos das autoras)

Dessa forma, para esse trabalho, nossa atenção não recai sobre essa primeira hipótese, mas ao que dela decorre, ou seja, o problema central e o objetivo de nosso trabalho não são a discussão da hipótese acima e sim os questionamentos e hipóteses que podemos formular a partir dela.

Senão vejamos, se entendermos que o reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Associação Quilombola Comunidade de Jesus não constitui um fato isolado e sim que esse reconhecimento pode estar assentado principalmente na “materialização” de uma prática social, ou ainda mesmo que essa hipótese não seja verdadeira, a questão é que, apenas por admiti-la, entendemos que estamos consentindo que esse reconhecimento seja parte de uma prática social presente em nossa sociedade.

Por sua vez, conforme deixamos evidente no tópico anterior, somos adeptos do pensamento de que não há prática social desvinculada de prática discursiva<sup>6</sup>, isso por entendermos que a linguagem, manifesta como discurso, é parte fundamental da prática social<sup>7</sup>, ou ainda, conforme no alerta Magalhães (2001) ao afirmar que “(...) O discurso constitui o social. [e que] Três dimensões do social são consideradas - o conhecimento, as relações sociais e a identidade social” (MAGALHÃES, 2001, p. 15-16). Então somos levados a admitir, por conseguinte, que a prática social que envolve, entre outras coisas, o reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Associação Quilombola Comunidade de Jesus, compreende em si, um discurso ideológica, histórica e dialogicamente construído e nisso, na análise desse discurso, então, reside parte fundamental de nosso problema.

Diante disso, acreditamos ser possível formular novos questionamentos dentre os quais alguns em especial poderiam nos levar a hipóteses que nos ajudariam na análise que pretendemos empreender.

a) Se a concepção de discurso que estamos admitindo compreende uma dimensão histórica em sua formação, como é possível compreender essa dimensão? Que conceitos estariam envolvidos na compreensão dessa dimensão?

---

<sup>6</sup> Resende e Ramalho (2011, p. 40), ainda apoiadas em Fairclough (2003, p. 220) alertam que para a ADC as práticas sociais (que pertencem aos níveis sociais juntamente com as “estruturas sociais” e “os eventos sociais”) correlacionam, no nível da linguagem, às “ordens do discurso”.

<sup>7</sup> Resende e Ramalho (*idem*, p. 15), afirmam que “Nas práticas sociais, a linguagem se manifesta como discurso: *como uma parte irreduzível* das maneiras como agimos e interagimos, representamos e identificamos a nós mesmos, aos outros e a aspectos do mundo por meio da linguagem.” (grifos nossos).

b) No caso específico do discurso parte de uma prática social que levou ao reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Comunidade do Seu Jesus, com quais discursos sua dimensão histórica estaria relacionada?

c) Se estamos admitindo também em nossa concepção de discurso uma dimensão ideológica, no caso específico do discurso sobre o qual estamos nos referindo, em que consiste esta dimensão? Qual o posicionamento das instituições sociais envolvidas? Que efeito social essas instituições buscam com seu posicionamento?

d) Ainda no caso específico do discurso sobre o qual estamos nos referindo, em que material empírico é possível observar sua materialização? Como esse material está organizado e qual a relação entre suas partes?

Ao articularmos respostas a esse questionamento, nosso objetivo é construir hipóteses que possam nortear nossas reflexões além de apresentar os objetivos e um *corpus* que nos servirá à análise.

De início, podemos afirmar que o objetivo principal desse trabalho é refletir, ancorados em conceitos da teoria bakhtiniana e posicionamentos da ADC, sobre como o discurso compreendido no processo de reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Associação Quilombola Comunidade de Jesus pode ter sido historicamente construído, além de procurar observar, num recorte sincrônico, quais autores atuam na construção deste discurso e como se posicionam procurando desvelar modos de operação de ideologias presentes e assim apresentar uma possível construção dialógica e polifônica desse discurso.

Escolhemos como material empírico alguns textos<sup>8</sup> reunidos no processo administrativo número 54300.002174/2005-74 formulado no âmbito do INCRA, Superintendência Regional de Rondônia / SR-17 com objetivo de regularização fundiária do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus que compõe parte de nosso *corpus* de análise.

No que se refere à análise da dimensão histórica da construção discursiva, nos apoiaremos nos conceitos de *dialogismo* e *polifonia*, desenvolvidos dentro do pensamento bakhtiniano, como principais elementos norteadores da análise.

Dentro dessa perspectiva, nossa hipótese é de que é possível estabelecer um diálogo entre o discurso parte de uma prática social que levou ao reconhecimento do caráter

---

<sup>8</sup> Resende e Ramalho (2011, p. 177) ponderam que “em ADC, textos são vistos como a parte discursiva de eventos sociais, por isso constituem *eventos discursivos*.”. (grifos nossos).



remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Associação Quilombola Comunidade de Jesus e outros discursos presentes em nossa sociedade como, por exemplo, o *discurso da segunda e terceira geração dos Direitos Humanos* e o *discurso abolicionista* presente no acolhimento de normas internacionais em nossa legislação e a formulação de políticas afirmativas em favor de minorias étnicas e raciais.

Em relação à dimensão ideológica da construção desse discurso, ancorados numa adaptação à questão dos modos de operação da ideologia desenvolvida em Thompson (1998), nossa hipótese é de que as instituições sociais envolvidas na construção desse discurso utilizam-se de “estratégias de construção simbólica”<sup>9</sup> que operam como “*legitimação*”<sup>10</sup> cujo efeito social que buscam, ou o referente do discurso<sup>11</sup> que empreendem, diz respeito à construção de uma nova identidade para a Comunidade do Seu Jesus.

Em suma, uma hipótese geral que pudesse congregiar essas duas que apresentamos poderia ser formulada nos seguintes termos: cremos que o discurso parte de uma prática social que levou ao reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Associação Quilombola Comunidade de Jesus, assenta-se numa construção histórica através de um diálogo que estabelece com outros discursos, dentre os quais, em nossa opinião, o *discurso da segunda e terceira geração dos Direitos Humanos* e o *discurso abolicionista* e envolve em sua construção, instituições sociais que se utilizam de estratégias de construção simbólica que operam como legitimação cujo objetivo visa à construção de uma nova identidade à Comunidade.

Este trabalho, então, se insere numa problemática que entrecruza saberes de diversas áreas do conhecimento<sup>12</sup>, que procuramos reuni-los visando subsidiar nossa reflexão sobre o problema anteriormente proposto, a partir da análise de um *corpus* delimitado para esta tarefa e considerando, ainda, a hipótese que acima propomos.

Sobre os questionamentos que compõe nosso problema cabe ainda ressaltar, embora isso possa parecer redundante dado o caráter desse trabalho, que não temos por objetivo fazer juízo de valor sobre os fatos ou meios que levaram ao reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos à Comunidade do Seu Jesus, nem tão pouco tomar posição ou questionar métodos que levaram a esse reconhecimento.

---

<sup>9</sup> Expressão emprestada de Thompson (1998).

<sup>10</sup> Termo também emprestado de Thompson (1998).

<sup>11</sup> Referimo-nos a esta expressão nos termos em que fora utilizada em Bliskstein (2011).

<sup>12</sup> Isto, conforme adiantamos no tópico anterior, consiste em mais uma das aproximações à ADC, qual seja, sua pretensão por uma *abordagem transdisciplinar* da linguagem na vida social.

As reflexões que empreendemos visam tão somente, de acordo com a hipótese que levantamos, demonstrar como esse discurso de fundo sócio-político que se fortalece ultimamente em nossa sociedade perpassa todos os textos, vozes e sujeitos presentes no *corpus* analisado e se materializa num ato que altera a vida dos membros de uma comunidade no interior do Vale do Guaporé.

Portanto, é nestes termos, nesta problemática que versa sobre discurso, língua, sociedade e vida (como se fosse possível separá-los), sob as indagações das questões que compõe o problema, considerando a hipótese que provisoriamente estabelecemos, e ainda apoiando-nos nos referenciais teóricos e metodológicos escolhidos, que construímos nossas reflexões neste trabalho.

### **1.3 – Relevância**

Mesmo esperando que este trabalho possa contribuir com o debate acadêmico a respeito do discurso envolto na construção/afirmação da identidade quilombola das comunidades negras guaporeanas, é a relevância social que queremos aqui destacar.

Vemos que este trabalho pode atuar como um elemento capaz de promover uma discussão que conduza a Escola Municipal de Ensino Fundamental Paula Gomes de Oliveira, instalada na Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus, a se tornar um instrumento que contribua na afirmação da identidade da referida Comunidade através da inclusão, nos componentes curriculares para educação ofertada naquela escola, de disciplina específica – ou mesmo por meio de ações interdisciplinares – que se ocupe de estudar a história social da Comunidade, além da história e cultura afrodescendentes.

Dessa forma, temos como projeto a partir desse trabalho, articularmos juntamente à Secretaria Municipal de Educação do município de São Miguel do Guaporé, responsável pela oferta da educação escolar na Comunidade, e aos professores que lá atuam, para propormos um debate com o objetivo de alertarmos quanto à possibilidade da alteração curricular visando contemplar a alteração que sugerimos.

Creemos que este trabalho também se torna relevante na discussão quanto à produção econômica desenvolvida na Comunidade ao sugerirmos que a escola também possa contribuir para que os membros da Comunidade tenham condições de compreender que necessitam desenvolver atividades economicamente sustentáveis como o turismo de base comunitária, por exemplo. Dessa forma, antes que a relevância acadêmica, é ser socialmente relevante o que buscamos com nossas reflexões neste trabalho.

## SEÇÃO II

### PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

#### 2.1 – Abordagem, delineamento e métodos

Pretendemos neste tópico expor os procedimentos metodológicos adotados para este trabalho através de uma explanação que busque demonstrar: i) a abordagem adotada; ii) o delineamento quanto aos princípios estratégicos utilizados (paradigma de investigação) e iii) a definição dos métodos, tanto de coletas/geração de dados, como de tratamento analítico aplicado aos mesmos.<sup>13</sup>

Inicialmente, visto que o campo em que nosso trabalho está inserido compõe as Ciências Sociais, estamos admitindo que nossa abordagem corresponda a uma abordagem *qualitativa* dos dados.

Para Denzin e Lincoln (2006, p. 17) a pesquisa qualitativa consiste em “(...) um conjunto de práticas materiais e interpretativas que dão visibilidade ao mundo”, isto é, tal abordagem consiste em um conjunto de práticas interpretativas que “(...) permitem transformar aspectos do mundo em representações por meio das quais podemos entendê-los, descrevê-los e interpretá-los.” (RESENDE e RAMALHO, 2011, p. 74).

Ainda de acordo com Denzin e Lincoln (2006), o caráter “interpretativo” é inevitável nesta abordagem, pois, segundo os autores, as pesquisas qualitativas são “(...) guiadas por um conjunto de crenças e de sentimentos em relação ao mundo e ao modo como este deveria ser compreendido e estudado” (DENZIN e LINCOLN, 2006, p. 34).

Dessa forma, ao estabelecer nossas reflexões sobre a relação entre os textos que compõe nosso *corpus* de análise, não há como fugir de uma prática interpretativa dos sentidos presentes nesses textos e de como esses sentidos relacionam-se dentro da hipótese que estamos empreendendo.

Orientando-nos pelas dimensões das investigações sociais propostas por Bauer, Gaskell e Allum (2002), compreendemos que, como princípio estratégico utilizado, nosso trabalho admite um delineamento que contempla aspectos da *pesquisa etnográfica* e da *pesquisa documental* complementado por uma *pesquisa bibliográfica*.

De acordo com Resende e Ramalho (2011, p. 93), “A pesquisa documental utiliza como material empírico dados de natureza *formal* como textos midiáticos, jurídicos, oficiais,

---

<sup>13</sup> Na definição deste “esquema” de exposição, estamos adotando uma adaptação às “dimensões das investigações sociais” apresentadas por Bauer, Gaskell e Allum (2002, p. 19).

entre outros (...)” (grifo das autoras) que, reunidos num *corpus*, comportam uma análise, após definição de um “paradigma interpretativo”, com base em uma perspectiva ontológica e epistemológica específica.

Já Marconi e Lakatos (2003), se referem à pesquisa documental como uma dentre as “técnicas de pesquisa”. Para os autores, “A característica da pesquisa documental é que a fonte de coleta de dados está restrita a documentos, escritos ou não, constituindo o que se denomina de fontes primárias.” (MARCONI e LAKATOS, 2003, p. 174)

Assim, a parte de nosso *corpus* de análise que se constitui de documentos compilados num processo administrativo formulado no âmbito de um órgão da administração pública federal, compreende esse paradigma de investigação em nosso trabalho.

Em relação à pesquisa documental, o método (ou técnica) para a coleta/geração de dados compreendeu a “coleta de documentos”, realizada através da solicitação de acesso e cópia do processo administrativo número 54300.002174/2005-74 formulado no âmbito do INCRA, Superintendência Regional de Rondônia – SR-17 com objetivo de regularização fundiária do território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.

Já em relação à *pesquisa etnográfica*, segundo Souza e Barroso (2008, p. 151), esse paradigma de investigação “fundamenta-se na inserção do pesquisador em um campo diferente, do ponto de vista cultural, de seu próprio habitat durante um longo período” onde a etnografia compreende “(...) o estudo sobre o comportamento humano realizado a partir do contexto do indivíduo, a fim de abstrair o significado de símbolos e compreender como as pessoas os interpretam e direcionam suas atitudes”.

Entretanto, conforme nos alerta Clifford (2011), o processo de escrita etnográfica passou por vários estágios revelando uma modificação em relação ao modo de autoridade etnográfica do pesquisador que, segundo o autor, compreende o modo experimental, o interpretativo, o dialógico e o polifônico.

Diante dessa observação de Clifford, cremos que, como modo de atuação, adotamos um posicionamento interpretativo, mas como forma de apresentação do texto etnográfico nesse trabalho, adotamos o modelo dialógico e polifônico.

Quanto à técnica para a coleta de dados do material dessa etapa da pesquisa, utilizamos da pesquisa de campo numa observação participante com objetivo de gravar conversas com os membros da Comunidade, gravar discursos proferidos pelos presentes na cerimônia de entrega do título de propriedade territorial à Comunidade, além de gravar entrevistas realizadas com uma informante.

Essa sem dúvida consistiu numa etapa muito prazerosa de nossa pesquisa, contudo fora a que encontramos mais dificuldade em realizar.

A maior dificuldade que enfrentamos fora a distância, pois para realizar as visitas à Comunidade, percorremos mais de quinhentos quilômetros de distância de forma que isso acabou por limitar nossa capacidade de se fazer presente com maior frequência.

Assim, realizamos apenas duas visitas à Comunidade, uma em 05 de setembro de 2010, quando nos apresentamos ao patriarca Seu Jesus como pesquisador e expomos os objetivos e interesses de nossa pesquisa, e outra em 23 de outubro daquele mesmo ano, quando participamos da cerimônia para a entrega do título de propriedade territorial à Comunidade.

Nessas oportunidades, aproveitamos também para entrevistar uma pessoa que escolhemos por informante: a professora Esmeraldina Leite Coelho que fora professora na Comunidade durante o ano de 2005 e é uma das responsáveis pelo estímulo aos membros da Comunidade em solicitar a titulação de suas terras como território quilombola.

Mantemos ainda um diálogo permanente com a professora Esmeraldina via telefone e, no dia 29 de julho desse ano de 2012, realizamos uma nova entrevista com a professora com o objetivo de esclarecer algumas dúvidas que surgiram ao procedermos as análises a partir do material anteriormente coletado.

Também como técnica de coleta de dados nessa fase da pesquisa, utilizamos os recursos de anotações escritas e o registro fotográfico que, depois de submetidos a avaliações, nos serviram às análises e ilustrações nesse trabalho.

Houve ainda, como forma de complementação às pesquisas etnográfica e documental, uma *pesquisa bibliográfica*. Dessa pesquisa selecionamos os textos Amaral (2008), Gonçalves (2009) e Teixeira e Amaral (2010) dos quais extraímos excertos que nos foram úteis às reflexões que empreendemos. Dos textos Amaral (2008) e Gonçalves (2009), extraímos excertos de entrevistas que esses pesquisadores realizaram com membros da Comunidade e o texto Teixeira e Amaral (2010) nos fora útil por ser, atualmente, a referência bibliográfica em que mais se encontram informações antropológicas, históricas, geográficas e sociais sobre a Comunidade do Seu Jesus.

Já em relação ao método adotado, Marconi e Lakatos (2003), ao tratar a esse respeito, especialmente dos métodos em ciências sociais, faz uma distinção entre “*método de abordagem*” e “*métodos de procedimentos*”. Para as autoras, o primeiro “(...) se caracteriza por uma abordagem mais ampla, em nível de abstração mais elevado, dos fenômenos da

natureza e das sociedades.” (MARCONI e LAKATOS, 2003, p. 106), enquanto os *métodos de procedimentos* “(...) seriam etapas mais concretas da investigação, com finalidades mais restritas em termos de explicação geral dos fenômenos e menos abstratas.” (*idem, ibidem*).

De acordo com a classificação proposta pelas autoras, quanto ao *método de abordagem*, cremos que nosso trabalho se aproxima do que denominam por “método hipotético-dedutivo” que, segundo elas, “(...) se inicia pela percepção de uma lacuna no conhecimento, acerca da qual formula hipóteses e, pelo processo de inferência dedutiva, testa a predição da ocorrência de fenômenos abrangidos pela hipótese.” (*idem, ibidem*), o que, a nosso ver, é aproximadamente ao que estamos procurando realizar neste trabalho, muito embora, temos que admitir, nos encontramos em estágio inicial desse método, qual seja o de apenas propor a formulação de hipótese(s) sem, contudo, avançar muito além dessas conjecturas iniciais.

Já quanto aos *métodos de procedimentos*, pensamos que nosso trabalho se aproxima do que chamam “método comparativo”, especialmente quando buscamos um “diálogo” entre textos representativos de discursos dentro da hipótese que vimos formulando neste trabalho. Para as autoras, por esse método é possível realizar comparações “(...) com a finalidade de verificar similitudes e explicar divergências [além de permitir] analisar o dado concreto, deduzindo do mesmo os elementos constantes, abstratos e gerais.” (*idem, ibidem*, p. 107).

## 2.2 – *Corpus*

Bauer e Aarts (2002, p. 44), definem *corpus* como sendo “Uma coleção finita de materiais, determinada de antemão pelo analista, com inevitável arbitrariedade, e com a qual se irá trabalhar”, já Trask (2006, p. 68), se referindo a *corpus* numa dimensão de análise linguística, o define como “Um conjunto de textos escritos ou falados numa língua, disponíveis para análise”.

Nesse sentido, o *corpus* deste trabalho é composto de um conjunto de materiais linguísticos fruto de um trabalho para coleta dividido em duas fases: textos orais reunidos a partir de um trabalho de campo, numa observação participante e que estamos considerando como uma *pesquisa etnográfica*; e textos escritos reunidos a partir de uma *pesquisa documental* realizada junto ao INCRA, Superintendência Regional de Rondônia – SR 17.

Embora esteja dividido em dois grupos de textos, o *corpus* é único uma vez que os dois grupos se completam dentro do que estabelecemos como objetivos de nossas análises, ademais, como já nos alertam Resende e Ramalho (2011, p. 96-97) “Com bastante frequência,

em pesquisas documentais não é suficiente trabalhar apenas com o *corpus* principal de dados formais”.

Um ponto em comum dos dois grupos de textos é que ambos se referem à Comunidade Remanescente Quilombola de Jesus e foram produzidos tanto por pessoas envolvidas no processo de reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos no qual a Comunidade ultimamente esteve envolta, como pelos próprios membros da Comunidade.

### **2.2.1 – A Comunidade do Seu Jesus**

A Comunidade Remanescente de Quilombolas de Jesus situa-se às margens do rio São Miguel, afluente do rio Guaporé, município de São Miguel do Guaporé, no Vale do Guaporé, estado de Rondônia e é formada por negros cujos antepassados estariam ligados aos descendentes de negros vindos da região de Vila Bela da Santíssima Trindade, estado de Mato Grosso, que se espalharam pelas margens do rio Guaporé e afluentes durante o Século XVIII.

Durante a formação, como forma de autossustentação, a Comunidade praticou algumas atividades econômicas que, de certa forma, contribuíram para a sua autoidentificação. Assim, por um período os membros da Comunidade exploraram atividades de extrativismo de essências florestais e se autorreconheciam como seringueiros, como aliás eram praticamente todos aqueles com os quais eles se relacionavam. Posteriormente, os membros da Comunidade passaram a explorar a agropecuária de subsistência como atividade econômica principal e, no contato com uma nova sociedade envolvente, passaram a se autorreconhecer como pequenos agricultores.

Atualmente, após iniciar um processo junto ao INCRA para a titulação como território quilombola, das terras que ocupam, a Comunidade encontra-se numa fase de afirmação de uma nova identidade como remanescentes quilombolas e busca, assim, adaptar-se, tanto socialmente quanto economicamente, a essa nova realidade.

Dessa forma, os textos que reunimos no *corpus* desse trabalho subsidiam uma análise que busca por um lado compreender o discurso envolto no processo de reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Comunidade como parte da construção dessa nova identidade e, por outro lado, compreender como os membros da Comunidade se posicionam frente a essa construção.

Partindo disso, os textos, tanto orais como escritos, estão divididos também em dois grupos: aqueles produzidos por pessoas externas à Comunidade, que versa sobre ela, como

um ponto de vista externo, e aqueles produzidos pelos próprios membros da Comunidade, como um ponto de vista interno.

### **2.2.2 – Os textos orais**

Como nos referimos em tópico anterior, os textos orais foram colhidos através de uma observação participante e de entrevistas que compreendem o que estamos considerando como a parte etnográfica da pesquisa que empreendemos.

As falas e pronunciamentos foram gravados através de aparelho digital e, após a transcrição, foram selecionados alguns excertos que consideramos nos servir aos propósitos de nossas reflexões. Dessa forma, essa parte do *corpus* é composta por excertos extraídos de gravações realizadas nas ocasiões das visitas.

Da primeira visita que fizemos à Comunidade, como pesquisador, na data de 05 de setembro de 2010, extraímos vários excertos da conversa que informalmente tivemos com o Senhor Jesus Gomes de Oliveira, o Seu Jesus, patriarca da Comunidade, e constitui a maior parte do grupo de textos reunidos nessa parte do *corpus*.

Da segunda visita, realizada na data de 23 de outubro de 2010, na ocasião da cerimônia de entrega do título de propriedade das terras ocupadas pela Comunidade, embora extraíssemos alguns excertos de entrevista concedida pelo senhor Raimundo Assunção de Oliveira, filho do Seu Jesus e presidente da Associação Quilombola da Comunidade de Jesus, entidade civil representativa da Comunidade, nossa atenção principal fora em extrair excertos dos discursos proferidos pelas autoridades presentes à cerimônia.

Embora não tenhamos citado diretamente nenhum excerto das entrevistas que nos concedera a professora Esmeraldina, estamos as considerando como parte desse grupo, pois em várias ocasiões de nossa análise há referências indiretas a esses textos.

Por fim, completamos esse grupo com excertos de entrevistas realizadas com membros da Comunidade e publicadas pelos pesquisadores Gustavo Gurgel do Amaral (AMARAL, 2008) e Francisca Valda Gonçalves (GONÇALVES, 2009) que foram selecionados a partir de pesquisa bibliográfica que realizamos, sendo considerados relevantes dentro de nossas reflexões.

### **2.2.3 – Os textos escritos**

O conjunto de textos escritos que compõe o *corpus* nesse trabalho fora selecionado do conjunto de textos reunidos no processo administrativo número 54300.002174/2005-74



formulado no âmbito do INCRA, Superintendência Regional de Rondônia – SR-17, com objetivo de regularização fundiária do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.

O conjunto total dos textos reunidos no dito processo administrativo se mostra muito amplo (totalizando quatrocentos e trinta e uma páginas) e é composto por uma variedade de textos que, em muitos casos, são inúteis aos propósitos da análise e reflexões que buscamos empreender.

Dessa forma, visando facilitar as delimitações dessa parte do *corpus*, produzimos um extrato (Anexo I) em que se pudessem expor todos os textos que compõe o processo administrativo, quem os produziu, onde se localizam dentro do conjunto geral e com qual objetivo foram juntados a esse conjunto.

Vale esclarecer que esse extrato contempla a descrição de todos os documentos que compõe o conjunto de textos do processo administrativo e segue a exata ordem de sua colocação de forma que, não excluindo nenhum documento, pudesse revelar o processo de construção do conjunto.

Outra observação que se faz necessária diz respeito a uma determinação previamente estabelecida em relação à quais documentos obrigatoriamente deveriam compor o conjunto e quem, necessariamente, deveriam ser seus autores, ou seja, antes mesmo da formulação do processo administrativo já havia uma previsão em decreto dos documentos que o comporia.

Assim, a composição final do conjunto de textos reunidos no processo administrativo formulado com o objetivo de regularização fundiária do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus segue uma determinação expressa no Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003 da presidência da República que “Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias”. (BRASIL, 2003).

O extrato do processo administrativo (Anexo I) proporcionou também a informação de que o conjunto de textos compreende um total de cento e onze documentos que passamos a numerá-los individualmente na primeira coluna do extrato.

Diante disso, embora em seu conjunto os textos apresentem um sentido importante para nossa análise, procedemos algumas delimitações que julgamos necessárias a fim de produzirmos um grupo mais restrito. Assim, de todos os textos reunidos nesse processo,

apenas a alguns fazemos referências diretas em nossas reflexões e, portanto, estamos considerando-os como parte do *corpus* nesse trabalho.

Tendo isso em vista, desse grupo, o texto mais significativo para nossa análise trata-se do **Relatório Técnico de Identificação, Delimitação e Reconhecimento do Território Quilombola da Comunidade de Jesus – RTID** (item 16 do Anexo I). O RTID da Comunidade Quilombola de Jesus compõe-se de duas partes e é a primeira que constitui o texto que mais nos interessa neste trabalho, pois se trata do Relatório Histórico, Antropológico e Socioeconômico da Comunidade e fora elaborado sob a coordenação do historiador e antropólogo membro da Comissão Multidisciplinar representando a UNIR, constituindo-se num minucioso laudo antropológico em que se realiza uma apresentação histórica da Comunidade, além de análises de aspectos culturais e sociais.

Também reunimos nessa parte do *corpus* três textos que compreendem documentos expedidos por órgãos de governo que nos foram úteis para uma análise da construção da identidade social da Comunidade do Seu Jesus. São eles a **Declaração de ocupação de área em nome do senhor Jesus Gomes de Oliveira** (item 03 do Anexo I), o **Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-Indiviso** (item 107 do Anexo I), ambos expedidos pelo INCRA e a **Certidão de Auto Reconhecimento** (item 08 do Anexo I), expedida pela Fundação Cultural Palmares.

Ainda juntamos a esse grupo o **Requerimento Solicitando ao INCRA a regularização da área ocupada pela Comunidade** (item 02 do Anexo I), assinada pelo senhor Raimundo Assunção de Oliveira, filho do Seu Jesus patriarca da Comunidade, e por Esmeraldina Leite Coelho, professora que lecionou na Comunidade durante o ano de 2005 e que acompanhou todo o processo de regularização das terras da Comunidade junto ao INCRA. Esse texto nos interessa por ser um dos poucos documentos diretamente relacionados aos membros da Comunidade que compõe o processo administrativo.

Completa ainda essa parte do *corpus*, já não como material reunido pela pesquisa documental, mas pela pesquisa bibliográfica, o texto publicado por Teixeira e Amaral (2010) que na verdade, nada mais é do que o relatório antropológico da Comunidade Quilombola de Jesus que compõe o RTID daquela Comunidade.

## SEÇÃO III

### QUILOMBOLAS DE JESUS: DIALOGISMO, POLIFONIA E INTERTEXTUALIDADE

#### 3.1 – Introdução

Considerando-se as relações sociais e a identidade social, dimensões do social que o discurso constitui (MAGALHÃES, 2001), estruturamos a presente seção a partir de uma focalização histórica da formação da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus, de forma que pudéssemos empreender uma análise capaz de apresentar um ponto de vista particular nosso sobre a construção/afirmação da identidade social daquela Comunidade, a partir das relações sociais que historicamente seus membros estabeleceram com o espaço e a sociedade envolvente e, partindo disso então, encarregamo-nos nessa seção de refletir sobre as relações dialógica, intertextual e polifônica do discurso constituído entorno da construção/afirmação de uma identidade remanescente quilombola à Comunidade do Seu Jesus.

Vale acrescentar que nossa decisão por uma focalização histórica decorre de compreendermos que a identidade social é uma constituição discursiva que somente pode se dar historicamente (e ideologicamente). Uma consequência disso é que não há como pensar essa construção/afirmação identitária que não seja a partir de um alinhamento ao posicionamento daqueles que concebem as identidades, tanto particular quanto social, como algo mutável, não fixo. Por esse motivo, comungamos do pensamento de Hall (2006), por exemplo, que compreende a identidade como “uma celebração móvel” que é historicamente definida. (HALL, 2006, p. 12-13).

Essa compreensão acerca da identidade aproxima-se ainda do que Woodward (2003) considera como “concepção construcionista”, em que a identidade é admitida como “*contingente*” “(...) como produto de uma intersecção de diferentes componentes, de discursos políticos e culturais e de histórias particulares.” (WOODWARD, 2003, p. 38). Ou seja, para essa autora, novas identidades estão emergindo a cada momento, à vezes, “forjadas por meio da luta e da contestação política.” (*Idem*, p. 39).

Nosso ponto de vista sobre a constituição de uma nova identidade à Comunidade do Seu Jesus sugere uma aproximação a essa concepção de Woodward, uma vez que para nós o discurso (político e social) envolto nessa constituição busca demonstrar essa nova identidade como uma identidade forjada nas relações históricas que os membros daquela Comunidade

estabeleceram com o território que ocupam e nas relações sociais na situação de alteridade que estabeleceram no contato com a sociedade envolvente.

Seguindo o que é apresentado dentro do discurso que busca constituir essa nova identidade à Comunidade do Seu Jesus e partindo de uma focalização histórica da formação da Comunidade, dividimos essa seção em cinco tópicos.

O primeiro tópico, que chamamos por “antecedentes históricos”, corresponde à narração de fatos históricos que são articulados dentro do discurso entorno da constituição do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Comunidade do Seu Jesus, cujo principal objetivo é o de legitimar o território ocupado pela Comunidade como um território historicamente ocupado por populações negras em situação de resistência à opressões que lhes foram impostas.

Os três tópicos seguintes (o segundo, o terceiro e o quarto), seguem uma apresentação da construção identitária da Comunidade do Seu Jesus a partir de ciclos econômicos pelos quais a Comunidade teria passado. Essa organização em ciclos econômicos tem origem na forma como percebemos ser articulada a apresentação da história de formação da Comunidade dentro do discurso que visa legitimar seu caráter remanescente de comunidades dos quilombos e, em termos de estrutura, os três tópicos seguem uma formatação bastante similar, uma vez que se iniciam com a narração de eventos ou fatos relacionados a um determinado período histórico e em seguida são apresentadas observações e reflexões relacionadas ao processo de construção/afirmação identitária correspondentes àquele período.

Denominamos cada um dos três ciclos com termos relacionados à atividade econômica praticada pelos membros da Comunidade já que, no caso particular da Comunidade do Seu Jesus, percebemos que as questões relacionadas aos modos de produção econômica tiveram um papel importante na afirmação identitária daquela Comunidade.

Assim, denominamos o segundo tópico de “seringueiros e coletores” numa referência à fase em que a Comunidade explorou, principalmente, a atividade extrativista. Em relação à construção identitária, nossas reflexões se acerbam da relação estabelecida entre os membros da Comunidade e o espaço envolvente.

No terceiro tópico, de título “agricultores”, buscamos apresentar o período em que os membros da Comunidade dedicaram-se à agricultura familiar como principal fonte de renda e corresponde à fase em que as questões relacionadas à afirmação identitária se deram principalmente na situação de alteridade vivenciada na relação com a sociedade envolvente.

O quarto e último tópico dos três relacionados aos ciclos econômicos, tem por título “quilombolas” e corresponde às reflexões acerca do período em que a Comunidade, ao buscar regularizar suas terras como forma de garantir uma posse territorial que se encontrava ameaçada por invasões e latifúndios, se depara com um discurso materializado em legislações e programas governamentais que a conduz à afirmação de uma nova identidade: a de remanescentes quilombolas.

O quinto é o último tópico dessa seção e o reservamos para ponderações a respeito de algumas perspectivas que, a nosso ver, podem ser delineadas com o objetivo da afirmação de uma nova identidade que se buscou construir para a Comunidade a partir da regularização de seu território. Ainda sem nos afastar das questões econômicas, incluímos nossa percepção da importância da educação escolar desenvolvida na Comunidade como elemento fundamental nesse processo de afirmação.

Apenas como conclusão dessa introdução, gostaríamos de retomar os posicionamentos apresentados por Woodward (2003) acerca da concepção de identidade.

Em sua referência aos sistemas de classificação binários desenvolvidos pela cultura como forma de estabelecer “fronteiras simbólicas” que distingue as diferenças, a autora faz observar uma crítica que Derrida apresenta à rigidez desses sistemas duais de classificação, em que, segundo Woodward, aquele autor sugere que “em vez de fixidez, o que existe é contingência. [isto é] O significado está sujeito ao deslizamento.” (WOODWARD, *idem*, p. 53).

Dentro dessa ótica, entendemos que o discurso que busca constituir uma nova identidade social à Comunidade do Seu Jesus sugere um entendimento de que, ao confirmar a posse territorial à Comunidade, conclui-se uma etapa importante e extremamente significativa na afirmação de um caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído àquela Comunidade, de forma que essa identidade remanescente quilombola que se busca confirmar vem também do “deslizamento” do que antes a Comunidade significava: uma comunidade ribeirinha como outras que existem na região, ou seja, admite-se com esse discurso que a Comunidade do Seu Jesus, antes “uma comunidade ribeirinha”, passe atualmente à Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus. Uma nova significação, uma nova identidade.

### 3.2 – Antecedentes históricos

Não são muitos os estudos sobre as populações negras na Amazônia e menos ainda sobre as do Vale do Guaporé.

Amaral (2008) afirma que os interesses pelos estudos sobre a antropologia dos negros brasileiros têm recaído mais sobre os estados da Região Nordeste que sobre os demais estados. Segundo o autor “Estes estados são apontados como os mais ‘africanos [...] onde se investigaram exaustivamente os candomblés e os xangôs da Bahia e de Pernambuco respectivamente”’. (FRY e VOGT, 1996 *apud* AMARAL, 2008, p. 38).

Por essa razão, assim como Amaral, buscaremos embasar os dados apresentados neste tópico principalmente nos estudos desenvolvidos e publicados pelo historiador Marco Antônio Domingues Teixeira que é, até onde temos conhecimento, quem mais tem se dedicado ao estudo das populações negras do Vale do Guaporé.

De acordo com Teixeira e Amaral (2010), fatores de caráter político e ligados a grandes expectativas econômicas são o que explicam os investimentos da Coroa Portuguesa na região guaporeana a partir do Século XVIII. No entanto, há registros de incurções pela região a serviço do Estado Português desde o Século XVII.

Segundo Paiva (2000, p. 22), apoiado em Leal (1984), “A primeira rota feita através da área que corresponde, atualmente, ao Estado de Rondônia, data de 1650, quando Raposo Tavares usou os rios Guaporé, Mamoré e o Madeira como vias de acesso ao Atlântico, vindo da Bolívia (...)”.

A expedição de Raposo Tavares que saindo de São Paulo em 1648, chega ao forte de Gurupá, próximo a Belém-PA em 1651 é citada por vários historiadores e é tida por muitos como a primeira passagem de um bandeirante português pela região do Vale do Guaporé.

Há quem afirme que Raposo Tavares estava a serviço do Governo Português. Resende (2006), em trecho que narra a respeito da expedição do bandeirante português, diz que o historiador Jaime Cortesão defende a tese de que Raposo Tavares esteve em Portugal no período compreendido entre 1642 e 1647, portanto imediatamente anterior ao início da expedição onde teria sido “encarregado de uma missão de grande parte secreta” (CORTESÃO, 1965, p. 341 *apud* RESENDE, 2006, p. 94).

De acordo com Resende (2006), Raposo Tavares,

Com a chancela do Rei Dom João IV, teria estado em Portugal traçando os planos da expedição, junto às altas autoridades do Reino; o objetivo seria o de aumentar a área do interior sul-americano sob o domínio português, descobrindo novos territórios e, se possível, reservas de metais preciosos. (RESENDE, 2006, p. 95).

Assim, de acordo com o autor, a incursão realizada por Raposo Tavares por territórios que à época, por tratado, pertenciam ao Reino da Espanha, tinha a missão de reconhecimento ostensivo do oeste brasileiro com fins de identificar algo que pudesse interessar à Coroa Portuguesa, como lavras de metais preciosos, além da identificação local com vistas à expansão territorial.

Vitor Hugo, historiador rondoniano, com apoio em documentação histórica e farta publicação de historiadores<sup>14</sup>, também faz referência à viagem de Raposo Tavares.

Hugo (1991) se refere à viagem do bandeirante nos mesmos termos que os demais. Segundo o autor,

Antônio Raposo Tavares, por exemplo, mestre de campo com patente de capitão-mor, fez uma viagem de quatro anos, quer no descobrimento do Rio das Amazonas, quer em busca de minas de metais preciosos, quer para repelir os Jesuítas espanhóis, quer ainda, aliciado pelas aldeias de índios mansos, desarmados em geral ou mal armados, que constituíam reservas cobiçadas por já estarem fixados ao solo. Contribuiu assim para o futuro traçado duma fronteira orgânica e razoável como a do Madeira-Guaporé... (HUGO, 1991, p. 5-6)

Um pouco adiante em sua narração, o autor rondoniano novamente faz referência à expedição através do seguinte relato: “Foi precisamente êsse mesmo Tavares, que em 1648 partiu de S. Paulo, chegando ao Pará pelos rios Mamoré e Madeira, animado por aquêlê espírito de reivindicação territorial e política atribuído aos portugueses da Colônia.” (*Idem*, p. 7), onde é possível notar o destaque dado pelo autor à questão da “expansão territorial” que unia os interesses tanto das “altas autoridades do Reino” como dos “portugueses da Colônia”.

Assim, como se pode notar, embora a Coroa Portuguesa somente tenha intensificado suas ações em terras guaporeanas a partir de meados do Século XVIII, a muito que o Reino de Portugal tinha os olhos voltados para a região.

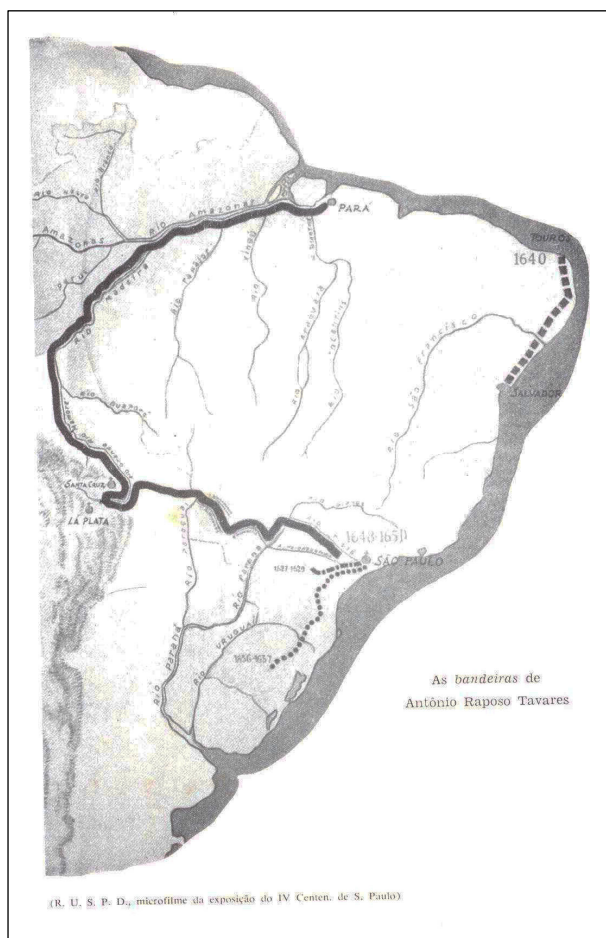
Conforme Teixeira e Amaral (2010), a ocupação do Vale do Guaporé representava um posicionamento estratégico importante para a Coroa Portuguesa por garantir uma rota fluvial de ligação entre São Paulo e Belém que, integrando os extremos amazônicos, em grande parte estabelecia as fronteiras com o território da Coroa Espanhola.

Entretanto, ao que se percebe pelos relatos históricos, fora a questão econômica o fator que contribuiu para um movimento mais significativo no sentido da colonização da região. Assim, para Teixeira e Amaral (2010), os movimentos sertanistas e bandeirantes de

---

<sup>14</sup> ELLIS JR, Alfredo. *O bandeirismo Paulista e o recuo do Meridiano*. 2. ed. São Paulo: C.E.N., 1934, p. 161; CORTESÃO, Jaime. *Raposo Tavares e a formação territorial do Brasil*. Rio: Ministério da Educação e Cultura, 1958, p. 341 e p. 799; Cfr. Pe. Barnabé de Bonilla, 1º/X/1649 em Anais do Museu Paulista, t. V, p. 196.

exploração e preação de indígenas, e sobretudo de expansão mineradora, constituem fatores de grande importância para uma investida do Estado Português na região.



Fonte: HUGO, 1991, p. 16. (R. U. S. P. D., microfilme da exposição de IV Centen. de S. Paulo)

**Figura 1** – As bandeiras de Raposo Tavares.

Ainda de acordo com os mesmos autores, em 1729 desencadeia uma crise na produção de ouro na região de Cuiabá que motiva a busca por novas áreas para a mineração, isso, por sua vez, levou à formação de bandeiras que avançaram para a região do Guaporé e de seus afluentes à procura de “novos veios e lavras”.

Desse modo, embora a região nesse período não pertencesse por direito ainda à Coroa Portuguesa, uma vez que a região do Vale do Guaporé somente passou a integrar o território português a partir de 1750 com a assinatura do Tratado de Madri, o Governo Português já se fazia presente com ações visando à garantia da posse.

Alguns relatos históricos dão conta de que o Reino de Portugal tenha oficialmente se adiantado na posse da região antes do Tratado. Creio que dentre os atos oficiais mais importantes neste sentido tenha sido a edição de Provisão Régia criando a Capitania de Mato



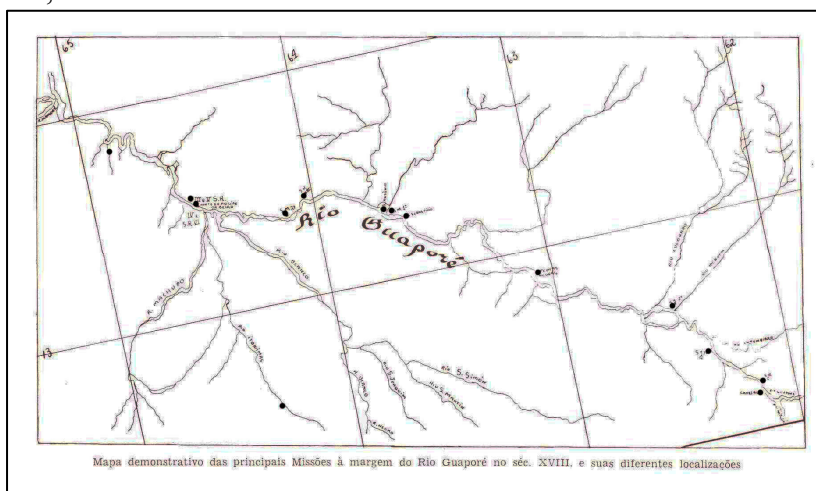
Grosso a partir de desmembramento da Capitania de São Paulo para a qual fora nomeado o primeiro Governador, o nobre Dom Antônio Rolim de Moura.

Teixeira e Amaral (2010) narram que “Para garantir a posse da região, Portugal criou, em 5 de agosto de 1748, a Capitania de Mato Grosso e Cuiabá, através de uma Provisão Régia.” (TEIXEIRA e AMARAL, 2010, p. 39).

Já para Hugo (1991),

Um dos primeiros passos dados pelos Portugueses afim de garantir o domínio sôbre as águas do Rio Guaporé, foi a criação por Provisão de 1743, do Distrito de *Pouso Alegre*, no alto daquele mesmo rio. Em virtude da Provisão régia de 5 de agosto de 1746, aquêlê distrito passou a ser município com a denominação de *Vila Bela da Santíssima Trindade*. (HUGO, 1991, p. 82).

Na verdade, para alguns historiadores as ações de ocupação territorial desenvolvidas ou apoiadas pela Coroa Portuguesa na região faziam parte de sua estratégia para a reivindicação definitiva de posse da região através da revisão do Tratado de Tordesilhas e contou com certa inação da Coroa Espanhola que limitaram sua ocupação através de apoios às missões jesuíticas, não tomando nenhuma iniciativa militar efetiva.



Fonte: HUGO, 1991, p. 68.

**Figura 2** – Missões às margens do Rio Guaporé no Século XVIII.

Resende (2006) cita estudo desenvolvido por Synézio Sampaio Góes Filho<sup>15</sup> que procurou compreender os motivos da inação espanhola.

Para ele, três podem ter sido os motivos da inação: o primeiro diz respeito ao método utilizado para medição da longitude que não era muito eficaz à época. Assim os dois lados interessados na região sabiam que a Coroa Portuguesa havia avançado os limites

<sup>15</sup> GÓES FILHO, Synézio Sampaio. *Paz das fronteiras coloniais: Alexandre de Gusmão, o grande obreiro do Tratado de Madri*. Centro Oeste. Disponível em: <[http://www2.mre.gov.br/missoes\\_paz/port/capitulo\\_1](http://www2.mre.gov.br/missoes_paz/port/capitulo_1)>. Acesso em 17 de abr. 2006.

estabelecidos pelo Tratado de Tordesilhas, mas não sabiam precisar quanto. O segundo seria o desestímulo espanhol em conquistar novas áreas devido às grandes riquezas conquistadas na região andina no início da colonização americana, de forma que suas ações de proteção limitaram apenas à região do Prata. Por último, alega o autor, a Espanha no período imediatamente anterior à assinatura do Tratado de Madri encontrava-se enfraquecida por guerras e crises que fez com que o Governo Espanhol se convencesse de que não dispunha de condições para ocupar a região central do continente sul-americano.

Fato é que, com a inação ou não do Reino da Espanha, a Coroa Portuguesa ocupou-se de se fazer presente na região, ou com ações diretas de ocupação, ou com apoio às ações desenvolvidas pelos colonos portugueses, em sua maioria em busca de novas áreas de extração de metais preciosos.

Importante salientar, entretanto, que a ocupação da região, seja por motivos de expansão territorial, seja por motivos econômicos, não se fez sem a presença de um elemento essencial ao processo de desenvolvimento econômico da época, a mão-de-obra escrava.

Como aconteceu em praticamente toda a parte do território da Colônia Portuguesa, na Capitania de Mato Grosso em geral, assim como na região guaporeana, utilizou-se tanto da mão-de-obra escrava indígena, como africana.

Há várias referências históricas a esse respeito, uma delas é apresentada por Volpato (1980). Para a autora

Apesar da crise enfrentada pela mineração na região, já delineada nos anos quarenta dos setecentos e definida na década seguinte, havia ainda, no final do século, mineradores que utilizavam grande número de escravos na exploração aurífera. Em 1780, Francisco Lopes Barreiro possuía vinte e tantas “cabeças” de escravos trabalhando em suas minas e Manoel da Silva Barata dispunha de cinquenta escravos “de minerar”<sup>16</sup> (VOLPATO, 1980, p. 69) (grifos da autora).

Com relação ao uso de mão-de-obra escrava indígena nas minas de Mato Grosso, a autora faz a seguinte observação

O escravo sempre foi um bem de alto custo e grande procura. A crise enfrentada pela mineração tornava seu preço ainda mais oneroso para o mineiro. Uma das alternativas utilizadas, era lançar mão do índio para emprega-lo na extração do ouro. A utilização do silvícola era uma das medidas utilizadas pelos mineradores de Mato Grosso, na tentativa de se equilibrar durante a fase crítica dessa exploração. Além disso, era o escravo um dos gêneros de mais alto custo entre os importantes pela

---

<sup>16</sup> Este último trecho a autora o apresenta em referência aos seguintes documentos:

- a) Requerimento de sesmaria feita a Luiz de Albuquerque por Luiz Lopes Barreiro, Cuiabá, 22 de janeiro de 1780, APEMT, cx. 1780 a.
- b) Requerimento de sesmaria feita a Luiz de Albuquerque por Manoel da Silva Barata, Cuiabá, 21 de junho de 1780, APEMT, cx. 1780 a.

Capitania. A escravização do índio constituía uma alternativa para a queda da importação de negro. [assim] Os índios e os negros foram usados exaustivamente na mineração, principal atividade econômica da Capitania, mas trabalharam em várias outras atividades, cumprindo diversas funções. (VOLPATO, 1980, p. 70-72).

Já para Teixeira e Amaral (2010), na região específica do Vale do Guaporé, diferentemente do que ocorreu nas demais partes da Amazônia, houve uma preferência, por parte da Coroa Portuguesa, pela utilização da mão-de-obra escrava africana. Relatam os autores

Sendo a questão de garantia de mão-de-obra para os trabalhos das lavras de vital importância recorreu-se, a princípio, à alternativa da utilização do trabalho indígena. Premidos pelo valor elevado do escravo africano e das constantes crises das lavras e faisqueiras, os mineiros de Mato Grosso lançaram mão do indígena, como alternativa à carência de mão-de-obra. Deve-se salientar que a escravidão do silvícola foi um fato anterior ao processo de colonização das minas do Guaporé, que continuou a acontecer paralelamente ao processo de ocupação e desenvolvimento da política colonial regional, embora em escala muito menor. A política governamental para os indígenas fronteiriços do Guaporé era de atração e proibição de sua escravização, postura essa, nem sempre respeitada. (TEIXEIRA e AMARAL, 2010, p. 45-46).

De acordo com os autores, o Governo Português tinha uma razão especial para uma postura diferenciada em relação aos indígenas do Guaporé: a competição pelo direito de posse da região com a Coroa Espanhola que se fazia presente através das Missões Jesuítas. Dessa forma, a política fronteiriça de posse e povoamento desenvolvida pelo Governo Português na região do Guaporé, buscava atrair o silvícola para sua causa, numa competição com os aldeamentos desenvolvidos na região pelos padres jesuítas castelhanos em suas Missões.

Rosa (2008), referindo-se à obra de Jovam Vilela Silva<sup>17</sup>, também relata a respeito da questão de que os planos portugueses para o silvícola, a partir da administração de Pombal, previam sua utilização em diversas atividades, entretanto, descartando a sua escravização, mas acrescenta ainda ao seu relato a desobediência a essa ordem.

Jovam Vilela argumenta em várias passagens de seu livro que a política de povoação, instituída pelo Marques de Pombal, em 1755, garantia a não-escravização de indígenas, destinando-os a assentamentos de suporte populacional, à defesa dos domínios portugueses e de base fornecedora de provisões às fortificações, presídios e também aos arraiais mineradores, porém o que se pode depreender da documentação analisada, embora em menor conta, é que apesar dessa Lei a licenciosidade era grande e não cessou com a publicação do referidos Diretórios. (ROSA, 2008, p. 31)

---

<sup>17</sup> SILVA, Jovam Vilela. *Mobilidade populacional na fronteira oeste de colonização*. História do Brasil – variável regional: Mato Grosso. Cuiabá: KCM, 2005 p. 73 e 221.

Teixeira e Amaral (2010), concordam com essa descrição dos fatos quando afirmam que

A questão da escravização do gentio permaneceu latente, apesar de todas as proibições do governo português. Em todos os períodos da história colonial do Mato Grosso, encontramos referência ao cativeiro de indígenas. Não se pode dizer que houve uma substituição da escravidão indígena pela africana, pois as duas ocorreram ao mesmo tempo. O que se percebe é que na região guaporeana, ao contrário de outras áreas da Amazônia, a escravidão de negros tomou um vulto muito maior, fazendo com que os números de escravos indígenas fossem percentualmente mínimos.<sup>18</sup> (TEIXEIRA e AMARAL, 2010, p. 51-52).

Desse modo, de acordo com esses autores, a mão-de-obra escrava, a exemplo do que ocorreu em todas as regiões do Brasil Colônia, foi a força que moveu o processo de produção econômica no período de colonização e povoamento da Capitania de Mato Grosso em geral e do Vale do Guaporé em particular, no caso específico desse último, de acordo com Teixeira e Amaral (2010), a força do braço africano, principalmente.

Como não haveria de ser diferente, a relação escravizado x escravizador na região do Guaporé não se deu de forma pacífica. É possível encontrar referências documentais de atos de insurreições praticadas pelos escravos da região, como atos de violência, fuga e quilombagem. De acordo com Teixeira e Amaral (2010), foram comuns as fugas de escravos, bem como o seu ajuntamento em quilombos na região do Guaporé desde o ano de 1734, e sobretudo a partir da metade do Século XVIII.

Rosa (2008) relata que é possível identificar em documentos históricos da época, registros de diversas formas de insurreições praticadas pelos escravos da região. De acordo com o autor, são citadas brigas com soldados, destruição de ferramentas, assassinato, furtos, contrabando, redução do ritmo de serviço, faiscação de ouro, garimpagem de diamantes, formação de quilombos e “majoritariamente fugas” (ROSA, 2008, p. 30).

O autor relata que, de sua análise a documentos constantes do acervo do Arquivo Público de Mato Grosso – APMT que tratam de fatos em que se percebe o escravizado em posição de resistência, pode perceber que no período compreendido entre 1750 – 1758, dum total de cento e sete documentos, apenas oito fazem alguma referência aos escravos e destes apenas um cita atos de resistência. Para o período entre 1759 – 1764, embora continuassem ínfimas as referências aos escravos, já aparecem as primeiras citações sobre quilombos e conflitos sociais entre os escravizados, inclusive com referências à necessidade de construção

---

<sup>18</sup> Para confirmação disso, os autores citam ofício de 17 de abril de 1802 (AHU/NDIHR/UFMT) em que o Capitão-General Caetano Pinto Monte Negro assinala que em 1800, em Vila Bela e adjacências, haviam 131 índios e 5.163 negros em regime de escravidão.

de presídios para eles. Nos documentos do ano de 1769, continua o autor, há um significativo aumento das referências às insurreições, pois de um total de vinte e seis documentos, em quinze deles narra-se alguma situação de resistência e, por fim, nos documentos do ano de 1770 aparecem referências às preocupações das autoridades locais em relação a esses atos, bem como há uma referência à constituição de uma Bandeira rumo ao Rio Barbados com fins de “identificar e destruir um ajuntamento de pretos”.

De acordo com Teixeira e Amaral (2010), conforme se observa em outras regiões, no Vale do Guaporé e toda a região mineradora de Mato Grosso, também era comum a repressão às insurreições. Segundo os autores, os castigos eram sempre aplicados, variavam em grau de intensidade e duração e, em alguns casos incluíam, além da dor física, “uma marca moral vexatória” com a exposição pública do corpo nu e mutilado. Nesse sentido os autores citam relato documental<sup>19</sup>, também do Arquivo Público de Mato Grosso, em que consta que o Capitão-Geral Oyenhausen determinou “que os escravos envolvidos com ‘vendas de tabuleiros’ nas senzalas e lavras fossem levados ao pelourinho da vila e chicotados com 200 chicotadas diante do público passante.” (TEIXEIRA e AMARAL, 2010, p. 77).

Relatam os autores que por vezes os castigos atingiam limites insuportáveis e provocavam reações violentas por parte dos escravos. Nesse sentido citam fato relatado pelo cronista Barbosa de Sá que se refere a uma fuga de escravos encarcerados, ocorrida em 1766.

No dia quatro de Dezembro das oytto para as nove horas da noyte aronbaraó os prezos da Cadeya a porta da Etixovia sahiraó vinte deles armados atiraraó hum tiro de espingarda ao Carcereiro Bartholomeo de Souza Brandaó deraólhe com uma carga de chumbo e hum grande golpe de espada em hua maó e escapou com vida de huá e outra couza e um negro que o acompanhava abriaraólhe a cabeça e taobem naó morreo, foraós; em paz sem haver quem se lhes opusesse (SÁ, 1976, p. 51 *apud* TEIXEIRA e AMARAL, 2010, p. 95).

Dessa forma, a fuga era um mecanismo de resistência, de demonstração de não submissão utilizada pelos escravos para se libertarem da situação de cativo que, além do trabalho forçado lhes imposto, muitas vezes acarretavam ainda maus tratos e castigos.

Volpato (1980) ainda relaciona as fugas a problemas relacionados ao abastecimento. Segundo a autora, a Capitania importava grande parte dos produtos que consumia e era frequente a falta, inclusive de gêneros de primeira necessidade, o que teria levado algumas regiões da Capitania a viverem situações de “miserabilidade”. Segundo a autora, referindo-se

---

<sup>19</sup> RAPEMT. Vol. 1. n° 3. 1987. p. 47.

a ofício de Joseph Manoel Cardozo da Cunha a Caetano Pinto<sup>20</sup>, “Em 1798, o comandante de Casalvasco notificou ao Capitão-Geral a fuga de escravos, e justificou tal procedimento por ter sido causado pela fome. O abastecimento do forte nesse período era feito exclusivamente com farinha de mandioca.” (VOLPATO, 1980, p. 114).

Para Teixeira e Amaral (2010), as questões fronteiriças da região do Vale do Guaporé entre as Coroas Portuguesa e Espanhola, era um fator adicional às fugas dos escravos. Segundo esses autores, há relatos de que escravos fugidos eram refugiados por padres nas Missões Jesuítas castelhanas que, em muitos casos, relutavam em devolvê-los. Nesse sentido os autores citam queixa presente em carta endereçada pelo governador da Capitania, Dom Antônio Rolim de Moura, em 14 de dezembro de 1758, ao governador do Grão-Pará, Francisco Xavier Mendonça Furtado.<sup>21</sup>

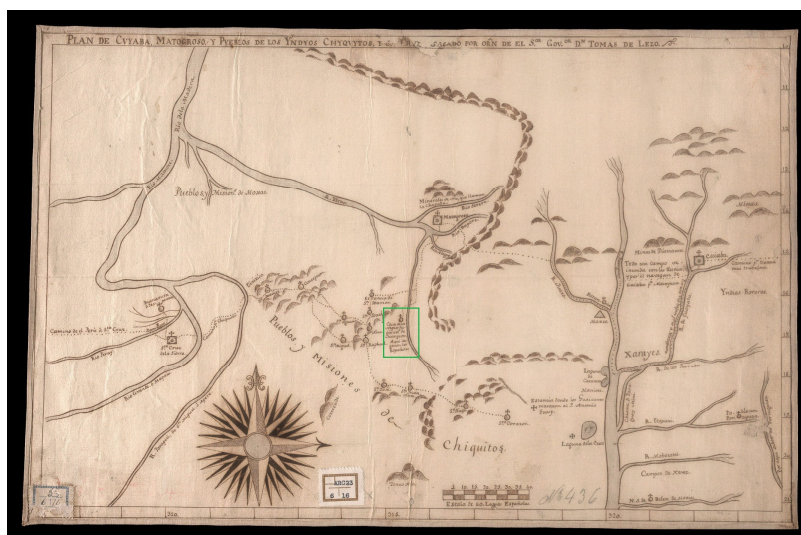
O mesmo mulato tinha ido encarregado de procurar dois negros fugidos.. e nenhum destes respeitos foi bastante para os entregarem, achando-se na mesma Missão aonde chegou o dito mulato, cortando madeira para os paíres porque ambos são serradores. O pretexto que para isso tomaram foi dizerem, que os portugueses eram muito rigorosos para os negros, e que eles os queriam comprar por prata. (MOURA, 1983 *apud* TEIXEIRA e AMARAL, 2010, p. 97)

Há ainda outras comprovações históricas dessa prática a que recorriam os escravos fugidos. Em representação cartográfica da região, confeccionada no ano de 1778, percebe-se a indicação pelo desenhista de assentamento denominado pelos espanhóis de “Casa de los negros fugitivos de Matogrosso” conforme figura abaixo.

---

<sup>20</sup> ofício de Joseph Manoel Cardozo da Cunha a Caetano Pinto. Príncipe da Beira, 5 de Abril de 1798, *APMT*, cx 1798 a.

<sup>21</sup> Dom Antônio Rolim de Moura. *Correspondências*. 1983. Doc. nº 120. p. 198.



Fonte: Biblioteca Nacional/2005 – Rio de Janeiro. Modificado por Demício, 2012.<sup>22</sup>

**Figura 3** – Mapa de Missões Jesuítas em território espanhol, 1778.



Fonte: Biblioteca Nacional/2005 – Rio de Janeiro. (detalhe) Modificado por Demício, 2012.

**Figura 4** – Detalhe do Mapa de Missões Jesuítas em território espanhol, 1778 em que se pode ler a inscrição “Casa de los negros fugitivos de Matogrosso”.

De acordo com os autores, é difícil precisar a quantidade de escravos que se utilizaram desse mecanismo para fugirem do cativoiro, contudo há alguns registros que dão conta de que essa era uma prática constante que causou diversos embates diplomáticos entre Portugal e Espanha.

Outra alternativa aos escravos fugidos foi a quilombagem. Muitos são os historiadores que apoiados em documentos da época, relatam a existência de quilombos na

<sup>22</sup> “Plan de Cuyaba, Matogrosso y pueblos de los Yndyos Chyquytos y S. Cruz, sacado por orñ. de el S.º Gov.º D.º Tomaz de Lezo”. [1778]. Disponível em: <[http://objdigital.bn.br/acervo\\_digital/div\\_cartografia/cart543407.jpg](http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart543407.jpg)>. Acesso em 20 de junho de 2012.

região mineradora da Capitania do Mato Grosso em geral, bem como na região do Vale do Guaporé.

Um dos documentos mais completos e importantes nesse sentido fora transcrito pela primeira vez pelo etnólogo Edgar Roquete-Pinto na primeira edição (a de 1916) de sua obra intitulada “Rondonia”<sup>23</sup> e trata-se do **“Diário da Diligência que por ordem do Illustrissimo e Excellentissimo João d’Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres, Governador e Capitão General da Capitania de Mato Grosso, se fez no anno de 1795, a fim de se destruírem vários Quilombos, e buscar alguns logares em que houvesse ouro”**.

De acordo com nota da referida obra, Roque-Pinto teria encontrado o documento no arquivo do Conselho Ultramarinho (Correspondência do governador de Mato-Grosso, 1777 – 1805. Códice 246, pag. 165) e é antecedido por uma carta datada de 30 de dezembro de 1795 enviada pelo capitão general e então governador da Capitania de Mato Grosso, João de Albuquerque Pereira de Mello e Cáceres a Luiz Pinto Souza Coutinho<sup>24</sup> que introduz as informações do referido Diário, informa sobre as deliberações daquele governo a respeito da busca por novas áreas para a mineração e combate às fugas de escravos além de anexar um mapa da região explorada em 1794 pelo Tenente Coronel engenheiro Ricardo Franco d’Almeida Serra e, em 1795, pelo Alferes de Dragão Francisco Pedro de Mello, comandante da Diligência e autor do Diário (Figura 5).

Já no início da carta, transcrita em Roquete-Pinto (1938, p. 33-36), nota-se referência às ações de quilombagem praticada pelos negros que fugiam da região mineradora da Capitania do Mato Grosso. Assim inicia a carta

Illmo. e Exm. Sr. – Vendo eu que além da decadencia actual das minas de Matto Grosso, experimentam os mineiros, e mais moradores desta Capitania a perda, e danmo da fuga de muitos escravos que tranquilamente existiam aquiombados na escarpada extensa a Serra dos Parecís, derramados pelos terrenos de que nascem os rios Piolho (hoje denominado S. João), Galera, Sararé, Pindaituba e outros segundo huma constante noticia.<sup>25</sup>

O Diário transcrito por Roque-Pinto refere-se à narração dos atos praticados por uma Bandeira organizada para atacar principalmente o Quilombo do Piolho, considerado o maior e mais importante quilombo do Mato Grosso. A Bandeira teria saído do porto de Vila Bela no dia 07 de maio de 1795 e retornado àquela Capital no dia 24 de setembro daquele mesmo ano.

<sup>23</sup> Para as citações neste trabalho utilizamos a 4ª edição, aumentada e ilustrada, de 1938.

<sup>24</sup> Na transcrição da carta percebe-se que há um engano por parte do escritor quanto ao endereçamento, pois antes de endereçar a Luiz Pinto Souza Coutinho, o autor a endereça a Martinho de Mello.

<sup>25</sup> Carta de João de Albuquerque Pereira de Mello e Cáceres a Luiz Pinto Souza Coutinho *in*: Roque-Pinto (1938, p. 33).



De acordo com o Diário, o ataque ao quilombo do Piolho se deu ao dia 19 de junho, após terem seguido “rastros de gente” encontrado três dias antes junto a sinais de fogo. Assim é narrado o ataque

Em 19 o Commandante e 39 pessoas mais armadas escoteiras continuaram a marchar seguindo os rastros e tendo andado meia legua encontraram de repente tres Indios, hum negro e hum Caboré<sup>26</sup> que logo foram seguros escapando hum indio que fugio a correr, e seguindo-o da mesma forma, foram dar com curta carreira no seu Quilombo; a gente delle logo se poz em fugida, mas apezar disso foram seguidos e neste dia ficaram prezos alem dos tres negros, 32 pessoas mais entre homens, mulheres, rapazes e raparigas, dos quaes huns eram Indios, outros Caborés; faltando ainda segundo as informações que deram mais tres negros e 16 pessoas.

Em 20 foram tres escoltas para o matto em busca das pessoas que faltavam, e de tarde se recolheram com 12.<sup>27</sup>

A contabilidade final dos capturados pela Bandeira dão conta de que seus membros tenham capturados outras pessoas além das quarenta e oito que são descritas neste trecho do Diário, assim com também tenham encontrado outros quilombos pela região, muito dos quais abandonados, segundo o narrador, por terem sido avisados a respeito da aproximação da Bandeira.

“Reconhecidas, enfim, todas as vertentes deste Rio [o Rio Piolho], se poz a Bandeira em marcha no dia 6 d’Agosto já composta da gente do Quilombo de cem pessoas; cortando pelo alto do terreno paralelo ás serras e a rumo geral de O. S. E., e cortando as cabeceiras de muitos córregos, e ribeirões [...] até aquella paragem do Galéra se encontraram alguns rastros e ranchos que mostravam serem de pretos fugidos, já abandonados que ele [o comandante] mandou queimar e que provavelmente se tinham retirado logo que lhes chegou a noticia da mesma Bandeira.<sup>28</sup>

A respeito dos capturados pela Bandeira, o narrador do Diário faz constar que os mesmos foram entregues no dia 18 de setembro daquele ano de 1795, no Arraial de S. Vicente ao “apaísano” Geraldo Urtiz de Camargo que seguindo no dia seguinte para Vila Bela, lá chegou no dia 24 daquele mesmo mês e ano com a seguinte quantia de prisioneiros:

---

<sup>26</sup> Mestiços da união de índios com negros.

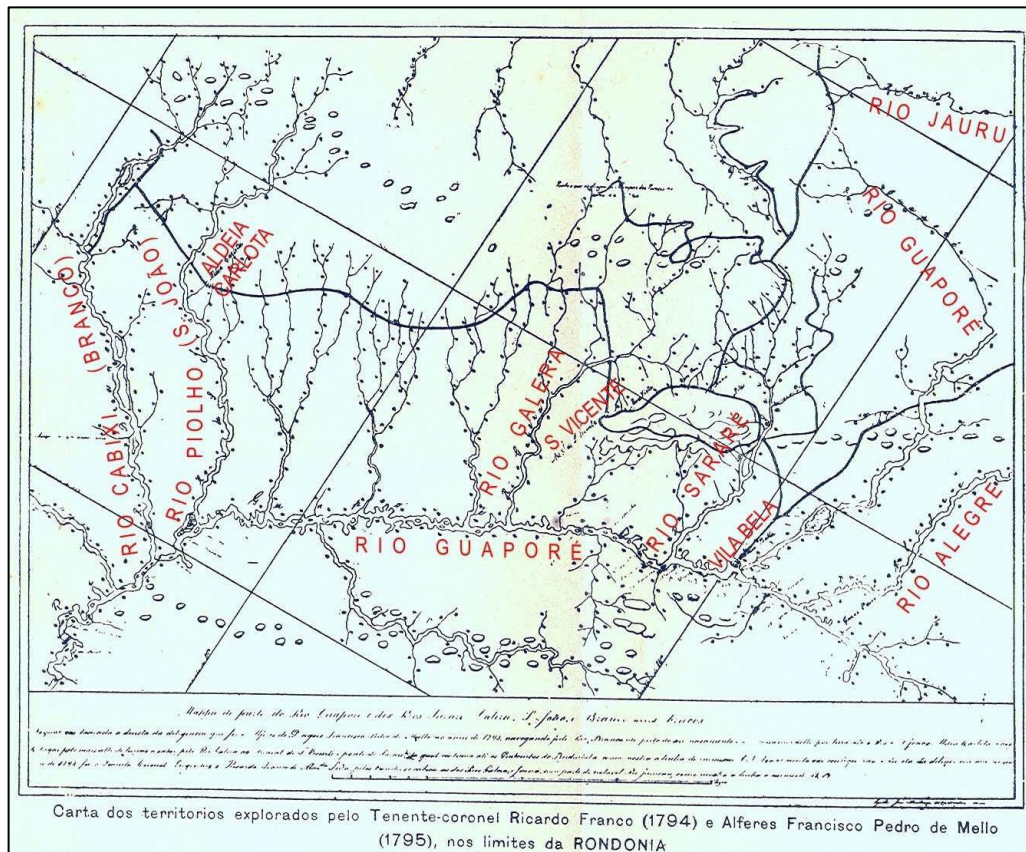
<sup>27</sup> “Diário da Diligência que por ordem do Illustrissimo e Excellentissimo João d’Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres, Governador e Capitão General da Capitania de Mato Grosso, se fez no anno de 1795, a fim de se destruírem vários Quilombos, e buscar alguns logares em que houvesse ouro” *in*: Roque-Pinto, 1938, p. 39.

<sup>28</sup> *Idem* nota anterior *in*: Roque-Pinto (op. cit., p. 41-42).

Relação dos pretos, Índios e Caborés de que se compunha o Quilombo do Piolho em que se deu no dia 19 de Junho de 1795:

Negros. ....	6
Índios. ....	8
Índias. ....	19
Caborés. ....	10
Caborés femeas. ....	11

Total ..... 54<sup>29</sup>



Fonte: Roquete-Pinto, 1938, p. 30. Modificado por Machado, 2006.<sup>30</sup>

**Figura 5** – Mapa da região percorrida pela Bandeira comandada por pelo Alferes de Dragão Francisco Pedro de Mello em 1795.

A presença de poucos negros entre os encontrados no Quilombo do Piolho, conforme relação descrita no Diário, tem gerado certo debate entre historiadores e antropólogos a ponto de alguns, como Maria Fátima Roberto Machado do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Mato Grosso afirmar, em trabalho apresentado em junho de 2006 na 25ª Reunião Brasileira de Antropologia da Associação Brasileira de Antropologia, que

<sup>29</sup> Idem nota 27 in: Roque-Pinto (op. cit., p. 42).

<sup>30</sup> A modificação feita pela autora se refere à inscrição dos nomes dos rios e a indicação da localização de Vila Bela e da Aldeia Carlota (em vermelho) que não consta no mapa encontrado em Roquete-Pinto (1938).

“Seria razoável concluir que, desconsiderando a sua história anterior, o quilombo do Piolho era mais uma aldeia indígena – renomeado Aldeia Carlota (em homenagem à princesa), do que propriamente um quilombo, embora assim tenha se consolidado na historiografia mato-grossense.” (MACHADO, 2006, p. 8).

No entanto, ao se referir à “história anterior” do quilombo, a autora está se referindo à questão de que os fatos narrados no Diário da Bandeira de 1795 se referem ao ataque à segunda formação do Quilombo do Piolho onde viviam pouquíssimos negros que provavelmente sobreviveram ao primeiro ataque que havia ocorrido em 1770, ainda no governo de Luiz Pinto Souza Coutinho, governador da Capitania que antecedeu João de Albuquerque Pereira de Mello e Cáceres quando o quilombo apresentava outra formação, com maioria de negros.

Há, ainda, várias referências a respeito do Quilombo do Piolho, que também era conhecido por Quilombo do Quariterê ou ainda do Quariteté. No próprio Diário da Bandeira de 1795 há referência ao primeiro ataque ao quilombo, bem como sobre sua formação com grande presença de negros, como percebemos no seguinte trecho

O Quilombo do Piolho que deu nome ao rio em que está situado, foi atacado e destruído haverá 25 annos, pelo Sargento-Mor João Leme do Prado, onde apreendeu numerosa escravatura, ficando naquelle lugar ainda muitos escravos escondidos pelos mattos, que pela auzencia d’aquella Bandeira se tornaram a estabelecer nas vezinhanças do antigo lugar.

Destes escravos novamente aquilombados morreram muitos, huns de velhice e outros ás mãos do gentio Cabixês (...)

Destes escravos só se acharam seis vivos prezenemente, os quaes eram os regentes, padres, medicos, pais e avós do pequeno povo que formava o actual Quilombo, (...)<sup>31</sup>

Contudo, a maior confirmação histórica de que na primeira formação do quilombo havia uma quantia maior de negro em relação aos indígenas que também o habitava é encontrada em texto publicado na “Revista Trimestral de História e Geografia ou Jornal do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro” – tomo XIII, 2º trimestre de 1850 por Fillipe José Nogueira Coelho (Provedor da Fazenda Real e intendencia do ouro) com o título de **“Memorias chronologicas da capitania de Mato-Grosso – principalmente da provedoria da Fazenda Real e intendencia do ouro.”**, quando o referido narrador cita que

Do incansavel zelo de V. Ex. em augmentar esta capitania foi effeito o descoberto do grande quilombo nas campanhas do rio Galera, o qual tinha principiado logo que se descobriram estas minas. Tinha o quilombo setenta e nove negros de ambos os sexos, e trinta índios. Havia tido rei; então governava a rainha viuva Thereza bem

---

<sup>31</sup> Idem nota 27 *in*: Roque-Pinto (op. cit., p. 40 -41).

assistida de índias e negras. Tinha um como Parlamento, em que presidia o capitão-mór José Carvalho e era conselheiro da rainha um José Piolho.<sup>32</sup>

A historiadora Maria de Lourdes Bandeira em seu célebre “estudo antropológico de Vila Bela”, Bandeira (1988), referência para os estudos da relação entre negros e brancos na região, ao se referir a respeito do Quilombo do Piolho afirma haver “muitas referências a esse quilombo na documentação e literatura da região.”<sup>33</sup> (BANDEIRA, 1988, p. 118) e dedica parte de seu texto à descrição da organização política, econômica e social desse quilombo antes do primeiro ataque de 1770.

Por fim, consta ainda do Diário da Bandeira de 1795 que todos os cinquenta e quatro capturados na segunda investida contra o Quilombo do Piolho foram conduzidos, por ordem do então governador da Província, João d’Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres, a um local próximo de onde foram capturados com a finalidade de fundar um novo povoado, a Aldeia Carlota.

Segundo a historiadora Maria de Lourdes Bandeira, este ato consistiu de um ato político do então governador que buscava, com a fundação do novo povoado, uma maneira de estabelecer contato com os indígenas Cabixis que ocupavam a região, bem como dar apoio à navegação e ao comércio, o que foi facilitado uma vez que a grande maioria dos capturados eram índios e, tanto esses quanto seus filhos, já eram livres.

Sobre a questão da formação desse povoado, a mesma historiadora tece uma afirmação em sua tese que para nós é extremamente importante dentro do que estamos nos propondo apresentar através de nossa análise.

Para a historiadora, “Na situação de alteridade configurada em Vila Bela dos Brancos, os negros se definiram e se afirmaram em oposição aos senhores brancos, pela recusa à escravidão e ao seu estigma, através da fuga individual, da resistência cultural dos quilombos” (BANDEIRA, 1988, p. 122).

Por essa razão, a autora atribui o fracasso da Aldeia Carlota (embora tenha sido formada em condições muito melhores de estabelecimento que as do quilombo), ao fato de a liberdade na aldeia, nos termos da autora, ser uma “liberdade branca, de senhores, outorgada e

---

<sup>32</sup> Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – RIHGB, tomo XIII, 1850, p. 182. Disponível em: <http://www.ihgb.org.br/rihgb.php?s=19>. Acesso em 25 de junho de 2012.

<sup>33</sup> A historiadora cita as seguintes referências: FONSECA, J. S. da. *Viagem ao redor do Brasil*. Rio de Janeiro, Typografia de Pinheiro e Co., 1880-1881. p. 73; TAUNAY, A. de E. *A cidade do ouro e das ruínas. Mato Grosso – Antiga Villa Bella*. 2. ed. São Paulo: Ed. Melhoramentos, 1981, p. 149-150; ROQUE-PINTO, E. op. cit.; MELGAÇO, Barão de. “Apontamento cronológicos da Província de Mato Grosso” in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. vol. 205, 1949, p. 266-267.

não conquistada”, pois para ela “Com a destruição dos quilombos, os negros perdiam a sua **territorialidade** étnica.” (*Idem*) (grifo meu).

Tentando relacionar essa afirmação da autora com a situação atual da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus, percebemos da análise do material reunido para esse trabalho que a Comunidade, dentro de sua atual situação de alteridade com seus “vizinhos” (fazendeiros, sitiantes, Comunidades Ribeirinhas, população urbana dos dois municípios onde a Comunidade está localizada), encontra-se num processo inicial de afirmação de uma nova identidade, já que até pouco tempo os membros da Comunidade se viam muito mais como ribeirinhos que como quilombola, ou seja, numa espécie de retorno à “territorialidade étnica” perdida.

Outro aspecto da afirmação da historiadora interessante é sua constante recorrência ao conceito de territorialidade, pois, vamos notar no discurso que se forma entorno do reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Associação Quilombola de Jesus, assim como no da autora, novamente uma recorrência a esse conceito.

Há que se considerar ainda, em relação à ocupação do vale do Guaporé e a presença de negros escravos na região, a questão da construção do Real Forte Príncipe da Beira.

A construção do Real Forte Príncipe da Beira se dera entre 1772 e 1783, e fazia parte da consolidação da política de defesa e guarda das fronteiras, empreendida pelo ministro do reino de Portugal, Marquês de Pombal, que tinha por meta a consolidação da posse da Coroa Portuguesa sobre a margem direita dos rios Guaporé-Mamoré.

Além do uso da força da mão-de-obra escrava na construção do Forte, há ainda relatos históricos da presença de escravos forros e mestiços como parte da população que habitava uma área de cultivo que se desenvolveu ao redor do Real Forte Príncipe da Beira sob a responsabilidade de não-militares, cujo objetivo era buscar uma certa autossuficiência de abastecimento de alguns gêneros, dada a distância de Vila Bela (aproximadamente setecentos quilômetros) e a possibilidade de embates militares duradouros.

A guarda e a defesa da fronteira fora o objetivo principal da construção do Forte Príncipe da Beira, no entanto, a fortaleza constituiu-se também num apoio logístico para a navegação e a ocupação territorial, provocando, de acordo com o que se observa em cartografias portuguesas da região, a formação de pequenos aldeamentos ao longo do Guaporé.

Assim, a formação de uma população negra guaporeana pela região onde atualmente está localizada a Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus, certamente está relacionada com a presença de uma população que se formou a partir da ocupação da região, seja pela exploração aurífera empreendida a partir de Vila Bela da Santíssima Trindade, seja pelos empreendimentos de guarda e defesa fronteiriça a partir da construção do Real Forte Príncipe da Beira, além, é óbvio, da ocupação posterior da região visando principalmente à extração do látex e a exploração extrativista de frutos e essências florestais.

### **3.3 – Primeira fase: seringueiros e coletores**

#### **3.3.1 – A formação da comunidade**

Localizada à margem esquerda do Rio São Miguel, no município de São Miguel do Guaporé, estado de Rondônia e situada entre as áreas do Projeto de Colonização Agropastoril Primavera e da Reserva Biológica da Bacia do Guaporé – REBIO do Guaporé, encontra-se a Comunidade Remanescente de Quilombolas de Jesus, mais conhecida na região por “Comunidade do Seu Jesus” e agora, também conhecida por alguns, como “Comunidade Quilombola”.

A Comunidade do Seu Jesus atravessa um período de alteração toponímica. Na segunda quinzena do mês de maio de 2010, com o fim de elaboração de um trabalho de conclusão da disciplina de Sociolinguística, no âmbito desse programa de mestrado, realizamos uma entrevista com pessoas residentes ao longo da estrada que dá acesso à Comunidade e com pessoas residentes na cidade de São Miguel do Guaporé em que constatamos que algumas pessoas já denominam a Comunidade pelos topônimos “Comunidade Quilombola” ou “Quilombolas”, embora a grande maioria ainda a conhecia por “Comunidade do Seu Jesus”.

A história da Comunidade inicia-se na década de 1940 quando a região constituía-se de seringais<sup>34</sup> nativos que eram explorados pela família de Dona Luíza Assunção, viúva do hoje já falecido, senhor Jesus Gomes de Oliveira, patriarca da Comunidade que chegou à localidade no ano de 1959 para também se dedicar à coleta do látex, vindo das proximidades do então vilarejo de Limoeiro, onde viva com a família desde o início dos anos 30 do século passado.

---

<sup>34</sup> Região com uma presença significativa da árvore seringueira (*Hevea brasiliensis*).

O vilarejo de Limoeiro encontrava-se situado à margem esquerda do Rio São Miguel, nas proximidades do atual Distrito de Porto Murtinho, e segundo as narrativas do Seu Jesus, era um vilarejo ainda em formação, pequeno, que contava com menos de oitenta pessoas (quarenta e oito homens e vinte e sete mulheres, de acordo com o Seu Jesus). O vilarejo foi desocupado pelo IBAMA na segunda metade dos anos oitenta em decorrência da criação, em 20 de setembro de 1982, da Reserva Biológica da Bacia do Guaporé – REBIO do Guaporé.

A família do senhor Jesus teria vindo para a região do médio São Miguel também em busca da exploração do látex e teria contado com a ajuda do então Bispo da Diocese de Guajará-Mirim, Dom Francisco Xavier Elias Pedro Paulo Rey, conhecido por Dom Rey, primeiro bispo a presidir a Diocese no período de 19 de maio de 1945 a 12 de março de 1966 e que se tornou uma figura lendária e muito admirada pelas comunidades ribeirinhas do Vale do Guaporé. O bispo é muito citado nas narrativas dos ribeirinhos da região, especialmente os mais velhos, sempre num tom de saudosismo, de muita admiração e respeito.

Seu Jesus, sempre que instigado a falar sobre como chegara à região, narra que teria nascido na região da Vila de Limoeiro onde sua família vivia desde o começo dos anos 1930 de onde teria saído para viver um período em Guajará-Mirim, provavelmente em decorrência da doença de seu pai, e depois retornado à região do médio São Miguel através da interferência do bispo Dom Rey.

Reunimos abaixo dois excertos da narração do patriarca em que ele se refere a esse assunto. O primeiro deles, encontramos em trecho de entrevista concedida à pesquisadora Francisca Valda Gonçalves (GONÇALVES, 2009, p. 168); o outro se constitui de um trecho de conversa gravado por este pesquisador em razão de uma visita feita à Comunidade em 05 de setembro de 2010.

*(Q)<sup>35</sup> Agora, nós viemos pra esse Limoeiro aí, nós viemos não, eles vieram, quando eu ainda não era nascido (risos). Já nasci em 1932, meu pai faleceu em 1934 e aí essa família saiu de Limoeiro pra Guajará-Mirim levado pelo Dom Rey, que era bispo, pra estudar, eu tenho uma irmã por nome Paula, que eu dei o nome dessa escola, perguntaro pra mim se eu tinha o nome de uma pessoa pra colocar na escola, o nome que eu lembrei foi o dela, porque ela foi professora desde 1934 até 1959, sem mudar, só que foi assim, ela foi estudar lá com os padres, os padres levaro ela estudar, ela formou, aí por meio do padre, essa família nossa, que era uma família muito unida, entonse foi pra Guajará-Mirim, por meio do padre, trouxeram esta família de volta pra Limoeiro, que era um patrimonzinho muito pequeno (...)*

---

<sup>35</sup> Q – quilombola.

**(P)<sup>36</sup> O senhor também vivia ali na Comunidade do Limoeiro, isso antes, Seu Jesus?**

*(Q) Só nascido no Limoeiro ué, [risos]... era um patrimoim que era bem... tinha bastante, bastante gente.*

*(Q) Agora nós pra vim pra cá, nós não que eu vim... não pensava nem né, aí o... o... o meu irmão, trouxe essa... essa... um... um..., meu irmão não..., o BISPO Dom... Dom... Dom Reys, entonce a minha irmã é que é... essa escola aqui tá no nome dela, escola Paula Gomes de Oliveira, entonce ela foi estudada com os padre, como é?... as irmã em Guajará-Mirim, (...)*

*(Q) Como eu digo, aí os meus irmão, eles vieram trabalha nesse povo na beira do Guaporé né, aí entonce um bocado ficaro em Pedras Negras, outros ficaro morando mesmo na beirada do São Miguel... aí foi que nós viemo... o meu pai... nós vimo pra Limoeiro né, quando eu nasci, mas só que meus pais, meu pai tava doente né, ele já num veio pra aí, ele ficou em Guajará-Mirim doente, passou dois anos doente, aí quando foi... em 32 aí eu nasci, foi no ano que ele faleceu, em 32..., ele faleceu em 32 e minha mãe faleceu em 59..., 59 não!, em 49, entonce pra essa família vim pra aí, de novamente, foi por intermédio do.. do..., desse bispo, o bispo foi que se interessou, que era uma família grande, uma família unida, entonce pediro po..., po baixa assinada, aí troxero essa Paula como professora, em 1937, foi em 1937, aí ela foi troxe o resto da turma tudim de volta, que nós viemo pra aí, daí mudemo pra Guajará-Mirim, aí troxero essa família e aí eu já tava grandinho tamém (...)*

De acordo com suas narrativas, o senhor Jesus se auto declara descendente dos negros que viveram em Vila Vela da Santíssima Trindade, estado de Mato Grosso, a partir do século XVIII. Ao se referir aos seus antepassados, Seu Jesus sempre afirma que sua família habita o Vale do Guaporé há muito tempo, desde os tempos em que, segundo ele, “*tudo aqui era Mato Grosso*” e habitaram desde as cidades maiores, quanto alguns dos vilarejos da região. É o que percebemos nesse trecho de entrevista gravada pela pesquisadora Francisca Valda Gonçalves (*id. ibid.*).

*(Q) Olha a informação que eu tem que esse meus pai, eles são nascidos aqui no Guaporé aqui pru rumo de Vila Bela mesmo, pai, mãe, avô, avô, tudo são nascido em Vila Bela, Mato Grosso, né, Vila Bela é Mato Grosso, enstonce, essa família descendente daqui do Mato Grosso, do rumo de Vila Bela, né, num tem vindo de outro canto, né, inclusive até tem que brinca comigo porque eu digo que sou brasileiro puro, porque eu só tenho um sangue, né (risos).*

Fora também o que o patriarca nos disse quando pudemos conversar sobre esse assunto.

---

<sup>36</sup> P – pesquisador.



**(P) O avô do senhor era..., vem de onde?**

*(Q) Meu avô ele veio de..., de..., de..., do Mato Grosso né? É, só que Mato Grosso, mas é daqui do..., do..., que antigamente...[silêncio] aqui o Vale do Guaporé era da..., de..., de... [silêncio], Vila Bela da Santíssima Trindade até Porto Velho, num era Porto Velho, até no Santo Antônio do Rio Madeira, era... era Mato Grosso né? Agora depois que passou pra ser Porto Velho, Porto Velho passou a ser Mato Grosso também né? Entonce meus pais tudo são nascido dentro desse quadrão aqui, de Vila Bela... pra cá... [silêncio], nessa região... num tem nenhum, só tem um da..., da... que é o avô dessa minha muié aí que é cuiabano (...)*

Ainda jovem então, já sem o pai e a mãe, Seu Jesus deixa a companhia dos irmãos e em dezembro de 1959 chega às terras onde ocupa atualmente que, à época eram ocupadas pela família de Luíza Assunção, sua futura esposa, e passa então a dividir com estes a vida de coletor de látex, principalmente, além de dedicar-se também à coleta de castanha-do-Pará (*Bertholletia excelsa*) e à poaia (*Hybanthus ipecacuanha*), atividades à época muito comuns aos moradores ao longo da Bacia do São Miguel.

As dificuldades financeiras decorrentes dos baixos preços pagos aos produtos que coletavam acabaram por expulsar os familiares de Dona Luíza que não suportaram as privações e mudando-se do local, deixaram-na, agora já esposa do jovem Jesus, que continuaram juntos as atividades de extração que desenvolviam na localidade.

A família cresceu, do casal foram gerados doze filhos: Francisca, Maria Salete, Luiz, Antônia, José, Clemidi, Tereza, Raimundo, Francisco, Aldina, Nazaré e Luziano que passaram a sobreviver da comercialização de produtos extraídos da floresta, da caça, da pesca, além de, quando o corte da seringa permitia, plantavam algum roçado, especialmente a mandioca, o feijão, o milho e o arroz.

As dificuldades não foram poucas, o isolamento contribuía para acentuar as privações e a família passou por dificuldades de abastecimento que à época, naquela localidade, era feito apenas através de regatões<sup>37</sup> que exigiam principalmente a borracha como moeda de troca. Na ocasião de nossa primeira visita à Comunidade na condição de pesquisador, o patriarca nos falou a esse respeito.

*(Q) Eu sofri... sofri... eu e essa velha... sofri... dia que nós manhecia assim, que olhava assim dentro de casa, num tinha NADA, nada, sabe como é nada...é nada né? Passava um... um... regatão daqueles, eu ia lá pra comprar um quilo de açuca...[silêncio] num vendia não!... [silêncio] outro compra o...*

---

<sup>37</sup> **Regatão:** “aquele que compra por atacado e vende a retalhos”, ou na Amazônia, “mercador que percorre os rios de barco, parando em vários povoados”. (Dicionário Houaiss). O senhor Jesus também os chamava por “seringalistas” pelo fato de serem compradores de borracha.

*a...a...a... gordura, nem tanto né porque a gente... a gente tirava os ovos desse tracajá<sup>38</sup>... aí... tirava gordura dos ovos do tracajá...*

**(P) Tira? Dos ovos tira gordura? Essa eu não sabia não...**

*(Q) Tira, tira gordura. É do... do... da castanha! Tirava gordura entonce mais ou menos, agora o duro era o... o... açuca, o... óleo, do óleo não, o... açuca, o... a farinha, que nós também num tinha, o arroz... [silêncio] (...)*

*Porque quando eu ia comprar uma coisa na mão do... [dos seringalistas ou regatão] ele dizia: eu num pago banco cum... cum tal coisa, num pago banco cum arroz, num pago banco cum feijão, num pago banco cum tudo, pago banco cum borracha!*

Também encontramos na entrevista gravada pela Francisca Valda Gonçalves (GONÇALVES, *idem*, p. 172) um trecho com referência a essa questão.

*(Q) Eu vinha assim, olha eu tenho farinha pra trocar por açúcar. A senhora sabe o que é que o cara [o regatão] respondia? Eu não pago banco com farinha! Ficava na mesma né? Oi teve dia aqui de nós fazer assim, olha, essa panela, caça tinha muita naquela época, ela pegava aquela carne, batia aquela carne bem miudinha esfarelada, fritava aquilo, torrava, e nós comia com outra carne, logo que chegemos aqui.*

Os filhos mais velhos do casal também passaram por essas dificuldades e todos, inclusive as mulheres, contribuíam no trabalho de extração do látex. Em entrevista concedida por Luiz Assunção de Oliveira [o Luizinho], filho mais velho do Seu Jesus, ao pesquisador Gustavo Gurgel do Amaral (AMARAL, 2008, p. 60), o entrevistado fala das dificuldades enfrentadas durante os primeiros anos da Comunidade.

*(Q) Naquele tempo, a gente investia tanto na seringa que, quando era o tempo do cara querer fazer uma roça, num tinha, tanto que nós tinha uma vida assim, eu vô te dizer, era ruim. O patrão não ligava muito, a gente ia corta a seringa a gente já vinha na marra, chegava em casa, era todo mundo já deitado em cima da coisa, porque num tinha o alimento, que os que eles forneciam pra gente era fraco demais, era tudo fraco; a pessoa, essa menina mermu, uma filha minha que tava indagora aqui, chegava em casa, dava dó daquele monteiro tudo deitado, a gente num pode faltar a farinha né? Faltou a farinha pra nós, é mermu que passa fome.*

A vontade de desistir de tudo bateu à porta várias vezes, a dificuldade financeira enfrentada pela família talvez tenham contribuído para a permanência no local. Na

---

<sup>38</sup> **Tracajá:** “tartaruga de água doce, da fam. dos pelomedusídeos (*Podocnemis unifilis*), encontrada nos rios amazônicos, com cerca de 50 cm de comprimento, carapaça abaulada, pardo-escura, e cabeça com manchas alaranjadas; bracajá, capinima, capininga, pitiú, tarecaí, terecaí [Os ovos, colocados nas praias dos rios, são apreciados pelo povo amazônico.]” (Dicionário Houaiss).

oportunidade em que pudemos conversar com o Seu Jesus, notamos que ele atribui sua permanência ao fato de nunca ter havido um consenso entre ele e D. Luíza quanto à saída.

*(Q) Dia que eu manhecia o dia assim, eu digo: minha velha, eu vou embora! [silêncio] Nós vamo embora daqui! Mas todo tempo dava torto né? [silêncio] Quando eu dizia: eu vou embora, ela dizia: eu num vô! [silêncio] Fico aqui sozinha, mas num vô!... Tudo bem... [silêncio] Ai passava aquela arriação... aí cum pouco mais ela [silêncio] Meu veio eu vou embora! Disse cê vai só, porque eu também num vô! E assim foi até quando chegemo [silêncio] A necessidade cá gente passava... [silêncio] agora hoje eu olho... tem tempo já... todo mundo chega diz... porque aqui me pertence, porque aqui me pertence, mas Deus sabe o que eu sofri e o que eu padeci pá ganha isso aqui né?[risos].*

O modelo econômico em que estava envolvida a extração de borracha na região do Guaporé e seus afluentes não diferenciava do modelo adotado no restante da Amazônia. No topo da pirâmide encontravam-se as empresas importadoras/exportadoras, representantes do capital estrangeiro e na base, o seringueiro extrativista.

Entre os dois extremos, numa função intermediária como um elo, estavam os seringalistas “coronéis da borracha” e as casas aviadoras que, financiadas pelas empresas exportadoras, despachavam mercadorias aos seringais mediante o pagamento em “pélas de borracha”<sup>39</sup> e na região do rio São Miguel, eram representadas pela pessoa do regatão.

Não é difícil deduzir que os lucros produzidos pela atividade concentraram-se obedecendo essa mesma ordem. Às empresas financiadoras coube a maior parte dos lucros, aos intermediários uma boa fatia desse bolo e ao seringueiro coube o trabalho que em inúmeras vezes mal dava para quitar sua dívida com os intermediários do processo: o coronel seringalista e a casa aviadora/regatão.

As narrativas do Seu Jesus e de seus familiares demonstram que não ficaram “isentos” dos efeitos produzidos por esse processo. Algumas vezes a força de seu trabalho esteve a serviços do “patrão seringalista”, de quem mal recebiam o básico para a sobrevivência, como percebemos no trecho narrado por Luizinho, filho mais velho do Seu Jesus, em entrevista concedida ao pesquisador Gustavo Gurgel do Amaral e transcrita acima, outras vezes, eram os altos preços dos produtos comercializados pelos regatões, os responsáveis pela igual usurpação de seus esforços, como podemos notar no trecho abaixo que transcrevemos de nossa conversa com o patriarca.

---

<sup>39</sup> **Péla de borracha:** espécie de “bola” de borracha obtida principalmente através do processo de defumação do látex extraído da seringueira.

*(Q) Só que... aquela época [silêncio] era bom... assim no sentido, porque... [silêncio] então aqui é um ponto de seringa né?... colocação de seringa..., o patrão vinha de lá trazia deixava aquela mercadoria pa... oito dez mês né? De... de tudo muito né? (...) sô ficava comia aquilo... tamém cê num tava nem prograntano se ia pagá, nem que num pagava né? Ele vendia na intenção de recebê, agora se um também num pagasse tamém... pagasse a metade tinha pago a conta duas vez [risos].*

Num aspecto pode-se dizer que a família do Seu Jesus se diferenciou de muitas outras que se embrenharam floresta adentro em busca da extração da borracha: a fixação à terra. Alguns autores defendem a ideia de que a economia extrativista do látex na Amazônia se apoiou numa base não fixa, numa economia de “transplante” cujo objetivo era pura e simplesmente a exploração do produto lá disponível. O seringal a ser explorado era do seringalista e não do seringueiro, a este cabia apenas a exploração consentida por aquele, e somente até quando durasse a concessão.

A família de Seu Jesus, de certa forma, alterou essa ordem. Fixou-se, pôs sua própria “colocação de seringa” e, quando esta não foi suficiente, apegou-se à extração de outros produtos da floresta, à caça, à pesca e à agricultura de subsistência e, enfrentando uma infinidade de adversidades, sobreviveu às privações e se constituiu em comunidade a partir do núcleo familiar formado pelo casal Jesus Gomes de Oliveira e Luíza Assunção.

Seu Jesus nos fala de um período de abonança que, embora não tenha sido extenso, permitiu que se aproximasse de seu modelo ideal de realização pessoal àquela época: ser dono de seu próprio seringal.

*(Q) Aí eu foi... [silêncio] cortá um caucho<sup>40</sup> aqui cum quatro horas e meia aqui na beira daquela Lagoa Preta... [silêncio] agora sinhô vê a ideia, fui por terra... [silêncio], botamo oitenta e oito árvore de caucho... aí fui trabalhá eu e meu cunhado... [silêncio], aí quando nós tava trabalhando, isso na, lá na marra viu, levava uma mandiocinha lá i..., já tinha uma mandiocazinha fininha mais já dava de cumê... [silêncio], aí matava um bicho assava, cumia i... ia passando, botamo esse caucho (...) trabalhemo esse caucho, vendimo, (...) no mesmo ano, qué dizê, no outro ano seguinte, nós abrimo essa colocação de seringa aqui... [silêncio], aí acabô a miséria. (...) Aí no dia que nós abrimo essa colocação, minha casa foi depósito de mercadoria. [risos].*

O trabalho como “proprietário de colocação” exigia a participação de todos e proporcionou momentos de alentos à família, que passou a ganhar a confiança dos regatões

---

<sup>40</sup> **Caucho:** “árvore que atinge mais de 35 m (*Castilloa ulei*) da fam. das moráceas, nativa do Brasil (AMAZ, C.-O.), com madeira própria para pasta de papel, látex de que se faz borracha, folhas oblongas, frutos com polpa mole, comestível, e sementes oleaginosas.” (Dicionário Houaiss).

que abasteciam a região, já que agora a família dispunha da moeda corrente na localidade: a borracha. É o que ele nos contou em certa ocasião.

**(P) *Tinha muitas árvores Seu Jesus?***

*(Q) Muita, era três, três mil árvore de seringa né?(...) Eu comecei trabalhano aí mais o... era eu o... [silêncio] o Luizinho... [silêncio], a Francisca, essa que agora nós tá até aposentano ela, Francisca e o... a Maroca mulhé do Manéo, nós quatro... [silêncio], cumecemos fazeno primeiro ano fizemo setecentos quilos de borracha... [silêncio], não, setecentos não, mile duzentos quilos... no meio pro fim, aí já tava eu, Luizinho, o José, que tem ali, nós já tava produzino quatro tonelada de borracha (...) cabô o tempo ruim (...), acabô a miséria (...).*

Ali, naquela época, sem a borracha, o homem não era ninguém (“*num pago banco cum arroz, num pago banco cum feijão, num pago banco cum tudo, pago banco cum borracha!*”) ou tinha a borracha, ou não tinha nada, pois, conforme trecho de um regulamento dos seringais de um grande seringalista da época, datado de 1934 e transcrito por Samuel Benchimol (1992), “(...) o freguez só é amigo e cumpridor dos seus deveres quando tem saldo.” (BENCHIMOL, 1992, p. 98).

Dessa forma, embora ainda vítima do comércio praticado pelos regatões que lucravam duas vezes ao negociar com o seringueiro, a primeira ao comprar a borracha a um valor muito aquém do cotado nas praças de negociação e a segunda ao vender seus produtos visando lucros exorbitantes (“*pagasse a metade tinha pago a conta duas vez*”), a família Oliveira pode viver por um pequeno período seu sonho de seringueiros bem sucedidos, pois a crise que atingiu o mercado da borracha afastou os regatões da região, o que provocou um profundo desabastecimento e tornou a região ainda mais desértica.

### **3.3.2 – Espaço e construção identitária**

Neste primeiro período, a Comunidade do Seu Jesus se estabeleceu segundo um modelo muito comum na região e em muitas outras partes da Amazônia: o das pequenas comunidades ribeirinhas de seringueiros.

No caso da Comunidade do Seu Jesus, uma peculiaridade é o fato de a comunidade, desde o início, ter se formado a partir de uma única família, contudo, essa não é uma exclusividade dessa comunidade. Na mesma região, seguindo o Rio São Miguel em locais acima de onde se encontra a Comunidade do Seu Jesus, há ainda pelo menos outras duas comunidades que se estabeleceram nestas mesmas condições, a partir de uma única família e com o objetivo da extração do látex, trata-se das comunidades “do Corsin” e “do Massu”.

É nesse período de formação da Comunidade que seus membros estabelecem as bases de interação com o espaço envolvente que os acompanha desde então, através de um modelo de relação conforme aquele seguido pelas comunidades de seringueiros amazônicos.

Assim, sua interação com a floresta é a relação com o local de onde se tira o sustento da família através da extração do látex, da coleta da castanha-do-Pará, da poaia e de frutas silvestres, assim como da caça de animais. É também a relação com o local de onde se extrai as essências que compõe a base farmacopeia da comunidade, é ainda a relação com o local de lazer etc.

Nesse modelo as derrubadas da floresta são mínimas, normalmente apenas o suficiente para a construção da residência, para a criação de pequenos animais e do plantio de gêneros destinados à alimentação. Assim, é um período de fortes laços com o espaço envolvente, a natureza é dessa forma compreendida e respeitada.

O mesmo ocorre com o rio. O rio é também o local de onde se tira alimentos, é um local de lazer e o canal de comunicação com o mundo exterior. Por isso, assim como a floresta, deve ser compreendido e respeitado seus ciclos para que o fornecimento dos alimentos que dele se extrai seja constante e permita a perpetuação do grupo.

Floresta e rio também são locais que precisam ser respeitados por constituírem residências de entidades sobrenaturais e de seres encantados. Na ocasião de uma de nossas visitas à Comunidade com vistas a reunir material para esse trabalho, o Seu Jesus nos narrou um ataque de uma cobra Sucuri que um de seus genros teria sofrido.

*(Q) Agora esse meu genro aí, ele gostava de andá assim sem.. sem camisa assim né? Até cum dia uma cobra foi... [risos] juntô ele assim, pegô assim... pegô assim na custela dele e... só num dominô porque ela era fina [risos] juntô nas custela dele e vai daqui, aí ele... juntô uma vara assim do lado... aí ele pegô aquela canoa juntô pra frente, aí ela escapô né? [risos]*

De outra feita, fora a vez do próprio Seu Jesus se encontrar com a cobra-grande, conforme continua sua narração.

*(Q) Um dia aqui... tinha aqui uma volta por nome Volta da Aliança, trabalhei lá muito tempo também, aí eu vou, pego uma piranhazinha pequena e tô cortano pra fazê isca [risos], agora que eu levanto a vista, que olho a cobra chega vem... mas assim na, na... na proa da canoa, eu... acostumado... tá... disacotumado porque os meninu num deixava a espingarda pra mim saí, quando eu ia pegá, um já tinha levado e ia levá... e nesse dia achei de levá a espingarda, mas na hora não me lembrei... [risos], rapaz eu jogava água e tudo, ela vinha passa por cima e pouco eu meti o remo, bati nela assim, ela virô pra lá... tamém passô, foi embora (...) era mais ou menos da grossura dum litro desse! [risos]*

Não é difícil notar que a relação com o meio em que vive e o imaginário presente na Comunidade do Seu Jesus é o mesmo que em tantas outras comunidades ribeirinhas amazônicas, a relação com a floresta, com o rio e com os animais e seres que neles habitam segue um modelo culturalmente estabelecido, próprio do ribeirinho amazônico. Dessa forma, o espaço ocupado pela Comunidade é construído concreta e imaginariamente a exemplo de como se construiu o espaço ribeirinho amazônico.

Hall (2006, p. 70-71) argumenta que o espaço, assim como o tempo, é uma das coordenadas básicas de todo sistema de representação, além de que as identidades estão “profundamente” envolvidas no processo de representação.

Diante dessas afirmações, e considerando as narrativas, os sistemas de produção e o relacionamento socioambiental de uma comunidade, meios de representação dessa comunidade, e considerando ainda que “todas as identidades estão localizadas no espaço e no tempo simbólicos” Hall (*Idem*), pode-se inferir, então, que a Comunidade do Seu Jesus, desde os primórdios de sua formação, ocupa-se de se representar dentro desse espaço (e também desse tempo) concreto e imaginário como uma comunidade extrativista ribeirinha amazônica.

Os seringais do médio São Miguel, o próprio rio São Miguel, com suas praias no período de seca, seus mangues no período das águas e os seres que neles habitam, a Lagoa Preta, maior lagoa formada pelas águas do rio São Miguel e os campos nativos localizados nas proximidades da Comunidade, com sua biodiversidade diferente daquela das matas altas, constituem o local concreto, as “paisagens” da identidade da Comunidade do Seu Jesus, ou, conforme Said (1990 *apud* Hall, *idem*, p. 71), constituem suas “geografias imaginárias”.

Por sua vez, as narrativas que conectam os membros da Comunidade do Seu Jesus com o seu passado, como aquelas que Seu Jesus narrou quando de nossas visitas e que remetem à formação da Comunidade e à relação que estabelecem com o meio físico, constituem suas localizações no tempo, de forma que qualquer “remodelagem” nessas duas “coordenadas básicas de todos os sistemas de representação” (HALL, *idem*), certamente impacta na forma como a Comunidade se representa e se localiza.

Assim, esse primeiro período da Comunidade do Seu Jesus (um período que se estendeu provavelmente até o meado dos anos setenta) fora marcado pelo extremo isolamento ao qual estiveram expostos e que, a nosso ver, proporcionou que a família do Seu Jesus se constituísse como uma comunidade ribeirinha de negros guaporeanos descendentes de uma ocupação regional que se iniciou durante o século XVIII, fruto da intervenção da Coroa

Portuguesa na região em sua empresa de expansão territorial e econômica (garimpos de Vila Bela da Santíssima Trindade) e defesa bélica (construção do Real Forte Príncipe da Beira).

Esse isolamento, dessa forma, remete aos seus antepassados, aos negros que também um dia se embrenharam mata adentro fugindo do trabalho forçado nas minas de Vila Bela da Santíssima Trindade ou dos trabalhos nas construções do Real Forte Príncipe da Beira e se aquilombaram pelo Vale do Guaporé onde estabeleceram, no seu contato com os indígenas, uma forma de vida e de relação com a natureza bastante semelhantes àquela praticada pelos membros da Comunidade do Seu Jesus durante essa fase de formação.

Fora, conforme se percebe pelas narrativas do Seu Jesus, um período extremamente difícil em que a projeção do patriarca era apenas a de que sua casa se tornasse “depósito de alimento”, seu modelo bem sucedido era o do seringueiro que pode “abrir sua própria colocação de seringa”, fugir do patronato e ganhar a confiança dos regatões com quem poderia negociar de cabeça erguida porque tinha “crédito”.

Pode-se afirmar que, ao que se percebe, a família do Seu Jesus tenha, talvez por um período curto de tempo, alcançado ao que almejava àquela época, contudo, o declínio do extrativismo e a situação do mercado internacional da borracha tornaram a região mais desabitada ainda e ao afastar os regatões da região, forçou a família Oliveira a apegar-se à agricultura de subsistência e à criação de pequenos animais como forma de sobrevivência, sem, contudo, modificar significativamente a relação que mantiveram com o espaço que ocupavam, como sua relação com a floresta e com o rio que continuaram, até os dias atuais, sendo importantes para a sobrevivência da Comunidade.

### **3.4 – Segunda fase: agricultores**

Os anos 80 do século passado foi um período de grandes transformações na região que compreende os municípios onde atualmente está localizada a Comunidade.

Incentivados pela política do Governo Federal de ocupação da Amazônia, milhares de colonos se deslocaram para ocupar os lotes de terras distribuídos pelo INCRA nos municípios de São Miguel do Guaporé e Seringueiras.

Com vistas a dar suporte de infraestrutura a esse processo de colonização, o Governo Federal criou, através do Decreto 86.029 de 27 de maio de 1981, o POLONOROESTE – Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil, que contava com recursos do próprio Orçamento Geral da União e do Banco Mundial e tinha entre seus objetivos básicos “Concorrer para maior integração nacional” e “promover a adequada ocupação demográfica



da região-programa, **absorvendo populações economicamente marginalizadas de outras regiões** e proporcionando emprego”.<sup>41</sup> (grifos nossos).

Entre as ações do POLONOROESTE, compreendia “a reconstrução e a pavimentação da rodovia Cuiabá - Porto Velho, a construção e a consolidação da rede de estradas vicinais e a implantação e a consolidação de projetos integrados de colonização e assentamento dirigido”<sup>42</sup> que, naquela região específica do estado de Rondônia, consolidou-se na abertura da rodovia BR 429 ligando a rodovia BR 364, na altura do município de Presidente Médici, ao município de Costa Marques, às margens do Rio Guaporé, na divisa com a Bolívia, bem como na criação de vários projetos de assentamentos rurais nos municípios que foram surgindo ao longo dessa rodovia, especialmente nos municípios de Alvorada do Oeste, São Miguel do Guaporé e Seringueiras.

A rodovia BR 429, também chamada à época de “Rodovia da Integração” que serviu de eixo central à colonização daquela região, sempre foi alvo de questionamentos por produzir uma cisão no Corredor Ecológico Guaporé-Iténez-Madeira e aproximar-se muito de reservas, parques nacionais e áreas indígenas, contudo, a abertura dessa rodovia proporcionou a formação de núcleos urbanos ao longo da rodovia que se constituíram em alguns municípios, entre os quais, os municípios de São Miguel do Guaporé e Seringueiras onde atualmente está localizado o território da Comunidade Remanescente de Quilombolas de Jesus.

Esses questionamentos em relação à abertura dessa rodovia voltaram à tona no ano de 2007 quando das audiências públicas promovidas pelo Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT para debater a respeito da pavimentação dessa rodovia.<sup>43</sup> Cabe ressaltar entretanto que, não obstante esses questionamentos, a rodovia se encontra atualmente praticamente toda pavimentada, faltando apenas aproximadamente cinquenta quilômetros entre os municípios de Seringueiras e São Francisco do Guaporé.

As sedes dos municípios de São Miguel do Guaporé e Seringueiras estão, respectivamente, próximas de cem a oitenta quilômetros de distância da Comunidade Remanescente de Quilombolas de Jesus e, apesar de ainda distantes, passaram a constituir os

---

<sup>41</sup> Conforme incisos I e II, do artigo 3º, do Decreto 86.029 de 27 de maio de 1981.

<sup>42</sup> Conforme incisos I, II e III, do artigo 4º, do Decreto 86.029 de 27 de maio de 1981.

<sup>43</sup> Conforme matéria publicada por Pe. Josep Iborra Plans, no site “EcoDebate”. Disponível em: <<http://www.ecodebate.com.br/2007/04/26/questionamentos-ao-asfaltamento-da-br-429-rondonia-por-pe-josep-iborra-plans/>>. Acesso em 27 de junho de 2012.

núcleos urbanos mais acessíveis à Comunidade em substituição aos anteriormente frequentados por seus membros (Porto Murтинho, Costa Marques e Guajará Mirim).

Ainda dentro desse projeto de colonização desenvolvido na região, foram implantados pelo INCRA vários projetos de assentamentos com vistas à distribuição de lotes rurais às famílias de agricultores que foram atraídos para a região mediante propaganda do Governo Federal direcionada às “populações economicamente marginalizadas de outras regiões”.

Dessa forma, no início dos anos 1980 a região dos atuais municípios de Alvorada do Oeste, São Miguel do Guaporé e Seringueiras, recebeu inúmeras famílias de pequenos agricultores vindos das mais variadas regiões do Brasil, especialmente dos estados do Paraná, São Paulo, Espírito Santo, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Minas Gerais e Bahia, além de algumas outras pessoas oriundas dos estados do Nordeste que foram ocupando os lotes que o INCRA doava a quem dispusesse de algum recurso para ocupá-lo, para “colocar serviço”.

Foi atraída por essa grande corrente migratória que em 1984 minha família, vinda do estado de São Paulo, chegou ao então Distrito de São Miguel do Oeste, atual São Miguel do Guaporé que àquela época não passava de uma pequena vila pertencente ao município de Costa Marques, com apenas uma avenida disposta paralelamente à BR 429 e três pequenas ruas perpendiculares a essa avenida, onde cerca de oitenta por cento das casas não passavam de pequenos “barracos” cobertos de lona plástica, com apenas uma edificação em alvenaria: uma lanchonete/restaurante que servia de terminal rodoviário.

Entre esses projetos de assentamento, fora instalado, nas proximidades da área ocupada pela família do Seu Jesus, o Projeto de Colonização Agropastoril Primavera.

O Projeto Primavera, como é conhecido pela população dos municípios de São Miguel do Guaporé e Seringueiras, tem peculiaridades que o diferencia dos demais projetos de assentamentos implantados na região, a começar pelo tamanho dos lotes demarcados que são muito maiores que os lotes demarcados nos demais projetos. Os lotes foram demarcados com cerca de cem hectares cada, quando a grande maioria dos lotes dos demais projetos da região não passa da metade disso, o que denota que a intenção do INCRA para esse projeto, sempre foi o de implantação de um projeto de assentamento visando proporcionar o desenvolvimento de atividades agropecuárias que necessitassem de uma maior concentração de terras como, por exemplo, a pecuária extensiva.

Ocorre que os lotes rurais demarcados no Projeto Primavera nunca foram de fato entregues a alguma família cadastrada em programas de reforma agrária e, por algum motivo

que desconhecemos, a implantação do projeto pelo INCRA fora abortada e os lotes demarcados foram progressivamente sendo ocupados por posseiros que por sua vez foram vendendo suas posses a outros interessados e promovendo uma grande concentração de terra na região, de forma que o Projeto Primavera é uma área com o maior número de fazendas do município de São Miguel do Guaporé. Dos lotes originalmente demarcados, poucos ainda restam, a imensa maioria dos lotes fora sendo agregados por aqueles que se interessaram e dispunham de condições financeiras para adquirir as posses.

O comércio das terras do Projeto Primavera sempre figurou no mercado imobiliário dos municípios de Seringueiras e São Miguel do Guaporé. Desde meado dos anos noventa, quando ainda viva no município de São Miguel do Guaporé, pude presenciar inúmeras vezes a oferta de “terras do Projeto Primavera” que era anunciada como uma última oportunidade para se adquirir uma boa “porção de terra” a preços bem abaixo do valor cobrado por uma propriedade nas redondezas da sede do município, e era muito difícil um empresário da cidade, ou uma pessoa com um pouco mais de posse, que não possuísse uma “área de terra” no Projeto Primavera.

Para ter acesso as suas terras, os fazendeiros e proprietários rurais que passaram a ocupar o Projeto Primavera foram construindo, com a ajuda do poder público dos municípios de São Miguel do Guaporé e Seringueiras, uma estrada que então, paulatinamente, fora sendo assumida pelo poder público tornando-se, gradativamente, numa via pública e atualmente é a estrada principal que dá acesso à Comunidade Remanescente de Quilombolas de Jesus.

A esse respeito, o da participação do poder público na construção e manutenção da referida estrada, posso testemunhar muito bem, pois inúmeras vezes tive a oportunidade de envolver-me neste debate.

Durante o período de 1997 a 2004 ocupei o cargo de Secretário Municipal de Educação no município de São Miguel do Guaporé e, numa espécie de conselho administrativo em que se reuniam semanalmente todos os secretários municipais, os principais assessores, o prefeito e o vice-prefeito daquele município, por várias vezes esse assunto entrou na pauta de debates, sempre como solicitação dos proprietários de terra do Projeto Primavera que reivindicavam um tratamento igual ao que era dispensado aos demais produtores rurais residentes ao longo do trecho inicial da referida estrada, que compreende aproximadamente trinta quilômetros e é denominado por Linha 78 Sul.

O tema nunca foi consenso entre os membros do referido conselho e nunca fora mencionada nessas reuniões a existência na região do Projeto Primavera de uma comunidade

ribeirinha formada por negros. As justificativas do grupo que defendia a participação do município na conservação e abertura da estrada vinham sempre na defesa do tratamento igualitário que se deveria dar aos proprietários de terra do Projeto Primavera, mesmo diante do fato de que, dos cem quilômetros aproximadamente de estrada, setenta compreende a região das fazendas, e nesse trecho, a densidade demográfica nunca correspondeu a um terço da verificada nos outros trinta quilômetros iniciais (a Linha 78 Sul), trecho onde estão assentados pequenos produtores rurais em lotes distribuídos pelo INCRA.

Contudo, o debate sempre fora vencido por aqueles que defendiam a participação do município e, de trecho em trecho, a referida estrada acabou chegando à sede da Comunidade do Seu Jesus e atualmente, por fazer parte da malha viária do município de São Miguel do Guaporé, é mantida em condições razoáveis de trafegabilidade por aquela municipalidade.

No entanto, o que por um lado facilitou o acesso dos membros da Comunidade aos núcleos urbanos, por outro proporcionou o acesso à região de todos quantos tinham interesse em ali se instalar, promovendo um avanço sobre as áreas antes ocupadas há décadas exclusivamente pelos membros Comunidade do Seu Jesus.

Assim, a área antes explorada pela família do Seu Jesus fora sendo progressivamente reduzida ao ponto de o próprio INCRA declarar, no ano de 1999, que o senhor Jesus Gomes de Oliveira era “legítimo ocupante” de apenas um lote que totalizava uma área de 204,1494 ha. (anexo III).

Certamente que essa aproximação trouxe uma série de transtornos até então não vivenciados pelos membros da Comunidade como assédios sobre suas terras, problemas relacionados à segurança, pois a região sempre foi um espaço de conflitos entre os próprios posseiros, além de problemas para transitar na estrada de acesso, pois, já que a mesma fora aberta com contribuições dos fazendeiros, alguns se achavam no direito de trancá-la com porteiros, isso mesmo depois de tê-la se tornado pública.

Os pesquisadores Marco Antônio Teixeira (TEIXEIRA e AMARAL, 2010, p. 126, 228 e 231) e Gustavo Gurgel do Amaral (AMARAL, 2008, p. 67) relatam que, quando de visita à Comunidade, encontraram uma porteira impedindo a passagem pela estrada que dá acesso à Comunidade. Quando de nossas visitas, também passamos por tal porteira que, naquele momento, encontrava-se aberta.

A região do Projeto Primavera sempre viveu sobre constante tensão e, em certa medida, acabaram por envolver a Comunidade do Seu Jesus. Às vezes, sob a alegação de interesse comum a todos que habitam a região, os fazendeiros buscaram atrair os membros da

Comunidade para a defesa de seus interesses. Numa dessas situações, entre os anos 2004/2005, os proprietários de terras daquela região se organizaram numa associação com o objetivo de se protegerem de uma ameaça que fora cogitada entre os moradores dos municípios de São Miguel do Guaporé e Seringueiras de que as terras do Setor Primavera seriam invadidas por integrantes de movimentos de sem-terra. Naquela ocasião, no auge da exaltação que se estabeleceu entre os proprietários, o tráfego pela estrada de acesso à Comunidade sofreu ainda maior restrição e uma antiga “guarita” montada quando da abertura da estrada, voltou a funcionar como forma de controle de tráfego, fiscalizando a entrada na região.

O assédio sobre suas terras certamente tem sido a consequência da instalação do projeto de assentamento sobre a qual a Comunidade mais tenha sido exposta. Mesmo o pouco que lhe restou após as invasões promovidas pela instalação do projeto de assentamento, sempre foi alvo da cobiça de fazendeiros vizinhos e às vezes causa de extrema tensão vivida pelo patriarca da Comunidade. Seu Jesus fala sobre essa questão em praticamente todas as entrevistas que deu e que tivemos acesso e em todas as vezes que tivemos oportunidade de conversar com ele ou de vê-lo conversando com outras pessoas a respeito da Comunidade.

Nos excertos abaixo temos uma ideia dessa situação. O primeiro excerto corresponde à parte de entrevista concedida pelo Seu Jesus a Gustavo Gurgel do Amaral, (AMARAL, 2008, p. 68).

**(P) Senhor Jesus, já quiseram comprar suas terras? O senhor já quis vender suas terras ou sair da localidade?**

*(Q) Não, oferecer dinheiro não. Quando a velha às vezes ela se aborrecia e dizia assim “eu vô embora”, eu digo: você pode ir que eu num vô! Aí ela se aquietava, né? E às vezes assim também às vezes eu me aborrecia e dizia: eu vô embora. Ela dizia assim: “não, então você pode ir também que eu num vô.” Intonce, toda vida foi assim dizincontrado, né? Intonce, eu acho que foi Deus que ajudou isso aí, né? No caso de os dois dizer vamu imbora, vamu imbora. Nós tinha perdido tudo, né? Tava tudo na mão dos fazendeiro.*

Sobre o isso, o patriarca nos contou o seguinte.

*(Q) Porque essa nossa área era pra sê de lá da fazenda, isso tudo era pra sê nosso aqui..., ele tomô tudo né? Inda queria tomá, dexá só essa berada de rio aqui (...) aí quando foi um dia, eu tava aperreado, aperreado, e esse homi me cafifando, cafifando, cafifando, cafifando... aí eu, me deu uma ideia assim..., eu digo: cê sabe que eu vô dá um tiro na cara desse cabra! [silêncio] Vô pa cadeia mais eu fico... [silêncio] Aí levantei né? Quando eu levantei, aí a lágrima começô a escorrê assim... aí olhô assim disse... vi bem quando ele falô: Nossa Senhora! [silêncio] Aí disse: Jesus..., eu tenho uma palavra pra você..., e eu digo: eu tenho outra palavra pra você... mas eu*

*devia tê pedido a dele primeiro né? [silêncio], aí ele disse: qual é sua palavra? Digo: minha palavra é não! [silêncio] Então não tem jeito? [pergunta o fazendeiro] Digo: tô dizendo que não, porque não tem jeito né? (...) Mas naquele dia eu digo mesmo, foi por Deus! (...)*

Não bastasse o assédio dos fazendeiros, a localização da sede da Comunidade causou ainda assédio de empresários que planejavam instalar um hotel fazenda naquelas proximidades buscando explorar o turismo ecológico na região, por conta da proximidade à Lagoa Preta.

A Lagoa Preta (figura 6) é a maior lagoa formada por águas vazantes do Rio São Miguel e, medindo aproximadamente quatro mil metros de comprimento, por mil e quinhentos metros de largura<sup>44</sup>, encontra-se nas proximidades dos limites entre a área da Comunidade e a da REBIO do Guaporé. Ocorre que a Lagoa Preta, assim como praticamente todos os lagos formados pelos rios da região, é praticamente toda cercada por áreas de manguezais, com difícil acesso por terra, sendo, no caso daquela lagoa, melhor acessada via um canal fluvial cuja desembocadura no Rio São Miguel ocorre em um ponto próximo à sede da Comunidade.

Numa das narrativas de Seu Jesus que pudemos gravar em nossa visita à Comunidade, ele se refere à insistência de um empresário em adquirir as terras da Comunidade.

*(Q) O cara..., chegô lá [nas proximidades da lagoa] meteu o tratô pra cima fez um campo de aviação... [silêncio] aí o IBAMA chegô lá e deu uma multa nele (...) ele queria fazê, ele veio comigo... pra fazê assim... tipo assim um turismo... todo fim de semana... agora ele veio comigo pra colocá um barco lá com um motor de oitenta hp, eu digo: eu num faço não! Isso aí eu num posso fazê não (...) Cumo tava dizendo: ele lutou esse dia... [silêncio] lutô, lutô, lutô eu dizia: eu num posso! Não, me vende! Eu dô tanto! E eu: o dinheiro se acaba... e a terra num se acaba!... e outra coisa que eu vou lhe dizê: eu num tenho isso... essas terras num é pra vendê!*

O plano dos empresários não se consolidou, pois enfrentaram intervenções de órgãos de fiscalização e controle ambiental, no entanto, enquanto durou a intenção, Seu Jesus esteve exposto a constantes assédios do grupo sobre suas terras que planejavam usá-la como ponto de apoio para o deslocamento até o empreendimento, inclusive, como se percebe no excerto transcrito acima, propondo ao líder da Comunidade que se aderisse ao projeto.

Embora o Seu Jesus tenha se mantido firme no propósito de não vender suas terras (às vezes ele, às vezes Dona Luíza, como ele mesmo admite) e tenha permanecido no local,

---

<sup>44</sup> Medidas aproximadas obtidas através de medição realizada por meio do software “Google Earth”.

todas essas transformações na região: a abertura da estrada, a ocupação de suas terras, a intensificação do contato com outras pessoas com meios de vida, valores e meios de produção bem diversos dos que a Comunidade havia construído ao longo do período de isolamento, promoveram mudanças também na forma como os membros da Comunidade do Seu Jesus passaram a se relacionar entre si e com o espaço envolvente.



Fonte: Imagem de satélite obtida pelo software google Earth, alterada por Demício, 2012.

**Figura 6** – Imagem de satélite da Lagoa Preta.

### **3.4.1 – Identidade e alteridade: a construção identitária num novo ambiente de interação**

Logo acima, no tópico em que discutimos a questão do espaço e do tempo como coordenadas de sistemas de representação e sua relação com a construção social da identidade, admitimos, apoiados em Hall (2006), que qualquer “remodelagem” nessas duas coordenadas, certamente produz efeitos na forma como uma comunidade se representa e se localiza, de forma que gostaríamos de retomar esse posicionamento para as reflexões nesse tópico.

Dado ainda que entendemos as identidades sociais como algo mutável, transitório, efêmero ou ainda, como admite Hall (*Idem*, p. 13), “uma ‘celebração móvel’: formulada e transformada continuamente (...)”, é possível compreender que as transformações que descrevemos acima e que ocorreram principalmente a partir do início dos anos 1990 na região

onde está localizada a Comunidade do Seu Jesus, tenham impactado na forma como seus membros se representam e se localizam.

Com a chegada dos fazendeiros, o processo de concentração de terras e a implementação, nas imediações da Comunidade, de um modelo de produção econômica baseado quase que exclusivamente na exploração da pecuária extensiva de corte, aliado a um período de mais de uma década em que a Comunidade havia abandonado a extração e coleta como principais atividades econômicas, um “novo quadro se pinta” com reflexos profundos sobre os membros da Comunidade do Seu Jesus.

No período de isolamento, o modelo de produção adotado pela Comunidade era essencialmente o extrativismo, responsável também por processos migratórios nas bacias dos rios da região e pela formação de pequenos povoados próximos aos seringais nativos ou aos castanhais. Foi movido por esse modelo econômico de produção, por exemplo, que o Seu Jesus abandonou a companhia dos irmãos nas proximidades do Limoeiro e migrou para outra região do rio São Miguel em busca de explorar novas áreas, onde encontrou Dona Luíza e, da união do casal, formou-se a Comunidade do Seu Jesus como a conhecemos atualmente.

No entanto, conforme já citado, esse modelo não se sustentou e, com a chegada dos posseiros ao Projeto Primavera, a Comunidade se vê cercada por um novo modelo econômico de produção: a agropecuária.

Antes, no primeiro período da formação da Comunidade, seus vizinhos, embora mais distantes, eram núcleos familiares formados pelas mesmas motivações que os levaram a ocupar aquela região: a extração do látex e, dessa forma, o modelo de realização pessoal que se buscava, era ser bem sucedido como seringalista, ter sua própria “colocação de seringa”, produzir toneladas de borracha (“*nóis já tava produzino quatro tonelada de borracha (...) cabô o tempo ruim (...), acabô a miséria...*”) e ser respeitado pelos comerciantes que o abastecia, “ter crédito”.

Nesse modelo de produção, o extrativista, a demarcação territorial não se dá por quantidade de hectares, mas por quantidade de árvores que se tem à disposição, assim, a posse da terra em si não faz muito sentido se nela não há as árvores desejadas, pode-se dizer que no modelo extrativista essa ideia de “posse da terra” seja um conceito bastante ausente, o extrativista ou coletor não se refere ao espaço que explora com expressões do tipo: *eu possuo tantos alqueires de terra*; para ele, a noção de posse do espaço explorado está ligada à quantidade de árvores a serem exploradas, então, ao se referir à sua “posse”, é mais comum que diga: *tenho uma colocação com tantas árvores de seringa* como, por exemplo, narrou o



Seu Jesus, em excerto transcrito anteriormente, ao se referir à área explorada por sua família no período em que praticavam a extração do látex (“*no outro ano seguinte, nós abrimo essa colocação de seringa aqui (...) era três, três mil árvore de seringa né?*”).

Já no modelo de exploração agropecuária, a concentração de terras constitui num objetivo a ser perseguido, pois o aumento da produção tanto agrícola, como pecuária é mais facilmente conseguido com o aumento da porção de terra explorada, de forma que, de modo geral e principalmente para o pecuarista, o aumento de sua posse territorial tem relação estreita com o seu sucesso dentro da atividade econômica em que está envolvido. Assim, com a chegada dos posseiros na região, os vizinhos da Comunidade do Seu Jesus, agora muito mais próximos, passaram a serem os fazendeiros e médios proprietários que ocuparam as terras do Projeto Primavera e para esses, a posse da terra constitui-se numa questão essencial, principalmente a posse em grande quantidade.

Um primeiro efeito que se depreende dessa nova relação de alteridade, diz respeito à forma como os membros da Comunidade do Seu Jesus passaram a encarar a questão da posse da terra. O que antes não tinha muito sentido para o patriarca da Comunidade, que se preocupava apenas em demarcar as árvores que explorava, agora constitui fator primordial, inclusive de garantia de permanência de sua família no local que ocupavam havia décadas.

Embora por muito tempo a família do Seu Jesus já houvesse abandonado a atividade extrativista e buscado seu sustento na agricultura de subsistência, somente com a demarcação pelo INCRA do Projeto Primavera e a posse daquelas terras por fazendeiros e médios proprietários é que surge para o patriarca a necessidade de buscar um reconhecimento legal de posse e ocupação territorial que, àquela época, somente poderia se dar nas mesmas condições que se deram a todos os que buscavam regularizar suas terras junto ao INCRA, ou seja, como agricultores posseiros. E foi exatamente nessa condição, de agricultor, que o INCRA inicia o processo administrativo de número 0.211/87-4 com fins de reconhecimento de um lote rural com área total de 204,1494 ha. (correspondente a aproximadamente dois lotes rurais do Projeto Primavera) em nome do senhor Jesus Gomes de Oliveira (anexo II).

A busca pela titulação do território tinha ainda para Seu Jesus o objetivo de se proteger contra outro dos efeitos causados pela aproximação dos posseiros: a invasão de suas terras. Conforme já apresentamos acima, as terras antes ocupadas pela família do Seu Jesus foram paulatinamente sendo invadidas por fazendeiros e posseiros que se aproveitaram da falta de uma demarcação que pudesse determinar os limites das terras da Comunidade.

Assim, na condição de agricultor, o modelo de realização pessoal para o Seu Jesus passa a ser o do agricultor bem sucedido, dono de suas terras e podendo tirar dela o sustento de sua família, de forma que a segurança dada pelo título de propriedade passou a ser um objetivo a ser alcançado pelo patriarca.

Há muito que o Seu Jesus vivia como um pequeno agricultor, aquele que pratica a agricultura de subsistência, pois após o declínio do valor pago pelos produtos extraídos da floresta como o látex e a castanha-do-pará, a venda do excedente do que era produzido para a subsistência da família passou a constituir uma das fontes de renda da Comunidade.

Seu Jesus fala à pesquisadora Francisca Valda Gonçalves (GONÇALVES, 2009, p. 164), sobre a venda de farinha de mandioca que à época constituía numa importante fonte de renda para a Comunidade.

*(Q) Agora a gente tá vendendo mais aqui a farinha, compra muito no mercado. Agora, o milho, o arroz, o feijão é só pro consumo.*

*(Q) É só a farinha pura, só que é uma farinha amarelinha. A amarelinha todo mundo quer, porque é bem torrada, e a qualidade da mandioca também.*

Foi também como agricultor que o Seu Jesus passou a perceber o benefício previdenciário correspondente à sua aposentadoria<sup>45</sup> que, por muito tempo, constituiu uma das principais fontes de recursos financeiros para o provimento da família. A esse respeito, Seu Jesus falou a Gustavo Gurgel do Amaral (AMARAL, 2008, p. 61).

*(Q) (...) eu vim ver dinheiro agora depois que eu me aposentei... eu me aposentei em 96, em 1996 eu aposentei né? Me aposentei como seringueiro... mas aí recebi 2 anos, aí cortaram, aí parti pra agricultura, né? Uma coisa que até o Juiz perguntou: - “porque o senhor não se aposentou como agricultor?” Eu disse: fica chato, se eu ser freguês dizer que fui patrão né?*

Nota-se que para o Seu Jesus, o referente da palavra agricultor é “ser patrão” e cremos que isso decorre principalmente do que o patriarca tenha depreendido como modelo de “ser bem sucedido” na situação de convivência com seus novos vizinhos. Dessa forma, “ser patrão” pode ter o sentido de “ser proprietário de bom pedaço de terra” que lhe permita uma posição social de destaque ou de, pelo menos, igualdade entre os demais com quem se relacionava.

---

<sup>45</sup> Note que a declaração expedida pelo INCRA, anexo II, é exatamente para que Seu Jesus pudesse comprovar atividade como agricultor e solicitar a aposentadoria como tal.

Entretanto, embora possa ser possível admitir que nessa fase os membros da Comunidade tenham buscado um modo de vida e um modo de se relacionar com as pessoas e o meio envolvente já com algumas diferenças daquele estabelecido na primeira fase de constituição da Comunidade, percebe-se também que os membros da Comunidade se entendem como “diferentes” em relação aos seus novos vizinhos. Por sua vez, também fica evidente que os fazendeiros e posseiro que estabelecem contatos com os membros da Comunidade os concebem como um grupo de pessoas “diferentes”, seja pela cor da pele, pelos conhecimentos que detêm do rio e da floresta, ou ainda pelo modelo de exploração da terra que praticam (a agricultura familiar, de subsistência), bem diferente do modelo amplamente praticado na região (a pecuária extensiva de corte).

Temos observado que em relação aos membros da Comunidade do Seu Jesus, na situação de alteridade em que passaram a se inserir no contato com seus vizinhos fazendeiros (assim como a população urbana que os visitam), a construção de sua identidade social tem se dado principalmente através da construção pela diferença. São como “diferentes” que os membros da Comunidade de Jesus são entendidos naquela região, Teixeira e Amaral (2010) também chegaram a essa conclusão e, neste sentido, afirmam que

Essa comunidade possui clara percepção de si mesma como membros de um grupo diferenciado, quer pela cor, quer pela forma de vida e modos de produção, quer ainda pelos valores, tradições e padrões culturais. Ao mesmo tempo, a sociedade envolvente, representada de forma mais próxima pelos vizinhos colonos e fazendeiros, também a percebe como diferente e pertencente a outro universo cultural e produtivo. (TEIXEIRA E AMARAL, 2010, p. 179).

De acordo com os estudos da Antropologia Social e Cultural, essa atitude constitui numa das possíveis orientações de interpretação/construção do outro. Boivin, Rosato e Arribas (1999), apoiados nas obras de Taylor (1871) e de Morgan (1977), chamam essa forma de interpretação/construção do outro de “la construccion del otro por la diferencia”, uma construção que estaria ligada à teoria evolucionista, constitutiva das Ciências Antropológicas do final do Século XIX, em que o outro é interpretado em termos de diferenças irreduzíveis e absolutas “(...) presentándose una imagen del “Otro” en tanto diferente, *salvaje*.” (BOIVIN, ROSATO e ARRIBAS, 1999, p. 5) (grifo dos autores).

Algumas reflexões nesse sentido também são encontradas em Woodward (2003). Para esse autor, a diferença é marcada em relação à identidade por meio de uma “marcação simbólica” que envolvem condições “sociais e materiais” de representação. Nesse sentido, Woodward (*Idem*, p. 39) afirma que “As identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença. Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas *simbólicos* de

representação quanto por meio de formas de exclusão *social*.” (grifos do autor) E completa “(...) a identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade *depende* da diferença.” (*Idem*, p. 40) (grifo do autor).

Dessa forma, embora o Seu Jesus tenha se relacionado com seus vizinhos também como um proprietário de “um pedaço de terra do Setor Primavera” e tenha buscado ser reconhecido como tal junto aos órgãos de governo, há todo um conjunto de fatores históricos e sociais que o torna diferente dos demais proprietários de terra daquela região e é exatamente essa diferença que constitui um dos elementos fundamentais na construção da identidade remanescente de quilombola atribuído à Comunidade.

É possível ainda ver na situação de alteridade estabelecida entre os membros da Comunidade do Seu Jesus e a sociedade envolvente o que Boivin, Rosato e Arribas (*Idem*) chamam de “la construccion del otro por la desigualdad”. Os autores partem de questionamentos ao fato de tanto as teorias evolucionistas como funcionalistas reconhecerem a existência de culturas semelhantes, mas de não as explicar, e apresentam uma série de proposições que consideram fundamentais quanto à desigualdade social.

Dentre estas proposições, os autores afirmam que enquanto a diferença expressava uma “evolução gradativa” e a diversidade a “heterogeneidade das modalidades da vida humana”, a desigualdade “(...) expresa [y es producto de] una **relación de dominación**.” (BOIVIN, ROSATO E ARRIBAS, *Idem*, p. 103) (grifos nossos).

De acordo com os autores, essa “relação de dominação” que a desigualdade expressa e é produto, se funda numa apropriação desigual de bens materiais e simbólicos, de forma que “Esta apropiación genera relaciones sociales asimétricas que toman formas diversas (entre sexos, entre parientes, entre clases sociales, entre sociedades) y que se expresan en formas culturales, económicas, políticas y sociales distintas.” (*id. ibid.*), de forma que para os autores a desigualdade se dá numa relação de dominação de homem sobre outros homens, grupos sobre outros grupos e sociedade sobre outras sociedades.

Para nós, essa forma de compreender o outro constitui numa possível explicação para os constantes assédios de fazendeiros e empresários sobre as terras da Comunidade, com os quais teve que conviver o patriarca Seu Jesus.

É por se entenderem superiores, detentores de muitas posses, de entenderem a Comunidade do Seu Jesus como “pessoas que não precisam de tanta terra, pois só caçam, pescam e plantam para comer”, que essas pessoas se apoiam para justificar seus atos. Como exemplo disso nos narrou Seu Jesus que certa vez teria ouvido um dos empresários que

insistiram em comprar suas terras, dizer às suas filhas que para ele bastaria um pedaço pequeno de terra, apenas a parte onde está localizada a sede da Comunidade (“... *inda dizia pras meninas: É, o Jesus qué essas terras tudo, mas isso aqui dá pra ele só!*”). Outro caso similar fora o do seu vizinho fazendeiro que pretendia deixa-los “apenas com a barranca do rio”, conforme transcrevemos acima.

Creemos que nisso, na sustentação de uma relação de desigualdade em que alguns se consideram superiores, na condição de dominar os outros, é que reside o fato dessas pessoas pensarem serem legítimas e bem intencionadas suas atitudes, pois entendem que entre eles, com suas posses e seus projetos de expansão e o outro, aquele que detém uma porção de terra “que praticamente não lhe serve para nada”, há uma condição desigual de existência, estando eles numa condição superior àquele.

Um dos efeitos dessa construção do outro (a construção pela desigualdade que se percebe na relação entre os membros da Comunidade do Seu Jesus e os fazendeiros vizinhos), se expressa na prática do patronato estabelecida entre os proprietários de terras do Projeto Primavera e os membros da Comunidade, sobretudo os mais jovens. A aproximação com áreas de fazenda tem atraído os jovens da Comunidade para o trabalho como peões nestas fazendas, o que tem sido visto com certa preocupação pelos mais velhos, desagradando especialmente o Seu Jesus.

De acordo com Teixeira e Amaral (2010) o patronato tem sido uma prática rejeitada por praticamente todas as populações quilombolas guaporeanas, no entanto a opção dos mais jovens da Comunidade do Seu Jesus por um trabalho assalariado demonstra uma mudança de valores neste sentido e tem ainda efeito direto sobre os modos de organização das famílias da Comunidade, pois na relação hierárquica estabelecida dentro dos grupos familiares, caberá ao chefe da família, normalmente o pai ou o avô, o sustento de todos e, essa opção dos mais jovens por trabalhar fora, acaba por “quebrar” essa ordem há décadas estabelecida.

Os mais jovens, dessa forma, ao se submeter ao trabalho assalariado nas fazendas da região (embora isso certamente decorra de uma necessidade de complementação da renda familiar) rompem com um costume tradicional e ao mesmo tempo torna evidente o fato de que entre eles e os demais proprietários de terras da região há uma relação incontestável de desigualdade, em que estes são os patrões e aqueles “os peões”.

Assim, embora Seu Jesus tenha se firmado como um dos proprietários de terra da região, as diferenças entre ele e seus vizinhos que vão desde a forma de ocupação aos meios de produção desenvolvidos, assim como a relação de desigualdade estabelecida entre sua

comunidade e os demais proprietários, torna a Comunidade do Seu Jesus um grupo familiar extremamente distinto dos demais da região e fora exatamente nessa distinção que se buscou constituir uma nova identidade à Comunidade: a identidade quilombola.

### 3.5 – Terceira fase: quilombolas

A Comunidade Remanescente de Quilombolas de Jesus é formada por uma única família, os descendentes do casal Jesus Gomes de Oliveira e Luíza Assunção e se organizam pelo regime patriarcal.

Nesse modelo, a chefia do grupo familiar cabe ao homem e há, ainda, o estabelecimento de posições hierárquicas em que, além do sexo, a idade do membro da família é fator importante na definição dos papéis sociais dentro do grupo.

Nesse sentido, no caso da Comunidade de Jesus, o casal Seu Jesus e Dona Luíza ocupam a posição mais alta na hierarquia da Comunidade sendo ele, Seu Jesus, o patriarca a quem todos devem obediência, mesmo aqueles que já se casaram e constituíram suas famílias.

Dentro de cada uma das famílias da Comunidade o modelo é o mesmo, o pai é o chefe da família, responsável pelo provimento de alimentos necessários à família, pela construção de abrigos e objetos de uso comum ao trabalho e locomoção como as canoas, por exemplo. À mãe cabe a educação dos filhos, os cuidados com a casa, o cultivo de hortaliças e frutas, além da fabricação dos remédios e utensílios domésticos. Os filhos devem obediência aos pais e devem ajudar nas tarefas diárias. Nos casos em que a família é constituída somente pela mãe e filhos (como no caso dos grupos familiares 04, 06 e 08, conforme tabela 4) é o avô quem assume o papel de chefe da família.

Teixeira e Amaral (2010, p. 146-148), apontam oito grupos familiares dentro da Comunidade que juntos somam 40 (quarenta) pessoas e estão assim constituídos:

**Tabela 4:** *Grupos familiares da Comunidade de Jesus.*

<b>Grupo familiar</b>	<b>Pai</b>	<b>Mãe</b>	<b>Filhos</b>	<b>Nascimento</b>
<b>01</b>	Jesus Gomes de Oliveira	Luíza Assunção	Francisca Assunção de Oliveira	02/03/1954
			Maria Salete Assunção de Oliveira	06/11/1955
			Luiz Assunção de Oliveira	19/09/1957
			Antônia Assunção de Oliveira	04/01/1961
			José Assunção de Oliveira	19/10/1963
			Clemidi Assunção de Oliveira	29/08/1965
			Tereza Assunção de Oliveira	12/12/1969
			Raimundo Assunção de Oliveira	13/12/1971

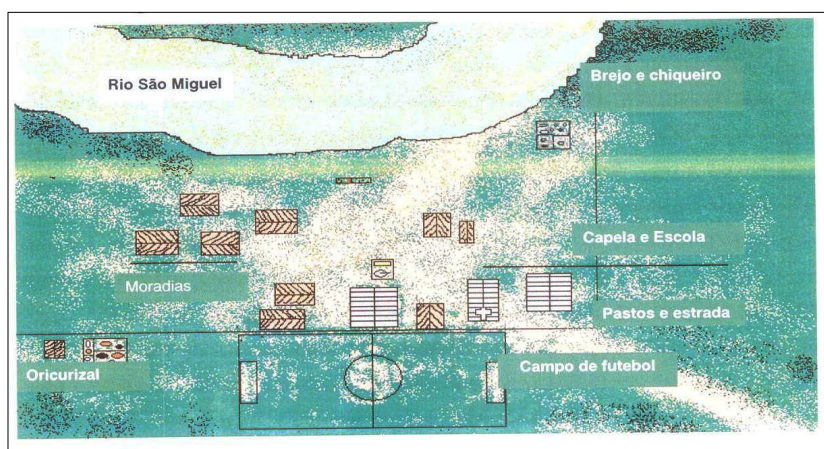
				Francisco Assunção de Oliveira	26/08/1973
				Aldina Assunção de Oliveira	11/11/1975
				Nazaré Assunção de Oliveira	28/10/1977
				Luziano Assunção de Oliveira	14/07/1979
<b>02</b>	Luiz Assunção de Oliveira	Maria Beatriz dos Santos	Rosa	Edvaldo Oliveira dos Santos	16/08/1979
				Carlos dos Santos Oliveira	22/01/1980
				Luciana dos Santos Oliveira	13/03/1983
				Luziana dos Santos Oliveira	16/04/1984
				Ana Lúcia dos Santos Oliveira	22/05/1985
				Nivaldo dos Santos Oliveira	30/08/1987
				Oneide dos Santos Oliveira	25/04/1989
				Regina dos Santos Oliveira	10/05/1991
				Luzia dos Santos Oliveira	01/07/1992
<b>03</b>	Manoel Francisco dos Santos	Maria Salete Assunção de Oliveira		Vanilda Oliveira dos Santos	16/08/1980
				Jorge Oliveira dos Santos	26/04/1982
				Leonardo Oliveira dos Santos	28/06/1985
				Joziana Oliveira dos Santos	22/05/1981
				Damiana Oliveira dos Santos	10/02/1989
				Josimar Oliveira dos Santos	27/04/1991
				Lucineide Oliveira dos Santos	30/07/1993
				Jozinei Oliveira dos Santos	11/09/1996
				Ismael Oliveira dos Santos	14/08/1999
<b>04</b>	Não consta o nome	Tereza Assunção de Oliveira		Cosmo Assunção de Oliveira	32/07/1989
				Valdinei Assunção de Oliveira	11/02/1992
<b>05</b>	Jorge da Silva	Aldina Assunção de Oliveira		O casal não tem filhos	
<b>06</b>	Não consta o nome	Vanilda Oliveira dos Santos		Gleice de Oliveira	19/02/2004
<b>07</b>	Edvaldo Oliveira dos Santos	Não consta o nome		Emerson dos Santos	Não informada
<b>08</b>	Não consta o nome	Luziana dos Santos Oliveira		Ana Paula dos Santos	20/11/2002

Fonte: Teixeira e Amaral (2010).

A Comunidade encontra-se dividida em quatro conjuntos de edificações, quatro núcleos. O principal desses núcleos é o mais antigo deles, construído pelo casal Seu Jesus e Dona Luíza e é considerado a sede da Comunidade, os demais foram sendo constituídos a partir do casamento dos filhos e abriga as famílias dos senhores Luiz Assunção de Oliveira, Manoel Francisco dos Santos e Jorge da Silva.

A sede é o ponto de encontro dos membros da Comunidade e é o único núcleo que possui energia elétrica. É na sede que está localizada a capela, a escola e o campo de futebol da Comunidade, é também onde acontecem as principais festas e é a referência para os que visitam a Comunidade, levando muitos a imaginar que é o único núcleo existente. Há ainda no núcleo principal um conjunto de casas/quartos destinados a abrigar os membros dos outros

núcleos quando de sua estadia no núcleo principal, especialmente quando dos dias em que há aulas e dias de festejos, evitando o deslocamento contínuo dos membros dos demais núcleos.



Fonte: Amaral (2008, p. 59).

**Figura 7** – Croqui do núcleo principal da Comunidade de Jesus.

Contudo, o reconhecimento do território atualmente ocupado em nome da Comunidade constituiu num longo processo com o envolvimento de inúmeras pessoas e proporcionou à Comunidade iniciar uma nova fase de sua história. Fora através da busca de regularização de suas terras que o Seu Jesus, mesmo sem essa intenção, iniciou um processo que levaria à transformação de sua Comunidade, uma comunidade ribeirinha de pequenos agricultores, a “Comunidade do Seu Jesus”, na Comunidade Remanescente de Quilombolas de Jesus. Compreender esse processo e seus desdobramentos é fundamental para compreender como se deu essa transformação.

### 3.5.1 – A regularização fundiária

A ocupação das terras do Projeto Primavera, conforme nos referimos anteriormente, impactou significativamente sobre a Comunidade do Seu Jesus. O contato com os novos vizinhos trazidos pela ocupação da região impôs aos membros da Comunidade novas formas de se relacionarem, de compreenderem-se a si próprios e de interagirem com o espaço envolvente.

Como sustentamos acima, uma dessas mudanças fora a forma como passaram a compreender e dar importância à legalização da posse das terras que ocupavam desde o início dos anos 1960.

O contato com os fazendeiros e posseiros que chegaram à região demonstrou que o fato de a família do Seu Jesus já estar naquele local há décadas, antes mesmo que qualquer



um de seus vizinhos pudessem sequer imaginar que aquela região seria transformada num projeto de assentamento rural, pouco importava frente à ambição e ao desejo de alguns de seus vizinhos em ampliar suas posses.

Assim, parte por ter passado a se compreender também como um dos proprietários de terras daquela região, o primeiro a ocupar o que viria a se tornar o Projeto Primavera e por isso, digno de se tornar ocupante legal das terras que explorava, e parte por entender ser necessário proteger-se das constantes investidas de seus vizinhos, às vezes usurpando-lhe parte de suas terras, às vezes propondo-lhe que vendesse tudo, levaram Seu Jesus à busca da documentação das terras que ocupava, como uma de suas metas de vida.

No ano letivo de 2005, a Comunidade recebeu a professora Esmeraldina Leite Coelho para trabalhar em sua escola. A professora Esmeraldina já mantinha uma relação com a Comunidade anterior ao período em que lá fora lecionar, pois, conforme nos narrou em entrevista que nos concedeu, sua família tem laços de parentesco com a família do Seu Jesus, por isso, a professora nos disse que se sentia muito à vontade no convívio com os membros da Comunidade e mantinha com eles uma relação de muita intimidade e de confiança mútua.

Assim, segundo as narrativas da professora Esmeraldina, no período em que lecionou na Comunidade incomodou-a o fato de Seu Jesus constantemente reclamar dos assédios que sofria para que dispusesse de suas terras a algum fazendeiro da região e, perguntando-lhe a respeito da documentação das terras, a professora descobrira que Seu Jesus dispunha de um protocolo fornecido pelo INCRA que comprovava a abertura de um processo administrativo naquele órgão com vistas à titulação de um lote rural, naquela localidade, em seu nome.

A professora então, certa da confiança que lhe era dispensada pelos membros da Comunidade, solicitou que Seu Jesus lhe autorizasse a investigar sobre o referido processo e, de posse do então protocolo, deslocou-se até a sede do INCRA em Porto Velho com a finalidade de obter informações a respeito da tramitação do processo.

A professora Esmeraldina não obteve muito êxito em sua busca por tal processo, mas ao falar sobre a Comunidade, sua localização e suas características, assim como as características de seus membros, ela descobriu, através de informações fornecidas por um servidor do INCRA que segundo ela, também já conhecia a família de Seu Jesus, pois já estivera a trabalho na região do Setor Primavera, que aquele órgão dispunha de um programa específico para regularização de territórios quilombolas e que, pelas características que apresentavam, certamente a Comunidade do Seu Jesus se encaixaria no referido programa.

Diante dessa constatação, ela estendeu sua estada naquela cidade e passou a investigar melhor a respeito do dito programa, conversou com as pessoas responsáveis pela coordenação do programa, informou-se acerca do perfil necessário aos beneficiários do programa, dos procedimentos a serem adotados, enfim, buscou acercar-se de todas as informações necessárias para que pudesse repassá-las aos membros da Comunidade quando de seu retorno.

A professora fora alertada de que o início do processo dependia de uma aceitação por parte dos membros da Comunidade, e especialmente por parte do Seu Jesus, em solicitar o reconhecimento do território ocupado como um território quilombola, de uso coletivo e não mais individualmente na forma como o Seu Jesus teria anteriormente solicitado, e que, ao solicitar o reconhecimento nesses novos termos, isso significaria o cancelamento do antigo processo. E fora então, com a missão de repassar essas informações e de questionar se a Comunidade desejava ou não participar do programa, que a professora Esmeraldina deixou a sede o INCRA em Porto Velho e retornou à Comunidade.

De acordo com o que nos narrou, nem o Seu Jesus, nem algum de seus filhos compreenderam muito bem do que se tratava tal programa do qual ela se referia, no entanto, o patriarca compreendeu que aquela seria a maneira mais rápida de conseguir documentar as terras que ocupava e que então a realização de seu objetivo de ver suas terras documentadas e de poder garantir que elas permaneceriam entre os membros de sua família, parecia mais próxima. Dessa forma, ainda de acordo com o que nos contou a professora, Seu Jesus não fez nenhuma objeção e aceitando participar do referido programa, autorizou-a a acompanhar todo o processo em nome da Comunidade.

Fora então com essa afirmativa que a professora Esmeraldina retornou ao INCRA em Porto Velho, agora não mais sozinha, mas acompanhada de um dos filhos do Seu Jesus, o senhor Raimundo Assunção de Oliveira, para que pudessem dar início ao processo de reconhecimento do território ocupado pela Comunidade, na condição de território quilombola e, dessa forma, no dia 24 de novembro do ano de 2005 os dois assinaram em conjunto o requerimento (anexo III) em que a professora Esmeraldina Leite de Coelho, na condição de representante da “Comunidade Quilombola”, solicita a regularização da área ocupada pelos membros da Comunidade e dá, então, início ao processo administrativo de número 54300.002174/2005-74 formulado no âmbito do INCRA, Superintendência Regional de Rondônia / SR-17 que culminou na expedição do Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-Indiviso à Associação Quilombola Comunidade de Jesus (anexo IV).

Desde quando estivemos na Comunidade, no dia 23 de outubro do ano de 2010, para acompanhar a cerimônia de entrega oficial do título, algo nos intrigou: trata-se do fato de ter sido o Raimundo, o oitavo filho na ordem geral e o terceiro filho homem do Seu Jesus, o escolhido para acompanhar, juntamente com a professora Esmeraldina, o processo de reconhecimento territorial, bem como de ter sido ele também o escolhido para presidir a Associação Quilombola Comunidade de Jesus, entidade jurídica que representa a Comunidade, em nome da qual fora expedido o título de reconhecimento territorial e não o Luiz, o filho mais velho.

A princípio compreendemos que o Seu Jesus teria se absterido de tal tarefa, dadas suas limitações em decorrência da idade e da fragilidade de sua saúde, mas por que o filho mais velho também se absteve?

Como é de costume nas comunidades que se organizam pelo regime patriarcal, é sempre o filho mais velho, o primogênito que assume a tarefa de liderar a comunidade na impossibilidade do patriarca, como bem observou Linton (2000) ao tratar em sua obra “O Homem: uma introdução à antropologia” sobre as unidades sociais determinadas pelo sangue. Este autor observa que

Os hábitos de cooperação desenvolvidos durante o domínio paterno anterior são geralmente tão fortes, que a família continua a funcionar fácil e eficientemente sob o domínio do filho mais velho. Quando este morrer, seu filho mais velho lhe sucederá como chefe da família e daí em diante haverá provavelmente subdivisões no grupo. (LINTON, 2000, p. 191).

Entretanto, na Comunidade do Seu Jesus isso não ocorreu, para uma tarefa tão importante como a de liderar a Comunidade frente ao processo de regularização de suas terras, algo extremamente desejado pelo patriarca, fora escolhido um filho mais novo.

Somente na entrevista que realizamos com a professora Esmeraldina, no dia 29 de setembro desse ano de 2012 foi que tivemos a oportunidade de esclarecer esse fato. Segundo nos informou a professora, quando os membros da Comunidade decidiram por regularizar suas terras através do programa de regularização de territórios quilombolas, a decisão fora realmente de que o Luiz, filho mais velho do Seu Jesus, seria o responsável pelo acompanhamento. Entretanto, ele teria se absterido dessa tarefa devido a seus compromissos como chefe de família, pois por ter uma família relativamente grande, ser pai de nove filhos, seria difícil realizar as constantes viagens para acompanhar as equipes de trabalho e ao mesmo tempo “tocar o seu roçado”. Além disso, segundo a professora, o primogênito do Seu Jesus enfrentava um problema de saúde que naquele momento requeria certa atenção e, dessa

forma então, a escolha recaiu sobre o terceiro filho, o Raimundo que à época, era um dos membros da Comunidade que trabalhava fora, não tinha filhos e, portanto com mais tempo disponível para executar tal tarefa.

De acordo com as narrativas da professora Esmeraldina, acompanhar o processo de regularização do território da Comunidade não foi uma tarefa muito fácil. A primeira consequência de seu envolvimento nesse processo foi ter sido afastada da escola da Comunidade pela Secretaria Municipal de Educação de São Miguel do Guaporé que alegou que ela estaria interferindo em assuntos “alheios à sua função de professora”. Segundo os responsáveis pela Secretaria na época, ao professor caberia a função de “ensinar os alunos” e não de interferir em assuntos estritamente pertinentes à família do Seu Jesus e, portanto, remanejaram-na para outra escola do município e nomearam um professor em seu lugar, alegando, entre outras coisas, que seria mais conveniente que o professor da Comunidade fosse do sexo masculino para facilitar o deslocamento da sede do município até a Comunidade, o que à época era feito por meio de uma motocicleta.

A professora Esmeraldina, mesmo não trabalhando mais na escola da Comunidade, continuou dando assistência aos membros da Comunidade e passou a ser uma referência às equipes de trabalho que se deslocaram para realizar as diligências necessárias à titulação do território da Comunidade.

Todavia, mesmo não convivendo mais na Comunidade, a professora não ficou livre de comentários maldosos feitos por pessoas que se ocuparam em por dúvidas sobre a lisura de suas ações. Numa dessas ocasiões, nos contou a professora, ela foi convidada a comparecer na Comunidade para uma reunião em que teve de se defender de uma acusação de que ela estaria vendendo parte das terras da Comunidade, o que justificaria seu interesse em representá-los junto ao INCRA.

O longo período decorrido entre a solicitação e a titulação do território (praticamente cinco anos), teria contribuído para que em muitas ocasiões a Comunidade duvidasse de que realmente suas terras seriam documentadas e, segundo a professora, não faltou quem alimentasse essa dúvida alegando que os procedimentos realizados na Comunidade eram na verdade para tomar-lhes as terras, pois diziam que o INCRA somente documenta terra de quem produz o que, segundo essas pessoas, não era o caso deles.

Segundo a professora, um fato em especial teria contribuído para que os membros da Comunidade passassem a confiar mais em sua representação e nos trabalhos que vinham sendo desenvolvidos. Trata-se do fato de a equipe que fora realizar os trabalhos de campo ter

optado a hospedar-se na própria Comunidade, dispensado o convite de um fazendeiro vizinho para se hospedarem na sede da fazenda, como fizeram outras equipes do INCRA que lá estiveram em tempos anteriores, que vinham à região a convite dos fazendeiros para a verificação de demarcações de divisas.

A opção então da equipe que chegou à Comunidade para os trabalhos locais em ali hospedar-se, teria representado a certeza de que, daquela vez, os órgãos de governo estavam do lado da Comunidade e isso teria contribuído para que a professora Esmeraldina incentivasse-os a manterem-se perseverantes e confiantes de que estavam trilhando um caminho que levaria à titulação de suas terras.

### **3.5.2 – O processo administrativo para a regularização fundiária**

Visto que o processo de reconhecimento do território ocupado pela Comunidade do Seu Jesus, formulado no âmbito do INCRA, contém um rico material para o entendimento da construção de uma nova identidade à Comunidade e que, portanto, constitui a fonte documental desse nosso trabalho, pensamos ser importante destinar um tópico onde pudéssemos apresentá-lo e tecer alguns comentários a seu respeito.

Todavia, não pretendemos narrar neste tópico todo o trâmite pelo qual passou o processo. Entendemos que isso seria um tanto quanto desnecessário e infrutífero para os objetivos desse trabalho. Nossa intenção, portanto, é de apenas narrar, resumidamente, algumas etapas do referido processo, além de tecer breves comentários a respeito de alguns documentos e fatos que pensamos serem relevantes para a compreensão das reflexões e análises que empreendemos.

O conjunto total dos textos reunidos no referido processo se mostra muito amplo (totalizando quatrocentos e trinta e uma páginas) e é composto por uma variedade de textos que, em muitos casos, não interessa aos propósitos da análise e reflexões que buscamos empreender. No entanto, para que se tenha uma visão geral do processo e para que se pudesse compreender o contexto no qual cada um desses textos fora escrito, produzimos um extrato (Anexo I) em que se expõem todos os textos presentes no processo, quem os produziu, onde se localiza dentro do conjunto geral e com qual objetivo fora juntado a esse conjunto.

Vale esclarecer que esse extrato contempla a descrição de todos os documentos que compõe o conjunto de textos do processo administrativo e segue a exata ordem de sua colocação de forma que, não excluindo nenhum documento, pudesse revelar o processo de construção do conjunto.

O extrato proporcionou a informação de que o conjunto de textos compreende um total de 111 (cento e onze) documentos que passamos a numerá-los individualmente na primeira coluna do extrato, número esse que ocasionalmente faremos referência quando citado o respectivo documento em nossa apresentação neste tópico.

Outra observação que se faz necessária diz respeito a uma determinação previamente estabelecida de quais documentos obrigatoriamente deveriam compor o conjunto e quem, necessariamente, deveriam produzi-los, ou seja, antes mesmo da formulação do processo administrativo já havia uma previsão, determinada em decreto, dos documentos que o comporia.

Assim, a composição final do conjunto de textos reunidos no processo administrativo formulado com o objetivo de regularização fundiária do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus segue basicamente uma determinação expressa no Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003 da presidência da República que “Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias”. (BRASIL, 2003) (item nº 10 do anexo I).

Após a assinatura, pela professora Esmeraldina Leite de Coelho e por Raimundo Assunção de Oliveira, do requerimento solicitando o reconhecimento do território ocupado pela família do Seu Jesus como território quilombola (Anexo III), o INCRA, Superintendência Regional de Rondônia / SR-17, formalizou o processo administrativo de número 54300.002174/2005-74, no dia 19 de dezembro de 2005 dando início aos procedimentos burocráticos para a titulação do território.

Contudo, apenas no início do mês de março do ano seguinte, mais precisamente no dia 06 de março de 2006, o INCRA constituiu, através de uma ordem de serviço (item nº 06 do anexo I), uma “Comissão Multidisciplinar” composta por servidores do próprio INCRA, representantes do IBAMA, da UNIR e da SEDAM, com o objetivo de “realizar os procedimentos administrativos necessários com vistas à identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação” das terras ocupadas por remanescentes de comunidades quilombolas de três comunidades: a do Seu Jesus, a de Santo Antônio e a de Pedras Negras.

Todavia, mesmo com a constituição da Comissão Multidisciplinar, o processo para a regularização do território da Comunidade do Seu Jesus não pode prosseguir os trâmites, pois teve que aguardar a conclusão de outro processo, esse formulado no âmbito da Fundação

Palmares, entidade vinculada ao Ministério da Cultura, que tratava dos procedimentos para a expedição da Certidão de Auto-Reconhecimento (anexo V) que a Comunidade do Seu Jesus havia solicitado ao se autodeclarar “remanescentes de comunidades dos quilombos”. A referida certidão fora expedida no dia 31 de maio de 2006 e só então o processo de reconhecimento territorial pode seguir tramitando.

Um passo seguinte fora o cadastro, tanto da Comunidade, como de seus membros, no Sistema de Informações de Projetos de Reforma Agrária – SIPRA que se deu através de formulários próprios preenchidos por servidora do INCRA, de acordo com informações fornecidas pelos membros da Comunidade. (itens nº 12 e 13 do anexo I)

Também, nesse interim, a Comissão Multidisciplinar elaborou um plano de trabalho (documento nº 09 do anexo I) para a realização dos trabalhos para os quais fora designada e, no mês de outubro do ano de 2007, fora juntado ao processo o documento que consideramos mais relevante para as reflexões e análises empreendidas no âmbito desse trabalho, trata-se do Relatório Técnico de Identificação, Delimitação e Reconhecimento - RTID do Território Quilombola da Comunidade de Jesus (item nº 16 do anexo I).

O RTID é formado por duas partes: a primeira é composta pelo Relatório Histórico, Antropológico e Socioeconômico da Comunidade, elaborado sob a coordenação de um historiador e antropólogo, membro da Comissão Multidisciplinar representando a UNIR e constitui-se num minucioso laudo antropológico em que se busca realizar uma revisão histórica sobre a constituição da Comunidade do Seu Jesus, além da apresentação e análise de seus aspectos sociais e culturais. Na verdade, é essa parte do relatório que consideramos relevante para nossas reflexões.

Essa parte do RTID fora posteriormente convertida num livro de título “Quilombolas de Jesus”, publicado no ano de 2010 pelo historiador Marco Antônio Domingues Teixeira, em parceria com Gustavo Gurgel do Amaral (TEIXEIRA e AMARAL, 2010) e constitui uma das principais fontes bibliográficas que utilizamos neste trabalho.

A segunda parte é composta pelo Relatório Técnico de Identificação e Delimitação da Comunidade, elaborado pelos demais membros da Comissão Multidisciplinar, com informações técnicas a respeito da Comunidade, tais como justificativa da delimitação do território, memorial descritivo e planta do perímetro do território ocupado pela Comunidade, planta de uso do solo etc..

Após a elaboração do RTID do Território Quilombola da Comunidade de Jesus, o INCRA publica na imprensa oficial um edital de reconhecimento do território da Comunidade

em que faz tornar público a tramitação do processo com esse fim (itens nº 17 a 20 do anexo I) e submete o referido relatório à apreciação de alguns órgãos de governo, conforme determina o art. 8º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 (BRASIL, 2003)<sup>46</sup>, para que se manifestem e emitam pareceres.

De todos os órgãos notificados, apenas a Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional, a Fundação Cultural Palmares e a FUNAI se manifestaram, sendo que todos emitiram parecer no sentido de não obstar sobre o prosseguimento do processo (itens nº 24, 27 e 58 do anexo I). O silêncio dos demais órgãos foi considerado como “tácita concordância” sobre o conteúdo do RTID do Território Quilombola da Comunidade de Jesus.

Dos três órgãos que emitiram os pareceres, apenas a Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional apresentou sugestões ao INCRA para melhor instruir o processo.

Quatro foram as sugestões apresentadas e acatadas pela procuradoria federal do INCRA. A primeira fora no sentido de que aquele órgão adotasse medidas junto ao Departamento Nacional de Produção Mineral – DNPM, “de forma a se ponderar sobre eventuais direitos (solo e subsolo)” sobre a área requerida pela Comunidade, com vistas a evitar “conflito entre as partes e prejuízos à fixação da Comunidade na área”, já que na análise realizada por aquela Secretaria Executiva, pode-se observar que havia indícios de **sobreposição** da área delimitada no RTID com preferência de direito minerário de uma empresa mineradora. A segunda fora no sentido de aguardar a manifestação do IBAMA dada a proximidade da área requerida pela a Comunidade à REBIO – Guaporé. A terceira, no sentido de que se tomassem os devidos cuidados para que não houvesse “dupla titulação” sobre o território requerido e, por fim, a quarta sugestão, fora no sentido de que se observasse o quantitativo de terras que possibilitasse o sustento familiar, bem como que se observasse a proporcionalidade da área requerida em relação à área do município “evitando a manutenção de latifúndios no país, possíveis conflitos fundiários e eventual desigualdade de tratamento dado aos pequenos agricultores”.

Em atendimento à primeira sugestão da Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional o INCRA oficiou ao DNPM, na data de 30 de julho de 2008 (item nº 44 do anexo I), para que se manifestasse a respeito da sobreposição do território delimitado em favor da

---

<sup>46</sup> Pelo artigo 8º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, devem opinar sobre o relatório, dentro da matéria se sua competência, o IPHAN, o IBAMA, a Secretaria do Patrimônio da União, a FUNAI, a Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional e a Fundação Cultural Palmares.



Comunidade de Remanescentes Quilombolas de Jesus à área de concessão expedida em favor da MINERAÇÃO SANTA ELINA INDÚSTRIA E COMÉRCIO LTDA.

Em resposta (itens nº 61 e 62 do Anexo I), aquele órgão manifesta-se no sentido de que há no ordenamento jurídico a previsão expressa “quanto a possibilidade de coexistência de atividade minerária e o exercício do direito à propriedade, mesmo que seja de área quilombola”, deixando a entender de que de fato há a sobreposição, mas que isso não constitui impedimento para que se titulasse o território em nome da Comunidade, pois segundo a legislação vigente (lei 10.406/2002, art. 1.230) “a propriedade do solo não abrange as jazidas, minas e demais recursos minerais, os potenciais de energia hidráulica, os monumentos arqueológicos e outros bens referidos por leis específicas.”

Já a respeito da segunda sugestão, visto que decorrido o prazo legal e o IBAMA não tenha se manifestado, e considerando que a área requerida pela Comunidade não sobrepunha nenhuma reserva de proteção ambiental, considerou-se como resolvida essa questão.

Quanto à terceira, fora levantada toda a Cadeia Dominial de Títulos de Domínio das Glebas (Glebas Bom Princípio e Rio Branco) onde se assenta o território requerido pela Comunidade (itens nº 49 a 53 do anexo I) e constatou-se que o território requerido pertence à União e, portanto, não existindo nenhum título de propriedade expedido em nome de particulares, não havia nada que obstava à concessão, pela União, do título de posse à Comunidade Quilombola.

Por último, em atendimento à quarta sugestão, fora observado que a área requerida pela Comunidade, 5.920,3877 ha., dos quais 1.043,6953 ha. estão localizados no município de São Miguel do Guaporé e correspondem a 0,13% (zero, treze por cento) do território daquele município e, a grande maioria, 4.876,6924 ha., localizados no município de Seringueiras, correspondendo a 2,14 % (dois, quatorze por cento) do território deste (item nº 70 do anexo I).

Mesmo correspondendo a uma porção considerável do município de Seringueiras, por exemplo, o INCRA não entendeu que o território requerido pela Comunidade do Seu Jesus pudesse se caracterizar como um latifúndio e deu sequência aos trâmites processuais para a titulação.

Dessa forma, cumprindo todos os procedimentos dessa fase do processo, no dia 17 de setembro de 2008, praticamente dois anos e nove meses após a assinatura do requerimento pelos representantes da Comunidade, o membro relator do Comitê de Decisão Regional – CDR da Superintendência Regional do INCRA em Rondônia – SR/17 vota pela “**aprovação** dos procedimentos com vista à Regularização Fundiária do Território da Comunidade de

Jesus” e, na reunião do dia 30 daquele mesmo mês e ano, os demais membros do CDR votam pela aceitação de seu voto quando então, naquele mesmo dia, o coordenador do mesmo Comitê emite resolução aprovando “os procedimentos processuais adotados nos autos 54300.002174/2005-74, para regularização fundiária, por titulação, do Território da Comunidade Quilombola de Jesus, com área de 5.920,3877 ha. localizada nos Municípios de São Miguel do Guaporé/RO e Seringueiras/RO”.

Assim, estaria cumprida uma fase importante do processo de titulação das terras do Seu Jesus, entretanto, agora em nome de sua Comunidade.

Uma segunda fase iniciou-se com o envio do processo à apreciação da Coordenadoria Geral de Regularização de Territórios Quilombolas – DFQ, localizada na sede do INCRA em Brasília – DF que, após analisar e recolher os devidos pareceres, encaminha à presidência daquele órgão para que, no dia 21 de janeiro de 2009, fosse editada a PORTARIA/INCRA/P/Nº 15, reconhecendo e declarando “como terras da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus a área de 5.920,3877 ha. localizada nos Municípios de São Miguel do Guaporé e Seringueiras, no Estado de Rondônia.” (item nº 74 do anexo I).

Após a publicação da referida portaria no Diário Oficial da União – DOU (item nº 82 do anexo I), que ocorreu no dia seguinte à sua edição, o referido processo retornou à Superintendência Regional do INCRA em Rondônia – SR/17 que, durante os meses de março a outubro daquele ano de 2009, ocupou-se de providenciar o georreferenciamento e demarcação do Território da Comunidade Quilombola de Jesus, cujos trabalhos foram realizados pela empresa GETEC Topografia Ltda., vencedora do pregão eletrônico realizado para esse fim, que concluiu os trabalhos em 17 de dezembro daquele mesmo ano (itens nº 100 e 101 do Anexo I), georreferenciando um perímetro correspondente à 5.627,3058 ha., ou seja, 293,0819 ha. a menos que a área reconhecida.

E então, cumprida a fase de georreferenciamento e demarcação do território, o processo retornou à DFQ que, no dia 24 de agosto do ano de 2010 manifestou-se “favorável à titulação do Território Remanescente de Quilombo – Comunidade Jesus” e assim, no dia seguinte, 25 de agosto daquele ano, o presidente do INCRA outorgou à Associação Quilombola Comunidade de Jesus, o **Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-Indiviso** documentando, em definitivo e em nome da Comunidade, as terras ocupadas pela família do Seu Jesus desde o início dos anos 1960 (anexo VI).

### 3.5.3 – A cerimônia de entrega do título

Muito embora a cerimônia de entrega do título de propriedade à Comunidade do Seu Jesus, resumidamente narrada neste tópico, tenha sido um evento bastante singelo, constituiu-se numa oportunidade ímpar para que pudéssemos recolher um material extremamente útil, composto de todas as falas das autoridades e das entrevistas concedidas pelos membros da Comunidade que serviu para subsidiar nossas reflexões acerca dessa fase de construção de uma nova identidade à Comunidade, pois pudemos recolher excertos da fala de algumas das principais pessoas envolvidas neste processo, pronunciando-se a esse respeito, num momento crucial, de conclusão de uma etapa importante: o reconhecimento territorial.

A cerimônia de entrega do Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-Indiviso à Associação Quilombola Comunidade de Jesus ocorreu no dia 23 de outubro de 2010. Era um sábado e o dia estava nublado, vindo a cair uma breve chuva logo após nossa chegada à Comunidade.

Fomos um dos primeiros a chegar à Comunidade, havíamos nos encontrado com a equipe do INCRA e a professora Esmeraldina na noite do dia anterior, sexta-feira, no saguão de entrada da prefeitura municipal de São Miguel do Guaporé onde a professora realizava uma exposição de fotografias de “mulheres negras” do Vale do Guaporé, já que a professora é acadêmica de um curso de Artes e havia vencido um edital de uma entidade governamental para o financiamento da exposição.

No referido encontro ficou determinado que o filho mais velho da professora Esmeraldina, o Daniel, iria comigo no dia seguinte e que ela acompanharia a equipe do INCRA.

Ao chegar à Comunidade, por volta das 08 horas da manhã, estranhei o fato de haver poucas pessoas além dos membros da Comunidade, pois eu entendia aquele evento como um fato histórico de extrema relevância, era a primeira comunidade remanescente de quilombo do Vale do Guaporé a receber o título do território e dessa forma, esperava encontrar um número bem maior de pessoas.

Com o passar do tempo foram chegando outras pessoas, mas ainda assim não havia muita gente, além da equipe do INCRA, responsáveis pela cerimônia, estavam presentes uma assistente social que reside no município de São Francisco do Guaporé e trabalha com comunidades quilombolas no Vale do Guaporé em programa desenvolvido pela Secretaria Estadual de Assistência Social, seu filho que é jornalista e trabalha na imprensa local, uma equipe da TV Rondônia, o prefeito do município de Seringueiras, o representante em São

Miguel do Guaporé da Secretaria Estadual de Educação e o secretário municipal de agricultura do município de São Miguel do Guaporé, representando o prefeito daquele município, além de alguns poucos vizinhos e outras poucas pessoas das cidades de Seringueiras e São Miguel.

As pessoas da Comunidade estavam envolvidas nos preparativos para recepcionar os visitantes. Os homens ocupavam-se de preparar a carne de uma rês que haviam abatido, espetavam-na em espetos de madeiras enquanto acendiam um fogo numa churrasqueira improvisada e as mulheres ocupavam-se do cozimento de outros alimentos para o almoço que iriam oferecer.

O Seu Jesus ocupava-se de receber os convidados, conversar com as pessoas e, fora enquanto observava o preparo da carne da rês que pude testemunhar a forma entusiasmada como ele ordenara para que reservassem uma parte da rês com o objetivo de fazer um prato muito apreciado por ele: a paçoca de carne, feita de uma mistura de carne seca e farinha de mandioca. Notamos, conforme se percebe no trecho transcrito abaixo, que alguns outros membros da Comunidade que se faziam presentes, também demonstraram apreciar o prato a que o Seu Jesus se referia.

*(Q) Desse aí eu vô tirá uma... umas duas manta grande, vô... butá pra secá, agora adivinha pra quê? [risos]*

**(P) Comê no feijão?**

*(Q) Mandá socá cum farinha! [risos]*

*(Q1) fazê a paçoca!<sup>47</sup>*

*(Q) Entonce eu passo até um mês comeno né? [risos] Coloca dentro de um balde que eu tenho lá aí... [risos]*

**(P) Num precisa cozinhar, nada [a carne]?**

*(Q) Não! Seca ela aí põe pra fritá [silêncio], depois dela frita aí... joga farinha e... ela mistura no... aí soca o pilão, na mão de pilão encima (...) aí mistura aquele tudo, aí fim aí corta cebola que tem bastante aí... aí queima a..., a cebola cum..., na..., na gordura..., no óleo, aí sameia encima, aí faz a farofa.*

---

<sup>47</sup> Esse trecho se refere à fala de outro membro da Comunidade que se encontrava por perto e acompanhava nossa conversa.



**Foto:** Mauro Sérgio Demício/2010

**Figura 8** – Carne da rês sendo preparada e assada pelos homens da Comunidade.

Antes do início da cerimônia propriamente dita, uma pequena sessão de entrevistas e fotografias fora organizada pela equipe de reportagem presente, em que alguns membros da Comunidade e autoridades presentes puderam gravar entrevistas pronunciando-se acerca da importância daquele ato.

Dos membros da Comunidade presentes, os mais entrevistados obviamente foram o patriarca Seu Jesus e o seu filho Raimundo, presidente da Associação representativa da Comunidade. Notamos que, quando entrevistados, suas falas eram sempre no sentido de agradecer as pessoas que haviam se empenhado para que fosse possível a titulação que naquela data recebiam, deixando sempre evidente que deviam aquela titulação ao “esforço de muita gente”, sempre citando pessoas externas à Comunidade.

É o que percebemos, por exemplo, nesse trecho de uma entrevista concedida naquela data pelo presidente da Associação Quilombola Comunidade de Jesus, Raimundo, ao ser indagado sobre a “batalha” da Comunidade para que ocorresse a titulação de suas terras.

**(R)<sup>48</sup> Batalhou muito por isso...**

*(Q) Batalhei... inclusive a... o... a Esmeraldina também que... deu uma grande força pra nós, e... em geral esse pessoal do INCRA... Samuel e... [silêncio], o coisa que ajudô muito... intê eles viram assim e quisero... ajudá nós [silêncio], correrô atrás, que se fosse por nós mesmo, nós num conseguia, se fosse pá... nós corrê, i atrás e consegui... num conseguia, aí eles tivero aquela vontade de... de fazê... de documentá nosso título, a nossa terra.*

Nota-se na fala do presidente da associação, uma extrema preocupação em deixar evidente sua gratidão pela conquista que, segundo ele, somente fora possível através do esforço e, usando suas palavras, “vontade” de terceiros.

---

<sup>48</sup> R – repórter.



**Foto:** Mauro Sérgio Demício/2010

**Figura 9** – Membros da Comunidade e autoridades pousando para foto.<sup>49</sup>

A cerimônia iniciou-se por volta das 11 horas da manhã e durou cerca de quarenta e cinco minutos, aproximadamente. O cerimonial fora organizado por um servidor do INCRA que na ocasião disse também ser representante da pessoa responsável pela Coordenadoria Nacional de Regularização de Territórios Quilombolas.

Após compor uma mesa de autoridades com os presentes, fora executado o Hino Nacional Brasileiro e, em seguida, a palavra fora franqueada a alguns daqueles que compunham a mesa.

A primeira a falar fora a professora Esmeraldina que, após agradecer a confiança do Seu Jesus em permiti-lhe que buscasse informações junto ao INCRA, primeiramente visando saber a respeito do primeiro processo aberto em nome deste e, posteriormente representando a Comunidade no processo iniciado para titulação como território quilombola, narrou um pouco de como ocorreram os fatos, aproveitando-se para desabafar fazendo referências a informações desconhecidas e a muitas pessoas que durante a tramitação do processo ocuparam-se de alimentar um descrédito na Comunidade alegando que a titulação daquelas terras jamais aconteceria e descreditando, principalmente, sua pessoa.

<sup>49</sup> O rapaz calvo, de camiseta escura à esquerda na foto é o Raimundo, presidente da associação, o senhor ao centro, segurando o título, é o Seu Jesus, e a jovem ao seu lado, de vestido listrado, é a professora Esmeraldina.

Após Seu Jesus ter-se absterido de falar, a palavra fora passada ao representante da prefeitura de São Miguel do Guaporé, o secretário municipal de agricultura daquele município que, ao dizer que aquela era a primeira vez que viera à Comunidade, em poucas palavras, encarregou-se apenas de agradecimentos.

O terceiro a se pronunciar fora o representante do Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA no estado de Rondônia que em sua fala buscou justificar a importância daquele ato, além de esclarecer sobre os programas desenvolvidos pelo MDA e que poderão vir a beneficiar a Comunidade, como por exemplo, a contratação de pessoas com o fim de prestar uma assistência técnica especializada àquela Comunidade.

O prefeito do município de Seringueiras fora o quarto a se pronunciar e retomou a luta travada pelo Seu Jesus pela posse de suas terras frente aos assédios dos fazendeiros.

Logo após foi a vez do servidor do INCRA que anunciou estar, naquele ato, representando a responsável pela Coordenadoria Nacional de Regularização de Territórios Quilombolas. Este procurou dar ênfase à segurança jurídica advinda do título de propriedade além de aproveitar para explicar sobre as especificidades do título outorgando em favor da Comunidade. É interessante observar ainda que o servidor constantemente recorreu ao conceito de territorialidade para justificar as razões que levaram à titulação daquele território.

O penúltimo a se pronunciar fora o Raimundo Assunção de Oliveira, presidente da Associação Quilombola Comunidade de Jesus, que em poucas palavras reservou-se a agradecimentos àqueles que se esforçaram em ajudá-los a documentar as terras da Comunidade.

E, por fim, o último a usar a palavra fora o superintendente do INCRA em Rondônia que falou sobre os parceiros e as políticas de governo que levaram àquela titulação. Além disso, procurou reforçar a questão da segurança jurídica advinda do referido título de propriedade, também recorreu ao princípio de territorialidade quando se referiu aos assédios sofridos pelo patriarca e, por último, se disse muito realizado em ser o superintendente responsável pela entrega daquele título, pois, segundo ele, quando jovem teria militado em movimentos ligados à questão da consciência negra de forma que estaria realizando algo pelo qual teria lutado durante muito tempo de sua vida.

Terminados os pronunciamentos, o ato final da cerimônia deu-se com a assinatura do título pelo superintendente do INCRA, pelo presidente da associação quilombola, o Raimundo, e pelo Seu Jesus que assinou como testemunha. Assim, estaria consolidada a posse do território em nome da Associação Quilombola Comunidade de Jesus, bem como o

reconhecimento legal do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Comunidade do Seu Jesus.

Como parte das festividades do dia, família do Seu Jesus ofertou um almoço aos presentes e o restante da tarde fora de festa para aqueles que permaneceram na localidade.



**Foto:** Mauro Sérgio Demício/2010

**Figura 10** – Seu Jesus e Raimundo Assunção assinam o título de propriedade.

### **3.5.4 – Identidade quilombola: da autodeclaração à construção pela demarcação e reconhecimento territorial**

Seguindo a mesma estrutura que temos adotado até aqui, pós a narração dos fatos que teriam levado à titulação do território ocupado pela Comunidade do Seu Jesus e, por conseguinte, levado à construção de uma nova identidade àquela Comunidade, passemos a algumas reflexões que podem advir desses fatos.

Pensamos em dividir este espaço de reflexão em duas partes que, de certa forma, correspondem aos dois principais fatos que levaram a Comunidade do Seu Jesus a se constituir como uma Comunidade de Remanescentes dos Quilombos: a autodeclaração e a demarcação e reconhecimento de seu território.

No primeiro tópico, nossas reflexões recaem sobre o processo dialógico e intertextual presente entre o princípio de autodefinição presente em documentos internacionais e a legislação brasileira formulada com vistas à identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.



Assim, ocupamo-nos de apresentar a relação entre esse princípio e nossa legislação, além de refletirmos sobre que condições a Comunidade do Seu Jesus se autodeclara uma Comunidade de Remanescentes dos Quilombos.

Na segunda parte, buscamos refletir sobre aspectos relacionados ao processo de demarcação e titulação do território ocupado pela Comunidade e que estejam intimamente ligados à confirmação do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Comunidade do Seu Jesus como estratégias de construção identitária.

Dessa forma, nessa parte do texto buscamos elementos, tanto em alguns dos textos reunidos no processo de reconhecimento territorial, como nos discursos e narrativas referentes a esse processo, que nos permitisse estabelecer uma relação dialógica e intertextual com princípios conceituais presentes em outros textos e discursos e que sustentaram a condução da Comunidade do Seu Jesus, uma comunidade de negros ribeirinhos, agricultores familiares à condição de Comunidade Remanescente de Quilombos de Jesus.

Com base nesses elementos, traçamos uma linha de reflexões e análises em que discutimos algumas questões como, por exemplo, a ampliação territorial da Comunidade proporcionada pela opção de titulação como território quilombola e a relação com o conceito de territorialidade. Ou ainda, como esse conceito de territorialidade norteia todo o RTID, principal documento do processo administrativo para a titulação do território daquela Comunidade.

Também fora possível estabelecer uma relação entre o que Thompson (1998) chama de “estratégias de modos de operação da ideologia” com os procedimentos administrativos de regularização de territórios quilombolas, assim como, ainda em relação ao RTID, observar como em sua elaboração aspectos da Comunidade do Seu Jesus, como a religião, por exemplo, são apresentados com vistas à confirmação do caráter remanescente de comunidades dos quilombos.

Assim, buscamos nessas reflexões discutir como nossa sociedade, os membros da Comunidade do Seu Jesus e as pessoas envolvidas nesses processos de autodeclaração e de demarcação e titulação das terras da Comunidade, se posicionam frente à construção/interpretação de um caráter de comunidade remanescente dos quilombos atribuído à Comunidade do Seu Jesus.

### **3.5.4.1 – A autodeclaração como Comunidade Quilombola**

Nossa sociedade, através de nossa representação política, criou um marco legal fortemente influenciado por documentos internacionais, discursos e posicionamentos teóricos-políticos que visam garantir direitos às minorias, sobretudo às minorias sociais e étnicas.

O autorreconhecimento é uma das prerrogativas estabelecidas no âmbito do aparato legal que envolve a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos que decorre do “alinhamento” da legislação brasileira à legislação internacional por meio do referendo, pelas autoridades nacionais, de convenções internacionais relativas aos direitos humanos.

O autorreconhecimento previsto na legislação brasileira e, no caso da Comunidade do Seu Jesus, certificado pela Fundação Cultural Palmares – FCP, provém do princípio de “autodefinição”, presente no Artigo 2 da Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais, adotada em 1989, na 76ª Conferência Internacional do Trabalho, da Organização Internacional do Trabalho – OIT, organização do sistema das Nações Unidas que fora criada em 1919 com a finalidade de estabelecer normas que visam melhorar as condições de vida e de trabalho dos povos de todo o mundo.

O texto da Convenção nº 169 da OIT fora ratificado pelo Congresso Nacional Brasileiro através do Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002 e constitui numa demonstração de como, no curso de fortalecimento de nossa democracia, a sociedade brasileira tem optado por recepcionar os tratados internacionais no seu ordenamento jurídico, “alinhando” sua legislação principalmente àquelas que tratam do respeito aos direitos humanos.

No nosso caso, esse “alinhamento” já está presente em nossa atual Constituição Federal. No entanto, isso não é um privilégio nosso, pois de acordo com Bobbio (1992), isso é uma prerrogativa das Constituições modernas que se baseiam na proteção dos direitos do homem.

Assim, a Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988, fez constar no texto final de nossa atual Constituição, o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias onde se lê que “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.” (Brasil, 2008, p. 177). A redação desse artigo insere-se dentro do que se considerou como o reconhecimento aos direitos coletivos presentes em nossa Carta Magna e

que foram debatidos na Subcomissão de negros, populações indígenas, pessoas deficientes e minorias daquela Constituinte.

Por outro lado, a expressão “remanescentes das comunidades dos quilombos” no texto legal, advém de uma ressemantização que se deu entre nós do conceito de quilombo que parte de um conceito definido pelo Conselho Ultramarino, em 1740, para o qual quilombo era definido como “toda habitação de negros fugidos, que passassem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenha ranchos levantados e nem se achem pilões neles” (MOURA, 1983 *apud* AMARAL, 2008, p. 23). Essa experiência passa pelo conceito de quilombo adotado pela Fundação Palmares, que “toma quilombos como ‘sítios historicamente ocupados por negros que tenham resíduos arqueológicos de sua presença, inclusive as áreas ocupadas ainda hoje por seus descendentes, com conteúdos etnográficos e culturais’”. (FERREIRA, 2010, p. 13) e que inclui ainda a definição dada pela Associação Brasileira de Antropologia – ABA que, em documento publicado em 1994 admite a expressão “remanescente de quilombo” como “constituem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar.” (AMARAL, 2008, p. 25).

Dessa forma, o conceito de “Comunidade Remanescente dos Quilombos” atualmente encontra-se disciplinado no artigo 2º do Decreto Presidencial nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, que normatizou a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos e, de certa forma, é dado por essa ressemantização do conceito de quilombo, além da internalização, em nosso ordenamento jurídico, da Convenção 169 da OIT. Assim, legalmente falando,

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

Para Ferreira (*Idem*), o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, além de garantir direito fundiário a um determinado grupo social, atribui uma identidade quilombola a esse grupo e, dessa forma, institui um novo sujeito social e político “eticamente diferenciado a partir dos direitos instituídos”. (FERREIRA, *idem*, p. 12).

Então para essa autora, a titulação das terras das comunidades remanescentes dos quilombos constitui-se num direito étnico na medida em que pode ser tratada segundo princípios do direito e ao mesmo tempo constitui-se numa “ação afirmativa” uma vez que sua

ação visa à efetivação da igualdade e o favorecimento de um grupo no sentido de sua inclusão social.

Almeida (1997), por sua vez, tem um entendimento similar, e acrescenta que esta disposição do Estado em institucionalizar esse grupo social

(...) evidencia a tentativa de reconhecimento formal de uma transformação social considerada como incompleta. A institucionalização incide sobre resíduos e sobrevivências, revelando as distorções sociais de um processo de abolição da escravatura limitado, parcial. (ALMEIDA, 1997, p. 125).

Deste prisma, pode-se aduzir que o texto Constitucional, no que tange ao artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e o aparato legal que dele decorre, constitui numa evidente relação dialógica e intertextual com convenções e tratados internacionais sobre os direitos humanos, com alguns posicionamentos teóricos e com discursos e textos publicados no passado em nosso país, especialmente na segunda metade do século XVIII, dentro do que poderíamos chamar de “discurso abolicionista” como frisa o texto de Almeida (*Idem*) no excerto acima citado.

Assim, se por um lado a definição legal do conceito de “Comunidade Quilombola” presente no artigo 2º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 (BRASIL, 2003) é dado por relação intertextual e dialógica com tratados internacionais e leva em consideração posicionamentos teóricos como os de multiculturalismos, por exemplo, por outro, a própria disposição de nossa sociedade em institucionalizar essa comunidade, refletida no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de nossa Constituição Federal, certamente se dá pela mesma relação com o discurso abolicionista muito presente em nosso meio num passado não muito distante.

Ainda no campo das teorias linguísticas, vemos que para a ADC, o discurso é visto como “(...) um modo de identificar a si mesmo/a e a outrem” (RESENDE e RAMALHO, 2011, p. 67) e a identificação ou a auto-identificação, constituem-se num processo de construção discursiva de significação relacionada a outras fontes de significação (social e cultural) em que os atributos culturais se sobressaem em relação às outras fontes.

Nesse sentido, para RESENDE e RAMALHO (*idem*), o processo de identificação e principalmente de auto identificação é um processo sucessível de interferências, sobretudo, afirmam, “(...) de instituições dominantes” (*id. ibid.*). Contudo, ressaltam, “(...) mas somente *quando e se* os atores a interiorizam, construindo o significado de sua identidade com base nessa interiorização.” (*id. ibid.*) (grifos das autoras) de forma que, conclui as autoras, “Sendo assim, é necessário considerar tanto as permissões e constrangimentos sociais que constituem

as identificações, quanto a agência individual, reprodutora ou transformadora, na construção de autoidentidades.” (*id. ibid.*).

Partindo dessa premissa, temos notado, como se percebe pelo que expomos até aqui, que a construção/afirmação de uma identidade remanescente de quilombolas à Comunidade do Seu Jesus tem sido um processo fortemente influenciado por agentes externos à Comunidade.

Podemos dizer que o discurso envolto no reconhecimento territorial da Comunidade, um discurso que busca a construção/afirmação de uma identidade remanescente de quilombolas à Comunidade, é basicamente construído por pessoas e instituições externas e ainda constitui um discurso em fase de “interiorização” (para usar o termo das autoras) pelos membros da Comunidade que se propuseram à auto-declaração como comunidade remanescentes de quilombos apenas como parte do processo de regularização de seu território. Assim, ainda não se percebe uma “agência” individual ou coletiva da Comunidade no sentido de reproduzir essa auto-declaração.

Enquanto que para algumas comunidades negras a autodefinição se dê como um procedimento anterior, em que essas comunidades lutam para que sejam reconhecidas como remanescentes de comunidades dos quilombos e a demarcação e titulação territorial apresentam-se como um processo posterior, visto como parte desse reconhecimento, para a Comunidade do Seu Jesus isso se deu de forma inversa, pois a atitude de se autodeclarar remanescente quilombola ocorre como condição para que se demarcasse e documentasse o território ocupado.

Decorre disso o fato de que a autodefinição como remanescente quilombola, embora tivesse sido declarada para fins de documentação, ainda é um conceito a ser assimilado, “interiorizado” pelos membros da Comunidade do Seu Jesus e que certamente Seu Jesus não o tenha compreendido muito bem, nem tampouco compreendido seus efeitos para a Comunidade, a não ser para o reconhecimento do território.

Dessa forma, cremos que na medida em que os membros da Comunidade do Seu Jesus forem “interiorizando” (se desejarem propor-se a isso, é óbvio) todo esse discurso no qual estão envolvidos, como o reconhecimento de sua Comunidade como remanescente de comunidades dos quilombos ou o reconhecimento do território que ocupam como um território historicamente ocupado por quilombos, poderão também ir se autorreconhecendo, se auto-identificando como remanescentes quilombolas.

Comungamos do pensamento das autoras de que a construção identitária da Comunidade do Seu Jesus, como remanescente de comunidades dos quilombos, depende da “agência individual” dos membros da Comunidade no sentido dessa interiorização discursiva, pois, segundo elas “Em nossa experiência no mundo, interiorizamos discursos que nos servem de suporte para a construção de nossas identidades, e essas construções identitárias podem nos prover ferramentas para ação transformadora.” (*Idem*, p. 72), de forma que quanto maior for essa interiorização pelos membros da Comunidade, maiores serão as condições de se fazerem entender a si mesmos e aos outros como remanescentes quilombolas.

### **3.5.4.2 – A construção da identidade na demarcação e reconhecimento do território**

O Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 (BRASIL, 2003) introduziu um novo ator no processo de identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de comunidades dos quilombos: o INCRA, que passou, conforme o texto do artigo 3º desse Decreto, a ser o responsável por tal processo. A legislação anterior, (Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001) revogada pela atual, atribuía essa tarefa à Fundação Cultural Palmares – FCP.

Nesse sentido, o processo de reconhecimento de um grupo social como remanescentes de comunidades dos quilombos tem se dado em duas etapas que podem ocorrer separada ou concomitantemente, como ocorreu no caso da Comunidade do Seu Jesus. Uma dessas etapas corresponde ao registro da comunidade junto à FCP, através da autodeclaração, e a segunda à identificação, reconhecimento, delimitação e titulação do território ocupado, que ocorre junto ao INCRA.

Essa segunda etapa, junto ao INCRA, embora dependa da conclusão da primeira e a correspondente emissão da Certidão de Auto-Reconhecimento pela FCP, constitui-se num ato indispensável ao reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído aos grupos sociais que se auto-declaram com tal e decorre do entendimento de que o território constitui fator essencial na afirmação da identidade social de qualquer grupo étnico.

É certo que os procedimentos adotados pelo INCRA na condução do processo administrativo com vistas à identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de comunidades dos quilombos, difere daqueles adotados para as áreas destinadas a outras formas de assentamentos rurais e, com vistas à regulamentação

desses procedimentos específicos, o INCRA emitiu a Instrução Normativa nº 20, de 19 de setembro de 2005 (BRASIL, 2005)<sup>50</sup>.

Dentre os procedimentos de identificação e delimitação territorial dessas comunidades, a Instrução Normativa supracitada prevê, em seus artigos 9ª e 10, a elaboração de um “Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID”.

A previsão da elaboração do RTID por sua vez, entre outras coisas, está relacionada ao próprio conceito de Comunidade Remanescente dos Quilombos presente do artigo 2º do Decreto nº 4.887 que transcrevemos acima, especialmente quando nesse artigo admite-se que, além do critério de auto-atribuição, considera-se remanescentes das comunidades dos quilombos, os grupos étnico-raciais “(...) com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.” (BRASIL, 2003).

Assim, os RTIDs elaborados como parte da instrução dos processos administrativos formulados junto ao INCRA com vistas à identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de comunidades dos quilombos, têm se constituído num elemento chave desse processo e sua elaboração é norteadada no sentido de determinar a “trajetória histórica, as relações territoriais e a presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”, dos grupos sociais que solicitam o reconhecimento do território que ocupam.

Segundo o artigo 10 da Instrução Normativa nº 20 do INCRA (BRASIL, 2005), o RTID é composto de sete peças, mas é a primeira, o “relatório antropológico de caracterização histórica, econômica e sociocultural do território quilombola identificado” que principalmente se ocupa da descrição desses elementos e, por isso, constitui-se num documento extremamente relevante na determinação do caráter remanescente de comunidades dos quilombos a ser atribuído a uma comunidade.

A elaboração do relatório antropológico é extremamente norteadada pelos princípios de territorialidade e etnicidade o que torna esse relatório o documento mais contestado do processo quando a demarcação do território quilombola incide sobre terras já ocupadas por outros grupos sociais.

Dado à sua importância, o relatório antropológico tem sido admitido como um documento ao qual se recorre para a confirmação da autodeclaração anteriormente feita pelos

---

<sup>50</sup> Essa Instrução Normativa encontra-se atualmente reformulada pela Instrução Normativa nº 57, de 20 de outubro de 2009 do INCRA, mas não houve alterações quanto aos aspectos discutidos nesse trabalho.

grupos étnico-sociais que buscam seu reconhecimento como remanescentes de comunidades dos quilombos.

Nesse sentido, o texto do relatório antropológico elaborado para a identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas pela Comunidade do Seu Jesus constitui no principal material linguístico para as reflexões e análises acerca de como tem sido a construção do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído àquela comunidade.

Por esse motivo, nossas últimas reflexões nesse tópico em que nos propomos discutir a respeito do discurso em que se insere a construção da identidade quilombola da Comunidade do Seu Jesus, dar-se-ão, principalmente a partir desse relatório, o qual consideramos o exemplar principal da materialização desse discurso.

Como argumentamos acima, o conceito de territorialidade constitui num dos nortes fundamentais para a elaboração dos relatórios antropológicos para a identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas por remanescente de comunidades dos quilombos.

Segundo consta, o conceito de territorialidade fora definido primeiramente dentro das ciências naturais, mais especificamente pela etologia que o define como uma conduta ou um instinto animal de tomar posse de um território e defendê-lo de sua própria espécie.

Para Little (2002, p. 03), apesar de esse conceito ser fundamental na constituição de grupos sociais, o fato de advir de uma disciplina que estuda o comportamento dos animais, acabou por provocar certa marginalização desse tema dentro dos estudos da antropologia.

No entanto, segundo o mesmo autor, o conceito de territorialidade teria sido renovado dentro das ciências humanas, especialmente dentro da antropologia, que passou a ser entendido como uma “conduta territorial” e, para Little (*Idem*), sua definição de territorialidade compreende “(...) o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’” (*id. ibid.*).

Fora se referindo a esse entendimento de territorialidade, por exemplo, que Bandeira (1988) argumenta que os negros e índios capturados em 1795, pelo Alferes de Dragão Francisco Pedro de Mello, na diligência que atacou pela segunda vez o Quilombo do Piolho, ao serem conduzidos por ordem do então governador da província de Mato Grosso para uma nova localidade com a finalidade de fundar a Aldeia Carlota, perdem sua “identidade territorial”, pois a nova localidade em que foram assentados não constitui resultado de um



“esforço coletivo” de ocupação, uso e controle. Por essa razão, alega aquela autora, a Aldeia Carlota foi um fracasso e o povoamento desfez-se em pouco tempo.

Assim, a territorialidade é tida como uma atitude, um modo de agir, de interagir, ou ainda no “‘vivido’ territorial por uma coletividade” (TEIXEIRA e AMARAL, 2010, p. 131), uma “identidade territorial” em que se levam em consideração aspectos históricos da ocupação, vínculos sociais, simbólicos e rituais de um grupo étnico-social com o espaço territorial que ocupam.

Do ponto de vista linguístico e discursivo, o conceito de territorialidade nos relatórios antropológicos constitui num marcador textual, um argumento que, somado a outros como historicidade e etnicidade, permeia todo o texto do relatório dentro de uma estratégia argumentativa que visa justificar, corroborar a tese da confirmação do caráter de comunidade remanescente dos quilombos àquela comunidade.

O autor do relatório antropológico da Comunidade do Seu Jesus atesta a recorrência aos três conceitos na estrutura argumentativa daquele documento quando afirma que “(...) ao considerarmos o povoado de Jesus como uma comunidade de remanescentes quilombolas, baseamo-nos tanto nas questões de sua **historicidade**, quanto nos dados referentes à construção de sua **identidade étnica** e de **territorialidade**.” (RTID SEU JESUS, p. 46) (grifos meus).

Dessa forma, na elaboração do relatório antropológico da Comunidade do Seu Jesus, a justificativa argumentativa que determinou o total a ser demarcado como território quilombola considera a relação social da comunidade com o meio envolvente, seus “saberes etno-ambientais”, a “identificação com o espaço/território de vivência”, histórico de ocupação, regime de produção, “formas de defesa e perpetuação” entre outros elementos.

Assim, para o autor do relatório antropológico da Comunidade do Seu Jesus “A territorialidade da comunidade de Jesus se expressa pelo uso e reconhecimento dos espaços em que residem como sendo suas áreas de vivência e reprodução física e cultural”. (*Idem*, p. 48).

Nesse sentido, no texto daquele relatório, a ideia de territorialidade permeia como um marcador textual argumentativo em praticamente todos os tópicos relacionados à vida social da Comunidade.

Ao tratar dos hábitos alimentares e da composição da dieta da Comunidade, o relatório recorre à territorialidade justificando que as dimensões pretendidas decorrem da necessidade de garantia da segurança alimentar, sendo a territorialidade “(...) um elemento

importante para a sobrevivência do grupo enquanto uma unidade etnicamente identificável”, pois “A obtenção dos alimentos regularmente utilizados pela população da Vila de Jesus depende, em grande parte, das dimensões de seu território.” (*Idem*, p. 69).

Noutro trecho do relatório, ao se referir à cultura quilombola, o autor novamente recorre a esse conceito para relatar o embate entre a cultura dos membros da Comunidade e a de seus vizinhos colonos e fazendeiros que passaram a invadirem as terras antes ocupadas pela família do Seu Jesus, pois teriam chegado à conclusão “(...) de que as terras usadas pela comunidade para sua reprodução e sobrevivência eram demasiadamente grandes e improdutivas” (*Idem*, p. 73), desconsiderando a forma como a Comunidade do Seu Jesus percebe a terra e os espaços de uso comum onde “Grande parte das tradições desenvolve-se a partir das amplitudes de florestas, rios, áreas de alagamento, caça e pesca” (*id. ibid.*), o que justifica a área que através do relatório, sugere-se que seja demarcada àquela Comunidade.

Essa recorrência ao conceito de territorialidade se repete ao tratar da cultura religiosa e da relação mítica que os membros da Comunidade do Seu Jesus mantêm com a floresta e com o rio, pois de acordo com o relatório “Áreas interditadas por questões de crença religiosa atuam como celeiros para a reprodução de espécies que são caçadas e pescadas em outras áreas” (*Idem*, p. 80), ou seja, a crença alimentada pelos membros da Comunidade de que há espaços em que vivem seres sobrenaturais, contribui para garantir a sobrevivência e reprodução de algumas espécies de peixes e animais que posteriormente lhe servirão de alimento, por exemplo.

A questão da territorialidade também atua como argumento ao se tratar no relatório a respeito do convívio social e o lazer praticado na Comunidade quando o autor busca justificar as dimensões pretendidas com vistas à necessidade de manutenção de padrões de divertimento e lazer que naquela Comunidade, quase sempre, envolvem a floresta e o rio.

Ao tratar dos meios de produção econômica, novamente o autor do relatório recorre à territorialidade como forma de justificar que “A forma de produção da comunidade de Jesus é concretizada a partir do domínio de uma ampla territorialidade, o que difere, de imediato das necessidades de espaços da população vizinha de colonos e proprietários (...)” (*Idem*, p. 84), pois suas atividades econômicas como a agropecuária de subsistência, a coleta, a extração de essências florestais, a caça, a pesca etc., desenvolvem-se através de uma relação com o meio envolvente bastante diversa daquela praticada por seus vizinhos.

Dessa forma, a constante recorrência ao conceito de territorialidade constitui numa estratégia argumentativa eficiente na justificativa da demarcação de uma nova área à

Comunidade e na construção do caráter remanescente de comunidades dos quilombos que se passou a atribuir à Comunidade do Seu Jesus.

Como efeito pragmático disso, Seu Jesus vê a área que requeria em seu nome, que totalizava 204,1494 ha. (anexo IV), saltar para 5.627,3058 ha., titulados em nome da Associação Quilombola Comunidade de Jesus, representante legal de sua Comunidade (anexo VI), ou seja, uma área vinte e sete vezes maior.

Assim, para o mesmo órgão governamental, o Seu Jesus, individualmente ou ainda como família de pequenos agricultores, teria direito a uma área quase trinta vezes menor que a demarcada em nome da mesma família, mas agora como um direito coletivo. A diferença de extensão territorial revela a diferença de construção/interpretação da identidade social pela qual passou a Comunidade do Seu Jesus: para o Seu Jesus agricultor, enquanto maioria, duzentos hectares; para o Seu Jesus remanescente quilombola, enquanto minoria étnica, cinco mil e seiscentas hectares.

Ser interpretado como pequeno agricultor levava a compreender sua relação com o meio envolvente similar a que se depreende de seus vizinhos colonos, por outro lado, ser interpretado como quilombola pressupõe levar em consideração sua relação histórica, social e cultural com o território que ocupa, ou seja, levar em consideração sua territorialidade.

A recorrência à territorialidade como justificativa para a demarcação do território quilombola constitui um marcador argumentativo que também notamos presente no discurso de algumas das autoridades que representaram o poder público na cerimônia de entrega do título de propriedade à Comunidade Quilombola de Jesus.

Daqueles que se pronunciaram naquela oportunidade, o servidor do INCRA que se anunciou como representante da responsável pela Coordenadoria Nacional de Regularização de Territórios Quilombolas e o superintendente regional do INCRA foram os que mais citaram a territorialidade como elemento decisivo na demarcação do território quilombola.

Quanto ao primeiro, quando usou a palavra, fez questão de enfatizar que

*(A)<sup>51</sup> (...) a terra, não tem o mesmo valor pra todos, pras pessoas que são de fora, que passam por um lugar e aquele lugar não vira território, mas vira mercadoria, o sentimento deles com a terra é outro! Quando a gente fala de território da Comunidade de Remanescentes de Quilombo de Jesus, é porque essa terra tem um significado pra essa família! Né? E essa terra sustentou os antepassados dessa família, e pelas cláusulas desse título, vão garantir a sustentação de toda a descendência dessa família. Então os filhos, os netos, os bisnetos que estão aí já, né? E os próximos que ainda virão, têm nesse espaço, nesse território uma referência, né? Que permite*

---

<sup>51</sup> A – autoridades.

*não só a reprodução física, mas uma reprodução cultural, uma reprodução histórica, uma memória do que foi o sacrifício de todos os antepassados que permitiram que vocês chegassem aqui hoje.*

Além desse servidor, o superintendente regional do INCRA também se refere aos mesmos princípios quando fala em seu pronunciamento do título de propriedade que o órgão que representa, outorga à Comunidade do Seu Jesus naquele ato. Para ele, o território demarcado, numa referência ao que já havia dito o outro servidor, é a garantia da perpetuação física e cultural daquela Comunidade. Dessa forma, ele diz

*(A) São cinco mil, seiscentas e poucas hectares que são destinadas a essa comunidade pra que ela possa viver, reproduzir e desenvolver. E aqui nós estamos garantindo não só..., não só a vida, a liberdade dessas famílias que estão aqui, nós estamos garantindo também a sua..., a sua geração futura (...) Nós estamos garantindo a liberdade dos negros da Comunidade de Jesus, da sua, da sua geração futura.*

Assim, como num processo dialógico e intertextual, é possível afirmar que o princípio de territorialidade é um argumento presente tanto em textos como em discursos que envolvem o processo de identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de comunidades dos quilombos.

Por outro lado, o princípio de territorialidade é na verdade um marcador textual, argumentativo de um discurso mais amplo, formulado no seio de movimentos e organizações sociais e, acolhido por nossa atual legislação a partir da elaboração e promulgação de nossa “Constituição Cidadã”, que busca “saldar” uma dívida social e histórica de nossa sociedade para com as populações negras, assim como celebrar o multiculturalismo e a diversidade étnico-racial.

O representante do Ministério do Desenvolvimento Agrário em Rondônia, ao tomar a palavra na cerimônia de entrega do título de propriedade à Comunidade Quilombola de Jesus, orienta seu pronunciamento exatamente nessa direção.

*(A) Esse ato solene que se reveste de um... momento histórico muito importante, não só para a Comunidade, né? Mas... porque não dizer ao país! [silêncio] Porque... o país tem..., a nação brasileira tem uma dívida histórica com essa população... remanescente africanos [silêncio], é... porque, é... no processo histórico, ao longo de todos esses anos, não foi feito um processo de inclusão de cidadania [silêncio], e evidentemente que esse documento não representa tudo isso, mas ele é um momento importante, isso que deveria ter sido feito lá quando foi feito a libertação dos escravos, que só foram libertos e aí tiveram que virar mão-de-obra, né? Assalariada, né? Ou então de buscar essas alternativas como essa população buscou de criarem os quilombos. (...) Então são anos, décadas, né? De... de luta dessa*

*população. Então o que se... o que a ação tá fazendo hoje aqui, né? É esse reconhecimento histórico.*

No entanto, há quem pense que “reconhece a oposição à medida que se enfatiza demais a afirmação.” Assim, a constante recorrência a um princípio conceitual como um marcador argumentativo que se repete, pode também ser compreendido como uma estratégia discursiva que visa convencer outrem daquilo que os próprios envolvidos ainda não se convenceram.

Vê-se que a titulação dos territórios ocupados e o esforço empreendido por nossa sociedade para o reconhecimento dessas comunidades como comunidades remanescentes dos quilombos, acabam muitas vezes, como percebemos ser o caso do que aconteceu com a Comunidade do Seu Jesus, se tornando num esforço externo de confirmação de uma identidade quilombola a uma determinada comunidade que ela própria, na prática, ainda não se reconhece como tal.

Partindo dos textos presentes no processo administrativo de titulação do território ocupado pela Comunidade e dos discursos envoltos nesse processo, percebemos ser essa forma de pensar a construção da identidade que tem se dado com a Comunidade do Seu Jesus.

Para a Antropologia Social e Cultural, essa forma de interpretar/construir a identidade, é entendida como “a construção do outro pela diversidade” (BOIVIN, ROSATO e ARRIBAS, 1999).

É um princípio em que se apoiam as ditas “ações afirmativas”, por exemplo. Gomes (2003, p. 03 *apud* FERREIRA, 2010, p. 05), entende as ações afirmativas “(...) como políticas públicas (e privadas) voltadas à concretização do princípio constitucional da igualdade material e à neutralização dos efeitos da discriminação racial, de gênero, de idade, de origem nacional e de compleição física”. Assim, pela afirmação da igualdade material e a neutralização dos efeitos das formas de discriminação, admite-se e se aceita como positiva a diversidade racial, étnica, de gênero etc.

A construção do outro pela diversidade certamente é uma orientação muito próxima dos argumentos recorrentes no discurso das organizações sociais envolvidas na defesa e resgate da identidade das comunidades remanescentes de quilombos. Buscar que se entenda e se aceite essa diversidade é um dos projetos empreendidos por aqueles envolvidos nesse processo.

A construção do outro pela diversidade é também uma atitude muito próxima do que se convencionou chamar por “multiculturalismo”, pois, de acordo com Colares *et. al.* (2009,

p. 127) “A noção de multiculturalismo está associada às questões de raça, etnicidade, diversidade e diferença cultural. Manifesta-se como a expressão de uma sensibilidade crítica que rejeita a homogeneidade de culturas, buscando dar voz às minorias oprimidas e às expressões culturais periféricas”.

É essa orientação que percebemos permear os textos compilados no processo de reconhecimento de propriedade territorial da Comunidade de Remanescentes Quilombolas de Jesus, assim como no discurso em seu entorno. É esse entendimento, de ver os modos de vida de forma heterogênea e de valorização dessa heterogeneidade, que notamos muito presente nas vozes que constroem o discurso de reconhecimentos do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Associação Quilombola de Jesus.

Por ser a maioria dos textos construídos, a nosso ver, sob forte influência ideológica de pensamentos ligados à luta pela igualdade social e étnica (que faz parte do que estamos considerando em nossa hipótese do diálogo com outros discursos), arriscamo-nos a admitir que esse posicionamento de construção do outro pela diversidade, que na maioria das vezes se dá num movimento orientando do externo ao grupo étnico-social para o seu interno, é uma constância nos textos daquele processo.

A disposição dos textos no processo de reconhecimento de propriedade territorial e a orientação legal para sua redação, aproxima-se ao que Thompson (1998) concebe como “estratégias de modos de operação da ideologia”.

Thompson (*Idem*), denomina de “*legitimação*” o modo de operação da ideologia pelo qual se representam as relações de dominação como “legítimas”<sup>52</sup>, “justas e dignas de apoio” (RESENDE e RAMALHO, 2011, p. 28).

Partindo da questão da legitimação da dominação presente neste princípio, cremos que talvez seja possível uma adaptação conceitual em que podemos entender esse princípio também pelo viés contrário, ou seja, que se possa considerar que também haja a “legitimação da diversidade”. Se assim entendermos, vemos que as vozes representadas no processo de reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Comunidade do Seu Jesus, assim como o discurso em seu envolto, operam ideologicamente visando “legitimar” esse caráter de forma a contribuir na constituição de uma identidade quilombola àquela Comunidade.

---

<sup>52</sup> Thompson (1998) sugere esse modo de operação da ideologia segundo os três tipos puros de dominação legítima (dominação racional, dominação tradicional e dominação carismática) apresentados por Max Weber e que podemos ver em WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Trad. de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

Quanto às estratégias de construção simbólicas ligadas à legitimação, cremos ser possível notar a utilização do que o autor denomina por “*racionalização*”<sup>53</sup>, por exemplo, quando os próprios procedimentos administrativos de regularização de quilombos normatizados pelo Decreto nº 4.887/2003 e pela Instrução Normativa nº 57/2009 do INCRA (conforme croqui demonstrativo - Anexo II) constituem-se num encadeamento racional com base jurídica que visa à legitimação da identidade do sujeito quilombola através da titulação de um território historicamente ocupado por sua comunidade.

Outra estratégia ligada à legitimação que se pode perceber é o que Thompson (*Idem*) chama por “*narrativização*”<sup>54</sup>, por exemplo, quando na redação do relatório antropológico da Comunidade do Seu Jesus, vê-se que a reprodução de fatos históricos e culturais como costumes, hábitos alimentares e modos de produção econômica, buscam legitimar o caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído àquela Comunidade.

Apoiando-nos ainda nas observações de Thompson (*Idem*) de que a um modo de operação da ideologia pode estar relacionada uma estratégia de construção simbólica que “tipicamente” estaria relacionada a outro modo de operação, podemos sugerir ainda que no material que nos serve de análise percebe-se traços da “*eufemização*”<sup>55</sup> como estratégia de legitimação, quando algumas vozes ou textos representativos dessas vozes são sobrevalorizados, atuando como “argumentos de autoridade” dentro do processo de regularização fundiária. É o que ocorre com os Relatórios Técnico-Antropológicos que ocupam papel fundamental dentro desses processos de reconhecimento e são produzidos normalmente por equipes ligadas a instituições acadêmicas, representadas muitas vezes de forma supervalorizadas, cujos textos obscurecem aspectos problemáticos como as convicções ideológicas dos responsáveis pela elaboração, por exemplo.<sup>56</sup>

Dessa forma, essas estratégias de construção simbólica que notamos presentes nos textos e discursos em torno do reconhecimento do caráter remanescentes de comunidades dos quilombos, atribuído à Comunidade do Seu Jesus, são elementos da interpretação/construção

---

<sup>53</sup> Que é entendida como um encadeamento de raciocínios lógicos, às vezes com apelos à legalidade, às bases jurídicas, buscando justificar certas relações assimétricas. Resende e Ramalho (2011).

<sup>54</sup> Trata-se de uma estratégia por meio da qual a relação de dominação legitima-se com base em tradições, costumes, dotes carismáticos e prestígios de pessoas particulares através da reprodução cotidiana de histórias do passado que legitimam o presente. Resende e Ramalho (*Idem*).

<sup>55</sup> Já essa estratégia é aquela pela qual se apresenta positivamente ações, instituições ou relações sociais obscurecendo aspectos negativos ou problemáticos. Resende e Ramalho (*Idem*).

<sup>56</sup> Em alguns casos, pessoas e instituições em litígio têm recorrido exatamente a esse aspecto para questionar alguns Relatórios Técnico-Antropológicos de identificação de territórios que são considerados como indígenas e de remanescentes de quilombos, a exemplo do que tem acontecido recentemente em Roraima e no Rio Grande do Sul.

de uma nova identidade àquela Comunidade que, como vimos sustentando, tem se dado num movimento do exterior para o interior da Comunidade.

O Seu Jesus, como patriarca, certamente veio a falecer sem compreender de fato o que essa nova identidade significava para ele e para sua comunidade. Não é difícil perceber que para ele não estava muito claro as vantagens de ser quilombola.

Em entrevista que concedeu à pesquisadora Francisca Valda Gonçalves, nota-se que mesmo após o registro da Comunidade como comunidade remanescente das comunidades quilombolas na Fundação Cultural Palmares, por exemplo, e com o processo de reconhecimento territorial já em tramitação no INCRA, Seu Jesus ainda apresenta certa dificuldade de se compreender incluído nesse processo, de se entender membro de uma comunidade remanescente de quilombolas e, portanto, de se apropriar de um discurso que até aquele momento ainda era muito “**sobre** a Comunidade” que “**da** Comunidade”.

**(P) Então, a comunidade, a tendência é ela se solidificar, né, como comunidade quilombola, né?**

*(Q) Eu vou lhe explicar uma coisa, se a Senhora souber reponde pra mim. Eles querem esse negócio, eles querem fazer uma associação. Eu não concordo, com essa associação eu não concordo. A Senhora sabe por quê? O rapaz que veio aqui, olhou e disse: vocês já tem um bom começo aqui, dá pra fazer uma associação. É acho que isso não funciona. Outra coisa também e isso aí eu quero saber do INCRA, que o INCRA sabe dessa área, tá cortada, tá toda demarcada, só falta mesmo é ter o título. Então, essa propriedade ela falou pra mim que se não sair a associação que eu não recebo o título. Eu quero ver quem é vai me impedir. Se eu tenho direito, eu quero saber quem vai me impedir. Se o direito é meu, não tem nada a ver com associação. Cortei seringa 46 anos, nasci dentro de seringal, cortei seringa até 46 anos.*

Nota-se pela pergunta que formula, que a pesquisadora também tenha compreendido que a Comunidade encontrava-se num estágio inicial de se entender como remanescentes de quilombolas, que dentre outras coisas, reflete essa condição no discurso que assumem seus membros, ainda muito mais como uma comunidade de negros ribeirinhos, formada por pequenos agricultores, ex-seringueiros, assim como outras da região, que como uma comunidade remanescente de quilombolas.

Essa relutância do Seu Jesus quanto à associação, mesmo que os membros de tal associação fossem sua própria família, é um reflexo dessa construção de uma nova identidade à Comunidade como parte de um processo amplo de reparação, como dizem alguns, de um erro do passado e que se apresenta como algo ainda não assimilado pelos membros daquela Comunidade.



Os embates para a permanência naquela localidade foram tantos que a constituição de uma associação em nome da qual seriam tituladas suas terras, é algo bastante difícil de ser compreendido e admitido pelo patriarca, pois sua projeção nunca foi ser parte de uma associação que representa uma comunidade remanescente de quilombo. Seu Jesus não lutou para ser uma minoria étnica, seu empreendimento pessoal, seu modelo de ser bem sucedido era o mesmo que o de muitos outros agricultores familiares: ser um próspero proprietário, um sítante bem sucedido, dono de suas terras. Pode-se dizer que dentro desse contexto, ser quilombola, naquele momento, se apresentava como uma dissipação do sonho de uma vida.

Contudo, não dependia do Seu Jesus querer ou não ser quilombola, pois ser “quilombola” dentro do que fora discursivamente construído entorno do autorreconhecimento da Comunidade e da titulação de seu território, é ser “um negro amazônico que não saiu do lugar”. É estar no local onde um dia, num passado não muito distante, fora ocupado por negros escravizados a serviço da expansão econômica e territorial e da defesa de nosso território (Vila Bela da Santíssima Trindade e Real Forte Príncipe da Beira).

Assim, o seu direito à delimitação, demarcação e titulação de suas terras transcende a condição de ser ou não quilombola, esse direito se configura, sobretudo em sua condição de negro amazônico, de negro guaporeano, ou ainda, na sua condição de indivíduo, de ser humano, de ser “um brasileiro”.

Portanto, mesmo que isso não esteja muito claro para os membros da Comunidade Remanescente Quilombola de Jesus, como não esteve para seu patriarca, nossa sociedade, enquanto nação, estabeleceu as condições que levaram à realização de um de seus sonhos: a titulação de suas terras. Embora dentro dessas condições esteja a construção de uma nova identidade à Comunidade, mesmo que inicialmente seus membros não a compreenda, ou até a rejeite, pois de acordo com Bauman (2005) dentro de nossas possibilidades de identificação, há dois polos: o daqueles que “constituem e desarticulam as suas identidades mais ou menos à própria vontade” e o “daqueles que tiveram negado o acesso à escolha da identidade”. No entanto, afirma ele, “a maioria de nós paira desconfortavelmente entre esses dois polos”, ou seja, “sem jamais ter certeza do tempo de duração de nossa liberdade de escolher o que desejamos e rejeitar o que nos desagrade ou de sermos capazes de manter a posição de que atualmente desfrutamos pelo tempo que julgamos satisfatório e desejável.” (BAUMAN, 2005, p. 44).

Assim é como se mostra a Comunidade Remanescente Quilombola de Jesus, como condição para a realização de um de seus sonhos, o da legalização de suas terras, impôs-se a

necessidade de se auto-atribuir uma nova identidade que pode tanto ser rejeitada por alguns, como é o que percebermos ser o caso do já falecido patriarca, Seu Jesus, ou aceita por outros. Para a titulação das terras não houve muita liberdade de escolha, mas de agora em diante, aceitar ou rejeitar essa nova identidade é uma opção que se apresenta e a decisão por uma ou por outra depende de uma série de fatores, dentre eles, as vantagens e desvantagens que disso advém.

### **3.5.4.3 – Religião: o cristão e o africano na construção da identidade quilombola**

Conforme temos afirmado no tópico anterior, o relatório antropológico constitui-se num documento extremamente relevante na determinação do caráter remanescente de comunidades dos quilombos a ser atribuído a uma comunidade e, norteado pelos princípios de historicidade, etnicidade e territorialidade, articula elementos vinculados à história e à vida social e cultural de uma determinada comunidade com vista à construção de uma narrativa capaz de servir como suporte à determinação de tal caráter.

Nesse sentido, ao tratar da vida social da Comunidade do Seu Jesus, o autor do relatório antropológico daquela Comunidade não deixou de narrar os aspectos da religiosidade e cultura religiosa praticada por seus membros e escolhemos este aspecto da vida social da Comunidade para nossas reflexões por dois motivos: primeiro, pelo fato de a religiosidade ser o aspecto social da Comunidade que, segundo o que apresenta o referido relatório, mais se aproxima da cultura afrodescendente e depois, os elementos apresentados e a forma como são apresentados pelo relator, despertam para essas reflexões.

Inicialmente o autor do relatório procura evidenciar que a religião praticada na Comunidade do Seu Jesus é o “catolicismo romano” ou ainda como é entendido por alguns, o “catolicismo popular amazônico, fortemente marcado pela ausência de padres e a presença de rezadores e benzedores” (RTID SEU JESUS, p. 75) e justifica que tal opção religiosa está ligada à catequização, primeiramente àquela realizada pela Coroa Portuguesa no período da colonização a qual seus antepassados estiveram expostos e posteriormente àquela realizada pela Diocese de Guajará-Mirim em praticamente todas as comunidades ribeirinhas situadas na bacia do Guaporé-Mamoré.

Dessa forma, afirma o relator, uma vez que a religiosidade católica constitui-se numa “marca cultural das comunidades de pretos de todo o Vale do Guaporé e seus afluentes” (*id. ibid.*), é muito natural que o catolicismo seja a religião praticada também na Comunidade do

Seu Jesus. Contudo, certamente um catolicismo peculiar daquela região, com devoções, rezas, novenas e festejos que seguem a tradição religiosa guaporeana.

Um exemplo disso é a devoção a Nossa Senhora da Conceição que constitui na mais expressiva devoção da Comunidade, cuja data de celebração dessa santa, dia oito de dezembro, constitui no principal festejo da Comunidade e que, conforme nos disse Seu Jesus em certa ocasião, é uma tradição que remonta a seus antepassados.

*(Q) Nós tem uma devoção que nós faz dia oito de dezembro... [silêncio] a Imaculada Conceição... entonce a gente faz, o padre... as vez quando é domingo o padre vem fazê a missa (...) Inclusive tem até uma nuvilha, nuvilha não, uma vaca! que... tá amoitada por aí (...) Já vem desda do..., do meu avô!... essa devoção vem desda do meu avô!*

De acordo com o autor do relatório antropológico, a devoção a Nossa Senhora da Conceição constitui-se numa tradição dos negros guaporeanos e é observada em outra comunidade de remanescentes quilombolas da região do Guaporé, a Comunidade de Pedras Negras.

O relator também faz constar que a Comunidade do Seu Jesus é devota de Santa Rosa e que no dia dedicado a essa santa, embora não haja uma comemoração coletiva a exemplo do que ocorre no dia de Nossa Senhora da Conceição, as pessoas da Comunidade normalmente não saem de suas casas, paralisando seus afazeres e dedicando o dia a rezas individuais. De acordo com relator, essa devoção constitui-se num “marco da tradição colonial [que] remonta ao período jesuítico no Vale do Guaporé [e] é uma devoção em processo de desaparecimento” (*Idem*, p. 77).

Por outro lado, o autor do relatório antropológico busca evidenciar que também é possível identificar traços de religiosidade de matriz africana presentes na Comunidade, especialmente pela crença na prática de rezas e benzeções visando à cura de dor de ouvido, dor de dente, espinhela caída, quebrantes, mal olhados, cobreiros etc. que eram praticadas pelo casal Seu Jesus e Dona Luíza e, acima de tudo, pelo relato de que, segundo ele, “Dona Luíza incorpora, contra sua vontade, uma série de entidades que a atormentam e lhe provocam dores e medos” (*Idem*, p. 79), além de provocar também vertigens, dores de cabeça e outros males às filhas e netas de Dona Luíza quando lhe ocorrem as ditas incorporações.

No entanto, continua o relator, a despeito de sua resistência às incorporações, Dona Luíza ostentaria “(...) uma grande quantidade de imagens e símbolos das práticas de Umbanda [além do que] Nos terreiros adjacentes às casas é possível encontrar plantas sagradas da

Umbanda como um pé de Aroeira e outro de Jurema que ficam próximos à casa principal.” (*Idem*, p. 80).

Contudo, o autor do relatório antropológico afirma que os membros da Comunidade do Seu Jesus nutrem um certo medo das entidades espirituais ligadas aos Candomblés e às Umbandas, segundo ele, fruto da catequização desenvolvida na região.

Há ainda a narração de que os membros da Comunidade atribuem o insucesso econômico da comunidade a “trabalhos” realizados por dona Fanuca, uma irmã de Dona Luíza. Segundo o relatório, dona Fanuca teria residido por um longo período na Comunidade e evocava espíritos, incorporando algumas entidades como Pomba Gira e Exu Caveira e, por esse motivo, era considerada como feiticeira e que, ao deixar aquela localidade, teria realizados os tais “trabalhos” para que os moradores da Comunidade não prosperassem.

Dessa forma, o relator constrói seu texto procurando demonstrar que os membros da Comunidade do Seu Jesus seguem uma tradição religiosa que, por um lado se liga historicamente aos seus antepassados mais próximos, representada na fé católica disseminada na região guaporeana desde os tempos da colonização, por outro se liga histórica e etnicamente aos seus ancestrais e se faz presente na Comunidade pelas benzeduras promovidas pelo casal Seu Jesus e Dona Luíza e, principalmente, pelas incorporações da matriarca, assim como pela ostentação de imagens e o cultivo de plantas relacionadas a religiões de matriz africana. Assim, então, para o autor do relatório, a religiosidade constitui num fator histórico e sociocultural capaz de fortalecer o caráter remanescente de comunidade dos quilombos que à época se buscava atribuir à Comunidade do Seu Jesus.

Entretanto, partindo do que está exposto no relatório antropológico elaborado com vistas a subsidiar a delimitação, demarcação e titulação do território ocupado pela Comunidade do Seu Jesus, pensamos serem possíveis algumas conjecturas acerca da relação entre a religiosidade e cultura religiosa que se procurou demonstrar serem próprias daquela Comunidade e a construção de uma identidade quilombola que se busca atribuir à mesma.

A primeira observação a se fazer é que se nota que a expressão da religiosidade cristã e da religiosidade africana na Comunidade se dá de forma dividida entre seus dois pilares. Ao Seu Jesus, percebe-se estar relacionado o catolicismo e à Dona Luíza, as religiões de matriz africana.

Note que o próprio nome do patriarca constitui numa marca cristã, pois segundo a tradição católica, o catolicismo tem suas raízes nos ensinamentos e nos primeiros seguidores daquele que consideram a “porção humana” de Deus, cujo nome, em português, corresponde

a “Jesus Cristo”. Dessa forma, o nome do patriarca, “Jesus” é uma clara evidência da dedicação de sua família à fé cristã, ao cristianismo.

Em suas narrativas, percebe-se ainda um respeito do patriarca pela memória do primeiro bispo da Diocese de Guajará-Mirim, o bispo D. Rey, pois sua família devia a este bispo o retorno para os seringais do médio São Miguel, bem como lhes eram gratos por aquele bispo ter possibilitado que três de seus irmãos estudassem e se tornassem professores: a sua irmã Paula, a quem o patriarca homenageou dando o nome à Escola da Comunidade, uma outra irmã, chamada Isabel, além de seu irmão mais novo, de nome Melquíades.

Assim, para o Seu Jesus, a exemplo do que ocorre para a maioria dos ribeirinhos mais idosos da região, o bispo D. Rey figura ainda como um dos maiores benfeitores do Vale do Guaporé, guardião da fé e da verdade, um homem a ser respeitado, um exemplo a ser seguido.

Percebe-se também que a tradição católica de devoção a Nossa Senhora da Conceição é uma tradição familiar herdada da família de Seu Jesus. Nota-se que ao se referir às festividades em comemoração ao dia da santa, o patriarca se refere a seu avô como o responsável pela transmissão desse costume seguido por sua família.

Há ainda, no que se refere à devoção a essa santa, uma marca da religiosidade amazônica, principalmente a religiosidade dos seringueiros, ou seja, a devoção a Nossa Senhora da Conceição constitui numa remanescência das culturas da floresta e das religiões que surgiram dessa cultura, como o Santo Daime e a União do Vegetal, por exemplo, em que essa santa é vista como a “Mãe Natureza”, a maior entidade, pois, segundo consta, o fundador do Movimento Religioso Santo Daime, mestre Irineu, teria recebido a Doutrina do movimento numa aparição da própria Nossa Senhora da Conceição numa das primeiras vezes em que ele teria tomado a bebida Ayahuasca, um composto formado pelo cipó Jagube (*banisteriopsis caapi*) e a folha Rainha (*psicotrya viridis*).

Por outro lado, da parte de Dona Fanuca, a irmã da matriarca Dona Luíza, segundo o que escreveu o relator, a Comunidade teria herdado uma certa “maldição” que a impede de progredir, fruto de um “trabalho”, como são chamados alguns rituais praticados por religiões de matriz africana.

É também Dona Luíza e não o Seu Jesus quem incorpora as entidades. Fora no quarto de Dona Luíza que o relator diz ter percebido “uma grande quantidade de imagens e símbolos das práticas de Umbanda.” E, ainda, o relato deixa transparecer que as práticas

ritualísticas de religiões africanas eram próprias da família de Dona Luíza, representada por sua irmã, Dona Fanuca.

Visto dessa forma, é possível afirmar que, em relação à religiosidade, as “marcas” de africanidade da Comunidade do Seu Jesus estão muito mais em Dona Luíza que no patriarca Seu Jesus. Pode-se dizer que os antigos escravos também praticavam o catolicismo imposto pelos europeus e que, portanto, o catolicismo também é uma marca religiosa de africanidade entre as comunidades remanescentes quilombolas. Mas o que dizer da aversão manifesta na Comunidade do Seu Jesus aos traços de religiões de matriz africana que ainda se fazem presentes como as incorporações de Dona Luíza? O que essa repulsa poderia significar?

Note que essa aversão é algo que acompanha a Comunidade por muito tempo, pois é possível imaginar que a saída de Dona Fanuca da Comunidade não tenha se dado de forma pacífica, pois do contrário, por que razão ela teria lançado a dita maldição sobre aquele local?

Assim, a saída de Dona Fanuca da Comunidade pode significar um primeiro movimento no sentido de um rompimento com aquilo que seria uma das principais marcas de uma identidade africana da Comunidade e a atual atribuição de insucesso da Comunidade a “trabalhos” realizados por Dona Fanuca, assim como os incômodos que causam as incorporações de Dona Luíza, a ela, à suas filhas e netas, podem ser entendidos como uma continuação desse rompimento.

As festas, rezas e devoções a santos católicos são a representação de uma identidade que a Comunidade manifesta querer manter, uma identidade de ribeirinhos, de negros amazônicos, enquanto que as manifestações de religiões africanas representam um certo “medo” da cultura afro, um incômodo da ancestralidade da qual a Comunidade do Seu Jesus gostaria de se livrar.

Isso pode demonstrar que a construção de uma nova identidade à Comunidade, a que se relacione à remanescência quilombola, pode significar também a superação desse “medo”, dessa versão, o que se percebe ainda não ser o caso do que ocorre entre os membros da Comunidade do Seu Jesus.

Assim, o processo de afirmação de uma identidade quilombola à Comunidade de Remanescentes de Quilombos de Jesus, pode ser um processo que favoreça a compreensão do que significa ser remanescente quilombola em toda sua abrangência política, social e cultural/religiosa. Autodeclarar-se remanescente quilombola e lutar por esse reconhecimento, é algo que se inicia com a demonstração de traços dessa remanescência, mas é também um

processo contínuo que deve ser capaz de buscar a afirmação dessa nova identidade à Comunidade.

Notamos que a identidade remanescente quilombola é uma identidade “florescente” para a Comunidade do Seu Jesus e que certamente a afirmação dessa nova identidade ou a busca por essa afirmação é um processo complexo que envolve um conjunto muito diverso de possibilidades e variantes com as quais os membros da Comunidade doravante passarão se envolver. Duas dessas variantes, pensamos serem importantes nesse processo: a escola e os modos de produção econômicos desenvolvidos na Comunidade.

### **3.6 – Perspectivas futuras**

Muitos temas poderiam nortear uma reflexão sobre as perspectivas futuras para a Comunidade Remanescente Quilombola de Jesus, no entanto, escolhemos dois: a educação e a questão econômica.

Não há uma razão especial para a escolha, a não ser pelos seguintes motivos: a educação, pelo fato de acreditarmos que a escola pode constituir-se numa ferramenta importante na afirmação identitária; e a questão econômica, por também acreditarmos que dentro dessa afirmação identitária, os meios de produção e os aspectos relacionados a trabalho e renda adotados pelos membros da Comunidade, constituem elementos extremamente importantes.

A escolha desses dois temas também tem uma relação com uma coerência estrutural do texto deste nosso trabalho. Escolher refletir sobre a educação formal na Comunidade Quilombola de Jesus tem haver com o que estamos considerando como relevância principal desse nosso trabalho, isto é, discutir sobre a necessidade de elaboração de um parâmetro curricular para a escola da Comunidade cujo objetivo seria fortalecer o processo de afirmação da identidade quilombola. Por sua vez, discutir a questão econômica está relacionado com a própria divisão dos tópicos desse nosso texto. Note que temos discutido a construção identitária da Comunidade do Seu Jesus a partir dos ciclos econômicos pelos quais teriam passado.

Também é importante que tenhamos clareza de que não se pode determinar com precisão o que de fato será importante para a Comunidade em termos de afirmação identitária, os temas que propomos aqui representam a nossa impressão e, como já dissemos, estão relacionados ao contexto deste nosso trabalho.

Iniciemos pelas reflexões sobre a educação.

### **3.6.1 – A educação formal e a afirmação identitária**

O início da educação formal na Comunidade do Seu Jesus coincide com o período em que este pesquisador teve o primeiro contato com a Comunidade. É que à época em que ocorreu a instalação da escola na Comunidade, este pesquisador ocupava o cargo de secretário municipal de educação do município de São Miguel do Guaporé.

Em certa ocasião, salvo engano durante o segundo semestre do ano 2001, a então coordenadora pedagógica da Secretaria Municipal de Educação de São Miguel, professora Marlene Lazari Pereira Bezerra, procurou-me para informar que havia visitado uma comunidade ribeirinha situada às margens do Rio São Miguel e que na ocasião ficara sabendo que a grande maioria dos moradores daquela comunidade não tinha documentos pessoais e que praticamente todos não eram escolarizados, pois não havia nenhuma escola pública dentro de um raio de aproximadamente setenta quilômetros da comunidade.

Lembro que a intenção da professora era solicitar que este pesquisador, na condição de secretário municipal de educação, a autorizasse utilizar alguns veículos daquela secretaria para conduzir algumas pessoas daquela comunidade ribeirinha até o Cartório de Registro Civil da cidade a fim de que pudessem emitir a Certidão de Nascimento daqueles que ainda não eram registrados.

Nessa primeira conversa que tivemos sobre a comunidade, lembro-me também de a professora Marlene ter se referido ao fato de que se tratava de uma comunidade com uma característica muito peculiar, eram todos negros e, já naquela ocasião, cogitamos a possibilidade de discutir a respeito da instalação de uma escola na comunidade, ficando ela responsável pelo levantamento do número de prováveis alunos para que pudessemos mensurar a demanda.

Um tempo depois, em nova reunião com a equipe administrativa e pedagógica da secretaria municipal de educação, fui informado pela professora do número levantado por ela de prováveis alunos entre crianças, jovens e adultos que nunca haviam estudado e então decidimos que iríamos planejar e nos organizar para no ano letivo seguinte implantarmos uma escola naquela comunidade.

Assim fora feito, como não havia possibilidade de construção imediata de salas de aula, o Seu Jesus disponibilizou uma sala ampla de sua residência para o funcionamento das aulas e então enviamos os móveis e materiais necessários para a instalação da escola, faltando-nos, entretanto, cumprir o maior desafio de nosso planejamento, encontrar um professor que se dispusesse a ir trabalhar na Comunidade.



A distância da sede do município e as péssimas condições de locomoção até à Comunidade, demandava que aquele que se dispusesse ali trabalhar, devesse permanecer por um longo período na sede da Comunidade, restringindo sua vinda à cidade a no máximo uma ou talvez duas vezes ao mês. Esse fato dificultava muito para que encontrássemos candidatos ao posto.

Já próximo do início do ano letivo encontramos um candidato, o professor Eudes Miranda Paes. O professor Eudes tinha um perfil perfeito para o cargo, era jovem, solteiro e membro de uma família também ribeirinha, portanto já acostumado com o estilo de vida dos membros da Comunidade, o que facilitaria a adaptação, tanto do professor com a Comunidade, quanto vice-versa. O professor somente nos fez uma exigência, que disponibilizássemos uma motocicleta para que ele pudesse se deslocar até a Comunidade, assim como vir até a cidade quando necessário.

Assim o fizemos, e então, após a contratação do professor Eudes, iniciamos as aulas na Comunidade do Seu Jesus, que aconteciam numa sala mista onde estudavam crianças, jovens e adultos, todos em processo de alfabetização.

Decorridos quase uma década desde os fatos que resumidamente apresentamos, vemos que pouca coisa mudou desde aquela época, a não ser o fato de se ter construído um prédio próprio para a escola.

Ainda hoje os professores que lá atuam continuam sendo envidados da cidade para morarem na Comunidade. Em nossa primeira visita à Comunidade com o objetivo de anunciar nosso desejo de desenvolver pesquisa para este trabalho, fomos informados pelo Seu Jesus de que o professor não se encontrava na localidade, pois tinha ido a São Miguel passar o feriado e o final de semana com a família.

As condições de trabalho, o isolamento e as dificuldades de acesso, especialmente no período das chuvas, continuam e causam ainda um grande rodízio de professores na Comunidade.<sup>57</sup> Como as aulas são ministradas em sala multisseriada<sup>58</sup>, com alunos de diferentes faixas etárias, com reduzido material didático e os professores normalmente se alojam na própria escola onde além de ministrar as aulas, são responsáveis pela limpeza e conservação do prédio entre outras atividades, alguns professores acabam não se adaptando a essa realidade e abandonam o trabalho às vezes no meio do ano letivo.

---

<sup>57</sup> Quando de nossa visita para a cerimônia de entrega do título de propriedade à Comunidade, fora apresentado um novo professor que já não era aquele que lecionava quando de nossa primeira visita.

<sup>58</sup> Sala em que todos os alunos de todos os níveis de uma etapa da educação básica estudam juntos, ao mesmo tempo e na mesma sala de aula.

Outro problema é a falta de oportunidades para a continuação dos estudos. O atendimento escolar oferecido na Comunidade, por muito tempo fora apenas o da primeira fase do ensino fundamental, ou seja, do primeiro ao quinto ano. Só recentemente, segundo nos informou a professora Esmeraldina, passou-se a ofertar a segunda etapa do ensino fundamental (sexto ao novo ano). Entretanto, a oferta se dá através de um sistema modular de ensino, na modalidade de educação de jovens e adultos.

Assim, além de um professor fixo, que trabalha com a sala multisseriada na primeira etapa do ensino fundamental, a escola passou a receber um outro professor para trabalhar as disciplinas correspondentes à segunda etapa do ensino fundamental. Ficamos sabendo, também por informação da professora Esmeraldina, que este segundo professor que atua nas disciplinas do sexto ao nono ano, atualmente, é o professor Eudes, o primeiro professor da Comunidade.

Quanto à possibilidade de cursar o ensino médio, atualmente não há nenhuma alternativa a não ser sair da Comunidade para estudar. O Seu Jesus nos falou em certa ocasião de um de seus netos que estava estudando na Escola Família Agrícola Vale do Guaporé, localizada no município de São Francisco do Guaporé, a praticamente duzentos e cinquenta quilômetros da sede da Comunidade, entretanto, em conversa recente com a professora Esmeraldina, esta nos informou que o jovem não concluiu o ensino médio, pois teria reprovado numa das disciplinas no segundo ano letivo e que havia retornado à Comunidade.

Dessa forma, nas atuais condições, vemos que o processo educacional presente na Comunidade tem atuado muito mais como um elemento de desintegração da cultura que como um fator de fortalecimento do processo de construção/afirmação identitária.

A descontinuidade na oferta de todos os níveis de educação básica, que constitui numa ilegalidade praticada pelo poder público, e a forma como a educação tem sido pensada e ofertada na Comunidade, muito pouco têm contribuído para que os membros daquela Comunidade possam compreender o processo de transformação social no qual estão inseridos ou ainda de se compreenderem parte desse processo.

Não há um planejamento institucional específico para a escola da Comunidade, a organização curricular e pedagógica segue o modelo geral planejado pela secretaria municipal para todas as escolas de sua rede. O desenvolvimento de um trabalho que vise à valorização da história, da cultura e dos costumes locais, fica muito à mercê da boa vontade dos professores que podem variar entre aqueles que se envolvem diretamente com a Comunidade, como foi o caso da professora Esmeraldina, uma das principais responsáveis pela titulação das

terras da Comunidade, por exemplo, e aqueles que apenas ministram suas aulas seguindo o planejamento da Secretaria Municipal de Educação.

Entretanto, cremos que essa é uma situação que pode ser alterada. Nosso entendimento é de que a escola é uma ferramenta importante, capaz de uma contribuição significativa para o processo de construção/afirmação identitária. Como já observamos acima, estamos entendendo que uma nova identidade à Comunidade do Seu Jesus apresenta-se como algo “florescente” e a escola tem um papel importante nessa florescência. Gostaríamos que um dos frutos desse nosso trabalho fosse exatamente provocar essa discussão.

Um passo significativo seria contribuir com a Secretaria Municipal de Educação do município de São Miguel do Guaporé no debate acerca da necessidade de organizar um componente curricular específico a ser desenvolvido na escola da Comunidade, orientado para um estudo da história da localidade, dos costumes e tradições herdados de seus antepassados e a relação de tudo isso com a historiografia regional e a valorização da cultura e tradições afrodescendentes.

As redes públicas de ensino acabam de ganhar um forte instrumento neste sentido, pois recentemente, no dia 05 de junho deste ano de 2012, foram aprovadas pela Câmara de Educação Básica do Conselho Nacional de Educação as “Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola”, um documento fundamental de regulamentação da educação escolar quilombola nos sistemas de ensino que recentemente passou a ser considerada, pela Resolução 04/2010 do mesmo Conselho Nacional de Educação, uma “modalidade da educação básica”, assim como a educação indígena, a profissional e tecnológica e a educação a distância, por exemplo.

A elaboração da referida Resolução, assim como das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, é fruto ainda das discussões empreendidas dentro dos debates sobre a diversidade no âmbito das políticas públicas para a educação no Brasil que se deram na Conferência Nacional de Educação – CONAE realizada em 2010, na qual tivemos a oportunidade de tomarmos parte na condição de delegado representando o estado de Rondônia.

Ao pensar uma educação escolar para a Comunidade Remanescente Quilombola de Jesus à luz desses novos instrumentos de planejamento educacional, visando adequar os componentes curriculares a esta nova realidade, não se pode desconsiderar a necessidade de uma preparação continuada dos professores que lá atuam e da construção conjunta de um material didático norteador desse trabalho.

Essas ações, por sua vez, não são difíceis de serem implementadas. Quanto à formação continuada dos professores, já se notam programas desenvolvidos neste sentido, além disso, cremos não ser impossível uma aproximação com instituições de ensino que possam contribuir. Quanto ao material didático, no caso específico da Comunidade do Seu Jesus, alguns pesquisadores já estiveram na Comunidade desenvolvendo pesquisas em diversas áreas. O próprio Seu Jesus certa vez nos falou sobre isso, de forma que há um número considerável de trabalhos publicados sobre a Comunidade que podem constituir numa base importante para a elaboração desse material. Um exemplo desses trabalhos é o que constitui uma das principais referências bibliográficas que nos serve (TEIXEIRA e AMARAL, 2010).

O fato é que a escola da Comunidade Quilombola de Jesus pode se transformar de um atual instrumento de desintegração cultural da Comunidade, numa importante ferramenta para a afirmação identitária, pois ao estudar sua própria história os membros da Comunidade se tornam autores dessa história e, portanto, sujeitos e não objetos dessa história.

É exatamente nisso que reside a importância da escola, em inverter a atual ordem dessa afirmação identitária que tem buscado construir uma identidade quilombola à Comunidade do Seu Jesus a partir de um discurso sobre a Comunidade. A escola é um elemento interno da Comunidade e, portanto, pode proporcionar que os membros dessa Comunidade de fato se reconheçam como remanescentes quilombolas ao estudarem sua história e ao se sentirem parte dela.

Ao ser entendida dessa forma, a escola poderá ser capaz de contribuir na constituição de uma identidade coletiva à Comunidade através de um componente curricular específico que permita que os membros da Comunidade Quilombola de Jesus estudem sobre a história de seus antepassados, de seus heróis e, dessa forma, construam sua própria história primando pela valorização de seus saberes e costumes por décadas coletivamente construídos.

### **3.6.2 – Meios de produção econômica e a afirmação da identidade**

Neste ano a Comunidade vive uma nova expectativa em relação à questão da renda, trata-se de um desejo antigo, especialmente dos filhos do Seu Jesus que, agora com sua ausência, assumiram a coordenação da Comunidade. Refere-se à recente aprovação de um Plano de Manejo Florestal para exploração de madeiras nas terras da Comunidade.

Quando da cerimônia de entrega do título de propriedade do território da Comunidade, dia 23 de outubro de 2010, tivemos oportunidade de gravar entrevistas dadas

pelo presidente da Associação Quilombola da Comunidade de Jesus, senhor Raimundo Assunção de Oliveira, filho do Seu Jesus, que àquela época já via o título de propriedade como um documento capaz de proporcionar novas oportunidades à Comunidade, dentre elas e principalmente, segundo suas expectativas, a aprovação de um Plano de Manejo Florestal.

*(Q) Com o título, acho que vai melhorá muitas coisa (...) A dificuldade ainda vai continuá ainda, mas sem o título, nós é... muito difícil... num, num conseguia nada né? (...) E... pode agora nós tê um, cum o título nós pode fazê o plano de manejo... e otras coisa mais que..., algum benefício do governo federal que a gente pode, através do título a gente pode tá conseguino né? E otras coisa mais.*

Segundo nos informou a professora Esmeraldina, a esperança dos membros da Comunidade na extração de madeira está relacionada ao fato de no passado essa atividade já ter sido desenvolvida por eles, especialmente nos momentos de crise financeira causada principalmente pelas enchentes que devastaram grande parte de seus roçados, deixando a Comunidade sem sua principal renda, a venda do excedente da produção agrícola. No entanto, embora tenha se constituído numa fonte de renda importante e de fácil acesso, a exploração de madeira como era praticada no passado, por ser realizada de forma ilegal, impunha certo risco à Comunidade.

Havia ainda o problema quanto à comercialização, pois os possíveis compradores somente aceitavam negociar por área a ser explorada e não por madeira retirada, o que pode-se presumir, constituía num negócio extremamente rentável para os compradores que certamente retirava uma quantidade de madeira muito superior ao que alegavam terem encontrado quando da negociação inicial.

A exploração de madeiras de forma legalizada e dentro de um planejamento tecnicamente estabelecido, certamente constitui numa significativa oportunidade de renda para os membros da Comunidade que não precisarão mais se preocupar com a fiscalização dos órgãos ambientais, nem com a desonestidade dos compradores. Poderíamos dizer, inclusive, que há nessa atividade certo retorno às atividades extrativistas do passado.

No entanto, é evidente que a extração de madeira difere em muitos aspectos da extração do látex e da castanha-do-pará, por exemplo, que era praticada na Comunidade nos tempos de sua formação. A extração de madeira imporá uma nova ordem social á Comunidade, haverá uma presença muito maior de pessoas de fora da Comunidade circulando na área que dominam, o aumento da renda proporcionará acesso a produtos e serviços aos quais atualmente acessam muito restritamente, a relação com as empresas que explorarão a

área tende a ampliar o trabalho patronal que, embora seja rejeitado pelos mais velhos, é bastante desejado e praticado pelos mais jovens.

Há ainda o fato de a extração de madeira ser uma atividade provisória, pois mesmo que realizada de forma ordenada e planejada, é uma atividade com prazo certo de início e fim, que se sustenta apenas até quando se retirar toda a madeira disponível, ou seja, é uma atividade econômica cuja sustentação é de curto a médio prazo.

Diante disso, é urgente que a Comunidade se aproveite da renda proporcionada por essa atividade econômica para se organizar e buscar novas fontes de renda como o “turismo de base comunitária”, por exemplo.

Segundo o Ministério do Turismo, o turismo de base comunitária é um segmento ainda pouco difundido e constitui nos casos “em que comunidades receptoras assumem o papel de atores principais na oferta dos produtos e serviços turísticos.” (BARTHOLO, SAN SOLO e BURSZTYN, 2009, p. 07).

Depois de se autodeclarar remanescentes quilombola, a Comunidade do Seu Jesus passou a receber constantes visitas. A divulgação da existência de uma comunidade remanescente de quilombolas na região tem atraído a atenção da população que reside nas cidades de São Miguel e Seringueiras, além de pessoas que residem em alguns municípios vizinhos e atualmente a Comunidade tem recebido muitas visitas organizadas por escolas, assim como visitas organizadas por organizações religiosas de orientação protestante. Seu Jesus, em certa ocasião, nos falou dessas visitas, especialmente das visitas organizadas por escolas da região.

*(Q) Teve dia aqui, seu... de tê dois onibu... lotado, lotado, lotado... só professô vinha nove!... Num! [silêncio] E aqui chegava era barraca por ali tudo, por aqui tudo (...) Vinha fazê visita, a..., a..., os aluno né? Tudo aluno, aluno e professores né? (...) Agora teve a... essa daí da..., da..., da... escola agrícola daqui de (...) São Francisco? (...)*

*(Q) Teve uma vez aqui, cento e tantos aluno... arreuniram aquela... aquele pessoal, aqueles alunos tudo pra me fazê pergunta... [silêncio] eu do meio pro fim eu num... respondia nada! Nada, nada, porque... [risos]*

Notamos também que há certo interesse por parte da prefeitura do município de São Miguel do Guaporé em que tais visitas continuem, pois alguns membros da administração municipal têm se articulado junto ao patriarca para melhorar a infraestrutura da Comunidade a

fim de receber os visitantes e, para isso, propuseram parceria para a construção de banheiros para uso coletivo e de um barracão para abrigar os visitantes.<sup>59</sup>

Quando de nossa visita para a cerimônia de entrega do título de propriedade à Comunidade percebemos que os banheiros já haviam sido construídos e o referido barracão já se encontrava praticamente pronto, faltando apenas parte da cobertura e acabamentos na alvenaria.



**Foto:** Mauro Sérgio Demício/2010

**Figura 11** – Banheiros e barracão construídos com contribuições da prefeitura do município de São Miguel do Guaporé.

O patriarca, ao se referir sobre o tal barracão, ao mesmo tempo em que achava importante ter um espaço adequado para abrigar os visitantes, demonstrava certa preocupação com a forma como seria administrado seu uso. Notamos que o Seu Jesus entendia o barracão como uma construção para total uso externo à Comunidade e lhe incomodava o fato de não ter controle sobre quem futuramente poderia se achar no direito de lá se instalar, pois, uma vez que a prefeitura municipal contribuiu com o fornecimento dos materiais para a construção, isso poderia levar a entender que o barracão constituía num prédio muito mais público que da própria Comunidade o que, por sua vez, no seu entender, poderia ainda levar a membros da administração municipal de São Miguel do Guaporé autorizar seu uso indiscriminadamente, alheio aos interesses da Comunidade.

**(P) Qual que é a intenção do barracão?**

*(Q) Não, o barracão é o seguinte [silêncio], a vê que às vez... esse pessoal da prefeitura mesmo, tem vez que vem bastante chega aqui num tem aonde (...) Num é, num é pra... digamos assim que é quere... tá aqui dentro do projeto nós vamo trancá isso aí (...)*

<sup>59</sup> Há controvérsia em relação à construção do referido barracão, pois segundo a versão da professora Esmeraldina, o barracão seria para abrigar uma pequena fábrica de farinha de mandioca que, ainda segundo ela, não fora instalada, pois nunca teriam chegados os equipamentos e, por isso, os membros da Comunidade planejaram usar o barracão como sede da Associação que os representa.

*(Q) Que se é da prefeitura pode vim...<sup>60</sup>*

*(Q) Exclusive esse barracão, (...) esse barracão que eu quero fazê aqui é devido isso... chega as pessoa assim cumo digamos, o senhor [silêncio], tem adonde a pessoa acampá, porque aí... aí num tem incômodo né? (...) Que a minha vontade é de fazê um..., um..., um banheiro e um fogão, num..., uma cozinha né? Mas já fica difícil, eu num sei que o prefeito vai (...) ele garantiu de dá o material né?*

Independente dessa discussão acerca do barracão, o certo é que a Comunidade já começa a melhorar sua infraestrutura para receber os visitantes e certamente pode se organizar e profissionalizar essa recepção, tornando-a numa importante fonte de renda, oferecendo produtos e serviços aos visitantes.

Segundo nos informou a professora Esmeraldina, ela já teria participado de uma capacitação sobre a organização de turismo de base comunitária e sua intensão era exatamente a de ajudar os membros da Comunidade Quilombola de Jesus a se organizarem nesse sentido. Todavia, ela não teria conseguido muito êxito na divulgação da ideia entre os membros da Comunidade, pois, após um interesse inicial, os moradores da Comunidade teriam sido desestimulados por pessoas que os visitam constantemente e não estariam dispostos a pagar por serviços que atualmente lhe são prestados gratuitamente como o auxílio em pescarias ou em passeios pelo rio.

A questão é que, a nosso ver, essa ideia de desenvolver o turismo de base comunitária na Comunidade precisa ser melhor esclarecida e certamente os professores que lá atuam podem contribuir muito nesse sentido. O fato é que a Comunidade está localizada numa região rica em possibilidades de exploração turística, já houve inclusive uma investida de empresários nesse sentido, como observamos em tópicos acima. Os conhecimentos que os membros da Comunidade detêm sobre a região e a beleza natural presente na localidade como as florestas, os campos, o próprio Rio São Miguel e a Lagoa Preta, podem proporcionar passeios pelos quais muitas pessoas estariam dispostas a pagar por eles.

É possível ainda que os membros da Comunidade se aproveitem dessas visitas para vender produtos produzidos na própria Comunidade como a farinha de mandioca, por exemplo, ou artesanatos que facilmente podem ser confeccionados a partir de instruções dadas na escola pelo professor Eudes que é um exímio artesão.

---

<sup>60</sup> Essa frase constitui numa interferência de outro membro da Comunidade que acompanhava a conversa e também se demonstrava bastante preocupado com o fato do referido barracão representar um direito para alguns membros da administração municipal de ali se instalarem sem a consulta prévia à Comunidade.



Dessa forma, vemos no turismo de base comunitária uma alternativa econômica muito mais sustentável e relacionada à afirmação identitária da Comunidade que outras atualmente desenvolvidas por seus membros como a extração de madeira, por exemplo. Ajudar para que os membros da Comunidade Quilombola de Jesus se despertem para isso, talvez seja algo com o qual também possamos contribuir a partir desse nosso trabalho.

## **Considerações Finais**

O Vale do Guaporé é a região do estado de Rondônia onde se localizam as comunidades remanescentes de quilombos, entre estas, a Comunidade Remanescente de Quilombolas de Jesus.

Ultimamente, essas comunidades têm buscado a regularização do território que ocupam junto a órgãos da administração pública, pois, além da segurança jurídica, esse ato de regularização também significa a consolidação do caráter remanescente de comunidade dos quilombos que se lhes atribuem.

Algumas comunidades têm encontrado êxito nessa busca pela regularização, como território quilombola, das terras que ocupam. É o caso, por exemplo, da Comunidade Remanescente de Quilombolas de Jesus, localizada no município de São Miguel do Guaporé, estado de Rondônia, que no dia 23 de outubro do ano de 2010 recebeu, em cerimônia realizada pelo INCRA na sede da Comunidade, o Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-Indiviso. Esse ato social, político, de regularização, como território quilombola, das terras que os membros da Comunidade do Seu Jesus ocupam, inicialmente fora o que nos despertou um interesse de análise, no entanto, nossa pretensão não era por uma análise dos fatos em si, mas do discurso envolto nesse processo.

Partimos do entendimento de que não há prática social desvinculada de uma prática discursiva correspondente, pois comungamos da ideia de que a linguagem é parte fundamental da prática social, além do que, entendemos ainda que é pela língua que nos constituímos sujeitos, que demonstramos o que somos e o que pensamos sobre nós mesmos e sobre os outros.

Assim, diante de uma problematização dos fatos, formulamos uma hipótese de que o discurso parte de uma prática social que levou ao reconhecimento do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Associação Quilombola Comunidade de Jesus, assenta-se numa construção histórica através de um diálogo que estabelece com outros discursos e envolve em sua constituição, instituições sociais que se utilizam de estratégias de construção simbólica que operam como legitimação, cujo objetivo visa à construção de uma nova identidade à Comunidade.

Diante dessa hipótese, passamos a assumir então que o discurso envolto na construção/afirmação do caráter remanescente de comunidades dos quilombos atribuído à Comunidade do Seu Jesus possui raízes históricas em outros discursos. Neste trabalho estamos sugerindo dois: o abolicionista presente nos séculos XVIII e XIX e o da segunda e

terceira geração dos Direitos Humanos, e é “tecido” utilizando-se de fatores históricos, como a presença de quilombos no Vale do Guaporé durante o período de colonização da região, de fatores políticos como construção de um marco legal regulatório e de consolidação de algumas políticas públicas, além de fatores sociais representados pela luta de entidades não-governamentais que buscam organizar as minorias étnicas e sociais em defesa de seus direitos.

Apoiando nossa análise nos princípios bakhtiniano de dialogismo e polifonia, e de intertextualidade desenvolvido a partir dos mesmos, apegamo-nos a elementos do aporte teórico ofertado pela ADC, especialmente de sua concepção de como o discurso constitui o social, sobretudo pela consideração das relações sociais e da identidade social como dimensões do social que o discurso constitui e então direcionamos nossas reflexões sobre a construção/afirmação de uma identidade social como remanescente quilombola que se passou atribuir à Comunidade do Seu Jesus, a partir da regularização do território que ocupam.

Seguindo uma dimensão histórica baseada nas atividades econômicas desenvolvidas pelos membros da Comunidade, buscamos apresentar como, a nosso ver, a Comunidade fora, no decorrer do tempo, alterando a forma como se auto-identificaram, até os dias atuais em que se encontram frente à construção/afirmação de uma identidade social como remanescentes quilombolas.

De nossa análise e reflexões, e a partir do que procuramos evidenciar em cada tópico da Seção III desse trabalho, é possível tecer algumas considerações.

Primeiramente, é possível notar pelos relatos do patriarca Seu Jesus que a Comunidade historicamente tem buscado uma forma de se representar à sociedade envolvente, principalmente através da atividade econômica na qual estiveram envolvidos.

Assim, num primeiro momento, a Comunidade se compreendia e se fazia compreender como uma Comunidade de seringueiros e extrativistas. Fora nessa condição que os membros da Comunidade do Seu Jesus se relacionaram com a sociedade envolvente, as outras comunidades da região, com os regatões, seringalistas e religiosos que os visitavam esporadicamente. Esse também fora um período em que a relação com o espaço que ocupavam fora determinante nesse modo de se representar e constitui num modo de se relacionar com o meio que acompanha a Comunidade até os dias atuais.

Num segundo momento, dois fatores contribuíram para que surgissem alterações nessa ordem. O primeiro fora a queda nos valores pagos aos produtos que a Comunidade explorava, e o segundo, a invasão da região onde está situada a Comunidade por posseiros e

fazendeiros em decorrência da implantação pelo INCRA do Projeto de Colonização Agropastoril Primavera. Nessa fase, a Comunidade passou a explorar principalmente a agropecuária de subsistência e se fazia representar, ou pelo menos, buscava ser compreendida, como uma comunidade de pequenos agricultores, praticante a agricultura familiar, embora não tivesse abandonado de tudo a atividade extrativista. Fora um período em que a situação de alteridade em que estiveram envolvidos na relação com os sitiantes, posseiro e fazendeiros que passaram a serem seus vizinhos mais próximos, fora marcante na forma de representarem.

Ao buscar se proteger do assédio sobre suas terras a que a Comunidade passou a ser exposta, fora que se depararam com a possibilidade de regularizar, como território quilombola, as terras que ocupavam. Essa possibilidade decorreu principalmente da constituição de um discurso favorável, histórica, ideológica, dialógica e polifonicamente construído em nossa sociedade e que envolveu a Comunidade pelas condições de produção encontradas.

O fato de a Comunidade estar localizada no Vale do Guaporé, uma região que historicamente fora ocupada por populações negras com ascendência nas populações que para lá foram deslocadas durante o período de ocupação da região pela Coroa Portuguesa (Século XVIII) que se utilizava da mão-de-obra escrava nas atividades de mineração e de construção de vilas e bases de defesa militar (Vila Bela da Santíssima Trindade e Real Forte Príncipe da Beira), além das formas como os membros da Comunidade se relacionam com o meio, seus valores culturais e sociais, suas características físicas (trata-se de uma comunidade de negros ribeirinhos), contribuíram para a construção argumentativa do discurso em torno do reconhecimento da Comunidade como remanescente quilombola.

Uma das bases dessa cadeia argumentativa assenta-se na construção textual em torno dos princípios de territorialidade e etnicidade. Além do fato da ocupação histórica do território, das características físicas, também as referências feitas pelos membros da Comunidade aos locais relacionados às suas atividades e àquelas de seus antepassados, constituíram informações importantes para que o território que há décadas ocupam fosse reconhecido como atrelado aos locais de significados relevantes para a Comunidade. Dessa forma, todos os “símbolos identitários” como a religiosidade, os hábitos alimentares, os festejos etc., são tomados como parte e uma reafirmação étnica e constituíram elementos importantes dentro da cadeia argumentativa articulada.

Assim, no caso da Comunidade Remanescente de Quilombolas de Jesus, história e discurso se convergiram e se sustentaram no sentido da confirmação de seu caráter remanescente de comunidades dos quilombos que lhe fora atribuído, muito embora a

Comunidade se encontre num período de afirmação dessa nova identidade. Podemos notar que muitos dos membros da Comunidade ainda não compreenderam bem o que significa ser “remanescente quilombola” e que, muito provavelmente, o patriarca, Seu Jesus, tenha falecido sem ter essa compreensão e talvez até negando-a.

Defendemos a hipótese de que a escola constitui num elemento fundamental nesse processo de afirmação identitária, contudo, muito mais que a necessidade de uma reparação social, a importância daquele ato político-social, fruto de um discurso que se concretizou no reconhecimento das terras da Comunidade do Seu Jesus, como território remanescente quilombola, é a necessidade da valorização do sujeito negro amazônida, guaporeano, que luta e aguarda por décadas essa valorização.

Assim, tem muito mais importância social a segurança jurídica que a família do Seu Jesus passou a ter a partir da regularização de suas terras pela sua luta e persistência em permanecer naquele local, que a construção/afirmação de uma nova identidade à Comunidade do Seu Jesus, ou seja, é muito mais importante que a família do Seu Jesus tenha seus direitos reconhecidos por sua condição de negro amazônida, guaporeano que o empreendimento de construção/afirmação de uma identidade remanescente quilombola que se busca lhes atribuir, embora tenha sido nessa condição que se viram valorizados.

Cabe-nos afirmar, por fim, que essa nossa análise e reflexões são apenas uma dentre as infinitas possibilidades de interpretação do material que reunimos nesse trabalho, pois, como não poderia ser diferente, é possível que outros, ao analisar esse material, possam chegar a convicções tão distintas das nossas, capazes até de refutá-las.

## Referencial teórico

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. Os Quilombos e as Novas Etnias. *In: LEITÃO, Sérgio (org.) Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais*. São Paulo: Instituto Sócio-ambiental, 1997.

AMARAL, Gustavo Gurgel do. *Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus/Bacia do Guaporé-RO: Territorialidade e relações socioambientais*. 2008. Dissertação (Mestrado em Geografia). Núcleo de Ciências e Tecnologias. Departamento de Geografia, UNIR, 2008.

AUTHIER-REVUZ, Ja. Hétérogénéité montrée el hétérogénéité constitutive: éléments pour une approche de l'autre dans le discours. *DRLAV, Revue de Linguistique*, 26, p. 91-151, 1982.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

\_\_\_\_\_. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 12. ed. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 2006.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território negro em espaço branco: estudo antropológico de Vila Bela*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. Contribuições de Bakhtin às teorias do discurso. *In: BRAIT, Beth. Bakhtin, dialogismo e construção do sentido*. 2. ed. rev. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2005.

\_\_\_\_\_. Dialogismo, polifonia e enunciação. *In: BARROS, Diana Luz Pessoa de. FIORIN, José Luiz. (orgs.). Dialogismo, polifonia, intertextualidade: em torno de Bakhtin*. 2. ed. 2. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

BARTHOLO, Roberto. SANSOLO, Davis Gruber. BURSZTYN, Ivan (orgs.). *Turismo de Base Comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras*. COPPE/UFRJ Letra e Imagem: Rio de Janeiro, 2009.

BAUER, Martin W. AARTS, Bas. A construção do corpus: um princípio para a coleta de dados qualitativos. *In: BAUER, Martin. GASKELL, George (org.). Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Trad. de Pedrinho A. Guareschi. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

BAUER, Martin W. GASKELL, George. ALLUM, Nicholas C. Qualidade, quantidade e interesses do conhecimento. *In: BAUER, Martin. GASKELL, George (org.). Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Trad. de Pedrinho A. Guareschi. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi/Zygmunt Bauman*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BENCHIMOL, Samuel. *Romanceiro da batalha da borracha*. Manaus: Edição Imprensa Oficial, 1992.

BLIKSTEIN, Izidoro. Intertextualidade e polifonia: o discurso do plano “Brasil Novo”. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de. FIORIN, José Luiz. (orgs.). *Dialogismo, polifonia, intertextualidade: em torno de Bakhtin*. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Editora Campus: Rio de Janeiro, 1992.

BOIVIM, Mauricio. ROSATO, Ana. ARRIBAS, Victoria. *Constructores de otredad: una introducción a la antropología cultural y social*. 3. ed. Buenos Aires: Eudeba, 1999.

BRASIL. *Decreto 86.029*, 27 de mai. de 1981. Dispõe sobre a criação do Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil (POLONOROESTE), 1981.

\_\_\_\_\_. *Decreto 4.887*, 20 de nov. de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, 2003.

\_\_\_\_\_. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. *Instrução Normativa nº 20*, de 19 de set. de 2005. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, 2005.

\_\_\_\_\_. *Constituição da República Federativa do Brasil: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações adotadas pelas Emendas Constitucionais nº 1/92 a 56/2007 e pelas Emendas Constitucionais de Revisão nº 1 a 6/94*. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2008.

CHOULIARAKI, Lillie. Mídia e discurso na esfera pública. *DELTA* [online]. vol. 21, n. spe., p. 45-71, 2005. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-44502005000300005>>. Acesso em 20 de fev. 2012.

CHOULIARAKI, Lillie. FAIRCLOUGH, Norman. *Discourse in late modernity*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 1999.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Organizado por José Reginaldo Santos Gonçalves. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

COLARES, Anselmo Alencar. *Et. al.* Multiculturalismo e educação: um enfoque ao ribeirinho. In: AMARAL, Nair Ferreira Gurgel do (Org.). *Multiculturalismo na Amazônia: o singular e o plural em reflexões e ações*. Curitiba: Editora CRV, 2009.

CORTESÃO, Jaime. *História do Brasil nos velhos mapas*. Rio de Janeiro: Instituto Rio Branco/ Ministério das Relações Exteriores, 1965, vol. 2.

DENZIN, Norman K. LINCOLN, Yvonna S. A disciplina e a prática da pesquisa qualitativa. In: DENZIN, Norman K. LINCOLN, Yvonna S. (org.) *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. Tradução de Sandra Regina Netz. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2006.

DUCROT, Oswald. *O dizer e o dito*. Tradução de Eduardo Guimarães. Campinas, SP: Pontes, 1987.

FAIRCLOUGH, Norman. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press, 1992.

\_\_\_\_\_. *Critical discourse analysis*. London: Longman, 1995.

\_\_\_\_\_. Discourse, social theory, and social research: the discourse of welfare reform. *Journal of Sociolinguistics*. 4(2) p. 163-195, 2000.

\_\_\_\_\_. *Discurso e mudança social*. Tradução de Izabel Magalhães. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

\_\_\_\_\_. *Análising discourse: textual analysis for social research*. London; New York: Routledge, 2003.

\_\_\_\_\_. *Language and globalization*. Oxon: Routledge, 2006.

FERREIRA, Rebeca Campos. O artigo 68 do ADCT/CF-88: identidade e reconhecimento, ação afirmativa ou direito étnico? *Revista Habitus: revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 5-22, jul. 2010. Semestral. Disponível em: <<http://www.habitus.ifcs.ufrj.br>>. Acesso em 16 de abr. 2012.

FIORIN, José Luiz. Polifonia textual e discursiva. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de. FIORIN, José Luiz. (orgs.). *Dialogismo, polifonia, intertextualidade: em torno de Bakhtin*. 2. ed. 2. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

FRY, Peter. VOGT, Carlos. *Cafundó a África no Brasil: linguagem e sociedade*. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 1996.

GOMES, Joaquim Barbosa. O Debate Constitucional sobre Ações Afirmativas. In: GOMES, Joaquim Barbosa. *Ação afirmativa e princípio constitucional de igualdade*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

GONÇALVES, Francisca Valda. *Identificação e análise de alguns vocábulos básicos dos falares dos quilombolas do Vale do Guaporé*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Linguagem). Universidade Federal de Rondônia, UNIR, 2009.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*; tradução Tomaz da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALLIDAY, Michael Alexander Kirkwood. Context of situation. In: M.A.K. Halliday & R. Hasan. *Language, context and text: aspects of language in a social-semiotic perspective*. London: Oxford University Press, 1991.



- HUGO, Vitor. *Desbravadores*. 2. ed. Porto Velho-RO, 1991, vol. 1.
- KRISTEVA, Julia. *Introdução à semiótica*. Tradução Lúcia Helena França Ferraz. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- LAVILLE, Christian. DIONNE, Jean. *A construção do saber: manual de metodologia da pesquisa em ciências humanas*. Tradução de Heloísa Monteiro e Francisco Settineri. Porto Alegre: Editora Artes Médicas Sul Ltda.; Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- LEAL, Paulo Nunes. *O outro braço da cruz*. Porto Velho: Governo do Estado de Rondônia, 1984.
- LINTON, Ralfh. *O homem: uma introdução à antropologia*. Tradução de Lavínia Vilela. 12. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- LITTLE, Paul E. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília: Universidade de Brasília, 2002. (Série Antropologia. vol. 322).
- LOPES, Edward. Discurso literário e dialogismo em Bakhtin. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de. FIORIN, José Luiz. (orgs.). *Dialogismo, polifonia, intertextualidade: em torno de Bakhtin*. 2. ed. 2. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.
- MACHADO, M<sup>a</sup> de Fátima R. *Quilombos, Cabixis e Caburés: índios e negros em Mato Grosso no século XVIII*. 25<sup>a</sup> Reunião Brasileira de Antropologia. Goiânia, junho de 2006. Disponível em: < <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/Textos/GT48Fatima.pdf>>. Acesso em 10 de fev. 2012.
- MAGALHÃES, Célia Maria (org.). *Reflexões sobre a análise crítica do discurso*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras, UFMG, 2001. (Estudos linguísticos; vol. 2).
- MARCONI, Marina de Andrade. LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.
- MORGAN, Lewis Henry. *La sociedad primitiva*. Madrid: Ayuso, 1977.
- MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.
- MOURA, Dom Antônio Rolim de. *Correspondências*. Cuiabá: Editora da UFMT, 1983, vol. 3.
- PAIVA, José Osvaldo de. *O silêncio da escola e os URU-EU-WAU-WAU do Alto Jamari*. 2000. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento da Personalidade, USP, 2000.
- RESENDE, Tadeu Valdir Freitas de. *A conquista e ocupação da Amazônia brasileira no período colonial: a definição das fronteiras*. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História Econômica, USP, 2006.

RESENDE, Viviane de Melo. Análise de Discurso Crítica: uma perspectiva transdisciplinar entre a linguística sistêmica funcional e a ciência social crítica. In: 33º Congresso Internacional de Linguística Sistêmico-Funcional, 2006. *Anais ....* São Paulo: PUCSP, 2007. p. 1069 – 1081. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/isfc>>. Acesso em 21 de fev. 2012.

RESENDE, Viviane de Melo. RAMALHO, Viviane. *Análise do discurso crítica*. São Paulo: Contexto, 2006.

\_\_\_\_\_. *Análise de discurso (para a) crítica: o texto como material de pesquisa*. Campinas – SP: Pontes Editores, 2011. (linguagem e sociedade vol. 1).

ROQUETE-PINTO, Edgar. *Rondonia*. 4. ed. amp. e ilustr. S. Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938 (Brasileira – Biblioteca Pedagógica Brasileira, série 5ª, vol. 39).

ROSA, João Henrique. *Entre alagados e penhascos: o ouro da liberdade nas resistências quilombolas do Século XVIII na Capitania de Mato Grosso – região mineradora guaporeana*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Museu de arqueologia e etnografia da Universidade de São Paulo, USP, 2008.

SÁ, Joseph Barbosa de. *Relação das povoações do Matto Grosso e Cuyabá de seus princípios até os presentes tempos*. Cuiabá: editora da UFMT, 1976.

SAID, Edward. Narrative and geography. *New Left Review*. n. 180, mar./abr., p. 81-100, 1990.

SCHIFFRIN, Deborah. *Approaches to Discourse*. London: Blackwell, 1994.

SOUZA, Geraldo Tadeu. *Introdução à teoria do enunciado concreto do círculo Bakhtin/Volochinov/Medvedev*. 2. ed. - São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2002.

SOUZA, Leilane Barbosa de. BARROSO, Maria Grasiela Teixeira. Pesquisa etnográfica: evolução e contribuição para a enfermagem. *Escola Anna Nery Revista de Enfermagem*. 12 (1), p. 150-155, mar. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ean/v12n1/v12n1a23.pdf>>. Acesso em 05 de mar. 2012.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. AMARAL, Gustavo Gurgel do. *Quilombolas de Jesus*. São Paulo: WB L Soluções Gráficas Ltda., 2010.

THOMPSON, John Brookshire. *Ideología y cultura moderna: teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. Tradução de Gilda Fantinati Caviedes. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1998.

TRASK, Robert Lawrence. *Dicionário de linguagem e linguística*. Trad. de Rodolfo Ilari. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

TYLOR, Edward Burnett. *Primitive Culture*. New York: Harper, 1871.

VAN DIJK, Teun A. *Handbook of discourse analysis*. London: Academic Press, 1985. (Discourse Analysis in Society. v. 4).

VAN LEEUWEN, Theo. Genre and field in critical discourse analysis. *Discourse & society*. v. 4, n. 2, p. 193-223, 1993.

VOLPATO, Luzia Rios Ricci. *Mato Grosso: ouro e miséria no antemural da colônia (1751 – 1819)*. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História, USP, 1980.

WODAK, Ruth. El enfoque histórico del discurso. In: R. Wodak & M. Meyer (orgs.). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa, 2003.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomás Tadeu da. (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 2. ed. Petrópolis - RJ: Vozes, 2003.

## Referências bibliográficas

ALPÍZAR, Iván Villalobos. La noción de intertextualidad en Kristeva y Barthes. *Rev. Filosofía Univ. Costa Rica*. XLI (103), 137-145. enero-junio 2003.

AMARAL, Nair Ferreira Gurgel do (Org.). *Multiculturalismo na Amazônia: o singular e o plural em reflexões e ações*. Curitiba: Editora CRV, 2009.

BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoievski*. Tradução de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. FIORIN, José Luiz. (orgs.). *Dialogismo, polifonia, intertextualidade: em torno de Bakhtin*. 2. ed. 2. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Mvriam Avila, Euana Lourenço de Lima Reis e Glaucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte-MG: Editora UFMG, 1998.

BOAS, Franz. *Race, language and culture*. New York: The Macmillan Company, 1940.

BRAIT, Beth (org). *Bakhtin: conceitos-chave*. São Paulo: Contexto, 2005a.

\_\_\_\_\_. (org). *Bakhtin, dialogismo e construção do sentido*. 2. ed. rev. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2005b.

\_\_\_\_\_. (org). *Bakhtin, dialogismo e polifonia*. São Paulo: Contexto, 2009a.

\_\_\_\_\_. (org). *Bakhtin e o Círculo*. São Paulo: Contexto, 2009b.

\_\_\_\_\_. (org). *Bakhtin: outros conceitos-chave*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

BRAIT, Beth. SOUZA-E-SILVA, Maria Cecília. (orgs.) *Texto ou discurso?* São Paulo: Contexto, 2012.

BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. 2. ed. rev. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 2004.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999. (A era da informação: economia, sociedade e cultura; v. 2)

CHARAUDEAU, Patrick. MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

CLIFFORD, James. *Dilemas de la cultura: antropologia, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*. Traducción de Carlos Reynoso. Barcelona: Gedisa Editorial, 1995.

\_\_\_\_\_. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Organizado por José Reginaldo Santos Gonçalves. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

- COSTA, Emília Viotti da. *A abolição*. 8. ed. rev. e ampl. São Paulo: Editora UNESP, 2008.
- DUQUE-ESTRADA, Osório. *A abolição*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005. (Edições do Senado Federal; v. 39).
- FAIRCLOUGH, Norman. *Language and power*. New York: Longman Inc, 1989. (language in social life series).
- FERRAREZI JR. Celso. *Introdução à semântica de contextos e cenários: de la langue à la vie*. Campinas-SP: Mercado das Letras, 2010.
- FIORIN, José Luiz. *Elementos de análise do discurso*. 14. ed. São Paulo: Contexto, 2006.
- FLORENCE, Hércules. *Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas de 1825 a 1829*. Tradução de Visconde de Taunay. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007. (Edições do Senado Federal; v. 93).
- FONSECA, João Severiano. *Viagem ao redor do Brasil: 1875 – 1878*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1986. 2 v.
- FOUCAULT, Michael. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- \_\_\_\_\_. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 5. ed. São Paulo: Loyola, 1999. (Leituras filosóficas, v. 1).
- \_\_\_\_\_. *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. (Campo Teórico).
- GOMES, Joaquim Barbosa. *Ação afirmativa e princípio constitucional de igualdade*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*; Organização Liv Sovic; Tradução Adelaide La Guardia Resende et. all.. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.
- HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- IÑIGUEZ, lupicinio (coord.). *Manual de análise do discurso em ciências sociais*. Tradução de Vera Lucia Joscelyne. Petrópolis- RJ: Vozes, 2004.
- KERBER, Alessander. *Memória musical da Vila Maria da Conceição*. Porto Alegre-RS: Unidade Editorial da Secretaria Municipal da Cultura, 2004.
- LEITÃO, Sérgio (org.) *Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais*. São Paulo: Instituto Sócio-ambiental, 1997.
- LIMA, Roberto Kant de (org.) *Antropologia e Direitos Humanos 3*. Niterói-RJ: Editora da UFF, 2001. (coleção antropologia e ciência política).

MAGALHÃES, Izabel (org.). *As múltiplas faces da linguagem*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1996.

MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. Tradução de Freda Indursky. Campinas-SP: Pontes: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1989. (Linguagem – crítica).

\_\_\_\_\_. *Gênese dos discursos*. Tradução de Sírio Possenti. Curitiba-PR: Criar Edições, 2007.

MONTENEGRO, Antônio Torres. *Reinventando a liberdade: a abolição da escravatura no Brasil*. 14. ed. São Paulo: Atual, 1989. (História em documentos).

NABUCO, Joaquim. *Campanha abolicionista do Recife: eleições de 1884*. 2. impressão. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010a. (Edições do Senado Federal; v. 59).

\_\_\_\_\_. *O abolicionismo*. 2. impressão. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010b. (Edições do Senado Federal; v. 7).

PÊCHEUX, Michel. *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi. Campinas-SP: Pontes, 1990.

\_\_\_\_\_. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi et. al. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 2009.

PINTO, Pedro A. D. *Pedro II e a abolição*. Revista dos Tribunaes. Rio de Janeiro, 1921.

RODRIGUES, Maria das Graças Soares. SILVA NETO, João Gomes. PASSEGGI, Luis. (orgs.) *Análises textuais e discursivas: metodologia e aplicações*. São Paulo: Cortez, 2010.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. *A abolição: reimpressão de um opusculo raro de José Bonifácio sobre a emancipação dos escravos no Brasil*. Rio de Janeiro: Typographia e lithographia a vapor, LOMBAERTS & COMP., 1884.

SILVA, Tomás Tadeu da. (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 2. ed. Petrópolis - RJ: Vozes, 2003.

SILVA NETO, Antônio da. *Estudos sobre a emancipação dos escravos no Brasil*. Rio de Janeiro: Typographia. Perseverança, 1866.

SUNDFELD, Carlos Ari (org). *Comunidades quilombolas: direito à terra*. Brasília Fundação Cultural Palmares/ Editorial Abaré, 2002.

TAUNAY, Visconde. *A cidade do ouro e das ruínas: Matto-Grosso, antiga Villa-Bella – o rio Guaporé e a sua mais ilustre vigima*. 2. ed. São Paulo: Editora Melhoramentos, 1891.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. FONSECA, Dante Ribeiro da. *História regional: Rondônia*. 2. ed. Porto Velho-RO: Rondoniana, 2001.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. FONSECA, Dante Ribeiro da. ANGENOT, Jean-Pierre (orgs.). *Afros e amazônicos: estudo sobre o negro na Amazônia*. Porto Velho-RO: Edufro/Rondoniana, 2009.

WODAK, Ruth. Do que trata a *ACD*: um resumo de sua história, conceitos importantes e seus desenvolvimentos. Tradução de Débora de Carvalho Figueiredo. *Linguagem em (Dis)curso – LemD*, Tubarão, v. 4, n. esp. p. 223-243, 2004.

WODAK, Ruth. MEYER, Michael (edit.). *Methods of critical discourse analysis*. London-GBR: Sage Publications, Incorporated, 2002.

WOLFGANG, Teske. *Cultura quilombola na Lagoa da Pedra, Arraias – Tocantins: rituais, símbolos e rede de significados de suas manifestações culturais: um processo folkcomunicacional de saber ambiental*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010. (Edições do Senado Federal; v. 146).

# ANEXOS



ANEXO I

Processo Administrativo nº 54300.002174/2005-74 formulado no âmbito do INCRA, Superintendência Regional de Rondônia / SR-17 com objetivo de regularização fundiária da área ocupada pela Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus - Extrato da composição.

ITEM	DOCUMENTO	REDATOR	PG.	OBJETIVOS E OBSERVAÇÕES
01	Memorando: MEMO/INCRA/GAB-17/RO/Nº 203/05. Data: 19/12/2005.	INCRA – Superintendente Regional.	01	Solicitar a constituição do processo.
02	Requerimento da Comunidade. Data: 24/11/2005.	Comunidade – representada por Esmeraldina Leite Coelho e Raimundo Assunção de Oliveira.	02	Solicitar ao INCRA a regularização da área ocupada pela Comunidade.
03	Declaração de ocupação de área em nome do Sr. Jesus Gomes de Oliveira. Data: 04/05/1999.	INCRA – Unidade Avançada do município de Seringueiras.	03	Declarar, para fins de aposentadoria, que o Sr. Jesus Gomes de Oliveira ocupa, desde 1959, a área onde a Comunidade está localizada.
04	Despacho à Gestora do Programa Quilombola. Data: 21/12/2005	INCRA – Superintendente Regional.	04	Encaminhar o processo para adoção dos procedimentos de identificação da Comunidade.
05	Ordem de Serviço/ INCRA/SR-17/G/Nº 58/2005. Data: 18/08/2005.	INCRA – Superintendente Regional.	05	Constituir Comissão para <b>coordenar</b> atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária em Áreas de Quilombo composta por um Engenheiro Agrônomo, um Procurador Federal e uma Assistente de Administração.
06	Ordem de Serviço/ INCRA/SR-17/G/Nº 11/2006. Data: 06/03/2006.	INCRA – Superintendente Regional.	05	Constituir Comissão Multidisciplinar formada por membros do INCRA: um Procurador Federal (presidente da Comissão), um Engenheiro Agrônomo, um Desenhista e duas Assistentes de Administração; membros do IBAMA: dois Biólogos, um Gerente Executivo e uma Analista Ambiental; membro da UNIR: um Historiador e Antropólogo; membros da SEDAM: um Arqueólogo, um Técnico e uma Técnica em Agropecuária; visando à <b>identificação, reconhecimento, delimitação,</b>

				<b>demarcação e Titulação</b> das terras ocupadas por Remanescentes das Comunidades Quilombolas: Santo Antônio, Pedras Negras e Senhor Jesus.
07	Ordem de Serviço/ INCRA/SR-17/G/Nº 22/2006. Data: 27/04/2006.	INCRA – Superintendente Regional.	06	Substituir membros da Comissão Multidisciplinar formada pela Ordem de Serviço nº 11/2006.  A pedido do IBAMA foram substituídos o Analista Ambiental e o Biólogo por um Engenheiro Ambiental, um Ecólogo e um Técnico Ambiental.
08	Certidão de Auto Reconhecimento. Data: 31/05/2006.	Fundação Cultural Palmares – Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro.	07	Certificar que a Comunidade de Jesus é <b>Remanescente das Comunidades dos Quilombos</b> e que se encontra registrada no Livro de Cadastro Geral nº 06, Registro nº 631, fl. 141.
09	Plano de Trabalho para a conclusão do Relatório Técnico de identificação, delimitação e reconhecimento das terras ocupadas pelos Remanescentes das Comunidades de Quilombo. Data: 2006.	Comissão Multidisciplinar.	08-19	Apresentar Plano de trabalho contendo cronograma de execução em que se apontam datas, atividades, responsáveis e metas com os objetivos de Concluir o Relatório Técnico da Comunidade de Santo Antônio; identificar e delimitar a área ocupada pela Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus; realizar a regularização fundiária dos Quilombos Santo Antônio, Pedras Negras e Senhor Jesus e iniciar um trabalho de construção de conduta para o desenvolvimento sustentável dessas Comunidades.
10	Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003	Presidência da República.	20-23	Regulamentar o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.
11	Instrução Normativa nº 20 de 19 de setembro de 2005.	INCRA – Presidente.	24-29	Estabelecer procedimentos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.
12	Ficha de Cadastro de Comunidades de Quilombos Data: 07/04/2006.	INCRA – membro da Comissão Multidisciplinar	30	Realizar o cadastro da Comunidade junto ao INCRA em ficha padronizada para coleta de dados.

		com informações fornecidas por um membro da Comunidade.		
13	Ficha de Inscrição de Candidato (a) ao Programa Nacional de Reforma Agrária	Membros da Comunidade.	31-44	Realizar a inscrição dos membros da Comunidade ao Programa Nacional de Reforma Agrária em ficha padronizada pelo INCRA para coleta de dados.
14	Notificação/ INCRA/SR-17/N 2006. Data: 24/08/2006.	Engenheiro Agrônomo membro da Comissão Multidisciplinar.	45-48	Notificar fazendeiros vizinhos à Comunidade sobre a realização de vistoria da área pretendida pela Comunidade.
15	Ordem de Serviço/ INCRA/SR-17/G/Nº 16/2007. Data: 23/03/2007.	INCRA – Superintendente Regional.	49	Constituir nova Comissão para <b>coordenar</b> atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária em Áreas de Quilombo composta por um antropólogo, um Procurador Federal, um Engenheiro Agrônomo e uma Assistente de Administração.
16	Relatório Técnico de Identificação, Delimitação e Reconhecimento do Território Quilombola da Comunidade de Jesus.	Comissão Multidisciplinar.	50 - 223	Relatar a identificação, delimitação e reconhecimento do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.  O relatório está constituído em duas partes:  A primeira parte é composta pelo Relatório Histórico, Antropológico e Socioeconômico da Comunidade, elaborado sob a coordenação do historiador e antropólogo membro da Comissão Multidisciplinar representando a UNIR.  A segunda parte é composta pelo Relatório Técnico de Identificação e Delimitação da Comunidade, elaborado pelos demais membros da Comissão Multidisciplinar.
17	Memorando/INCRA/SR-17/Nº 285/07. Data: 18/12/2007.	INCRA – Superintendente Regional.	224	Autorizar o setor competente a publicar o edital de Reconhecimento do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
18	Edital de Reconhecimento do Território da Comunidade Remanescente	INCRA – Superintendente	225 - 227	Tornar público a tramitação do Processo Administrativo nº 54300.002174/2005-74 que trata da regularização fundiária

	de Quilombos de Jesus. Data: 21/12/2007.	Regional.		das terras da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
19	Diário Oficial da União – seção 3, n. 246, p. 134. Data: 24/12/2007.	Imprensa Oficial da União.	228	Publicar no DOU o Edital de 21 de dezembro de 2007 que torna público a tramitação do Processo Administrativo nº 54300.002174/2005-74 que trata da regularização fundiária das terras da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
20	Diário Oficial da União – seção 3, n. 247, p. 88-89. Data: 26/12/2007.	Imprensa Oficial da União.	229 - 230	Publicar no DOU (pela segunda vez) o Edital de 21 de dezembro de 2007 que torna público a tramitação do Processo Administrativo nº 54300.002174/2005-74 que trata da regularização fundiária das terras da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
21	Memorando/INCRA/DFQ/ Nº 50/2008. Data: 13/02/2008.	INCRA. – Coordenador Geral de Regularização de Territórios Quilombolas.	231	Encaminhar ao INCRA – SR-17, cópia do Ofício nº 023/2008/ AEGRE-MDA de 13/02/2008, referente encaminhamento do parecer conclusivo sobre o RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
22	Ofício nº 023/2008/ AEGRE-MDA. Data: 13/02/2008.	AEGRE/MDA – Assessora Especial do Ministro.	232	Encaminhar ao INCRA - Coordenador Geral de Regularização de Territórios Quilombolas, cópia do parecer conclusivo sobre o RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
23	Aviso nº 30/2008/GSIPR/CH/SAEI- AP. Data: 08/02/2008.	GSIPR – Ministro de Estado e Secretário Executivo do Conselho de Defesa Nacional.	233	Encaminhar ao Ministro de Estado do MDA, a Nota SAEI-AP nº 30/2008-RF que emite parecer conclusivo sobre o RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
24	NOTA SAEI-AP nº 30/2008-RF. Data: 08/02/2008.	SAEI-AP – um especialista em Políticas Públicas e Gestão Governamental e dois Procuradores Federais da AGU.	234 - 247	Emitir parecer sobre o RTID da Comunidade Quilombola de Jesus, bem como sobre a garantia de atuação das Forças Armadas e Polícia Federal, sobre a manutenção da estabilidade social e sobre a necessidade de conciliação do interesse do Estado no caso de potencial conflito na região.  Na Nota, o Conselho de Defesa Nacional, quanto ao aspecto fundiário,

				<p>sugere, “na condução da matéria delineada pelo Decreto nº 4.887/2003” que:</p> <p>a) “atenuar focos de atritos motivados pela dupla titularidade ou afetação fundiária (...)”;</p> <p>b) “considerar quantitativo de terras que possibilite o sustento familiar, conforme diretriz do Programa Nacional de Reforma Agrária, verificando o módulo rural, a proporcionalidade da área no Município onde se localiza o grupo e a parcela de lote [...], evitando o latifúndio e eventual desigualdade de tratamento dado aos pequenos agricultores, em nítida contraposição aos objetivos do Estatuto da Terra (Lei 4.504/64, art. 16).”.</p>
25	Planilha de entrada de documentos e despacho. Data: 20/02/2008.	MDA/INCRA – Assistente do Gabinete.	248	Encaminhar ao DFQ a solicitação do Chefe de Gabinete do INCRA referente à análise e encaminhamentos necessários da resposta ofertada pela Fundação Cultural Palmares ao ofício nº 22/08/2008/INCRA/P.
26	Memorando 257/2008-GAB. Data: 20/02/2008.	MDA/INCRA – Chefe de Gabinete.	249	Encaminhar à Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária do INCRA para providências que julgar necessárias o ofício nº 79/PRES/FCP/MinC/2008.
27	Ofício nº 79/PRES/FCP/MinC/2008. Data: 12/02/2008.	Fundação Cultural Palmares – Presidente.	250	Informar, em resposta a questionamento feito pelo INCRA, que a FCP não obsta quanto ao processo de regularização das terras tradicionalmente ocupadas pela Comunidade Quilombola de Jesus, assim como informar que a Fundação emitiu, em 31/05/2006, certidão de auto-reconhecimento da Comunidade.
28	Ofício nº 22/2008/INCRA/P Data: 17/01/2008.	INCRA – Presidente.	251	Encaminhar, para conhecimento e pronunciamento da FCP, o RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
29	Ofícios:	INCRA –	252 -	Notificar fazendeiros vizinhos à

	<p>INCRA/SR-17/GAB Nº 442 /2008.</p> <p>INCRA/SR-17/GAB Nº 444 /2008.</p> <p>INCRA/SR-17/GAB Nº 445 /2008.</p> <p>Data: 29/02/2008.</p>	Superintendente Regional.	254	Comunidade sobre a tramitação no INCRA – Superintendência Regional de Rondônia o Processo Administrativo nº 54300.002174/2005-74, bem como, oferecer prazo de 90 (noventa) dias para a contestação do RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
30	<p>Diário Oficial do Estado de Rondônia – n.º 0972 - Caderno Principal.</p> <p>Data: 08/04/2008.</p>	Imprensa Oficial do Estado de Rondônia.	255 - 256	Publicar no DOE de Rondônia o Edital de 21 de dezembro de 2007 que torna público a tramitação do Processo Administrativo nº 54300.002174/2005-74 que trata da regularização fundiária das terras da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
31	<p>Diário Oficial do Estado de Rondônia – n.º 0973 - Caderno Principal.</p> <p>Data: 09/04/2008.</p>	Imprensa Oficial do Estado de Rondônia.	257 - 258	Publicar no DOE de Rondônia (pela segunda vez) o Edital de 21 de dezembro de 2007 que torna público a tramitação do Processo Administrativo nº 54300.002174/2005-74 que trata da regularização fundiária das terras da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
32	<p>Ordem de Serviço/ INCRA/SR-17/Nº 033/2008.</p> <p>Data: 02/05/2008.</p>	INCRA – Superintendente Regional.	259	Constituir Comissão para <b>executar</b> atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária em Áreas de Quilombo composta por um antropólogo, um advogado da Procuradoria Federal Especializada, um Perito Agrário e um desenhista.
33	<p>Estatuto Social da Associação Quilombola Comunidade de Jesus – AQCJ.</p> <p>Data: 30/05/2007.</p>	Associação Quilombola Comunidade de Jesus – AQCJ.	260 - 269	Tratar da constituição, denominação, sede, duração, objetivos, estrutura, funcionamento, fontes de recursos, patrimônio da AQCJ, assim como da admissão, direitos e deveres de seus associados.
34	<p>Ofício nº 1255/GAB/SR-17/08.</p> <p>Data: 13/06/2008.</p>	INCRA – Superintendente Regional.	270	<p>Encaminhar à SEDAM, para conhecimento e providências, o RTID Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.</p> <p>Oferecer prazo de 30 (trinta) dias para, se desejar, pronunciar-se no Processo Administrativo nº 54300.002174/2005-74.</p> <p>Informar que a Regularização Fundiária do território da Comunidade encontra-se</p>

				em fase de publicação de Portaria da Presidência do INCRA, que já foram concluídas todas as demais etapas anteriores, bem como que o fora encaminhado, para manifestação, o RTID para o IBAMA, FUNAI, IPHAN, SPU, FCP e Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional e que ainda não houve nenhuma manifestação em contrário.
35	DESPACHO/INCRA/SR-17/F-4/Nº 01/2008. Data: 16/06/2008.	INCRA - Coordenador da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária instituída pela Ordem de Serviço/ INCRA/SR- 17/Nº 033/2008.	271	Informar ao Chefe da Divisão de Ordenamento Fundiário do INCRA/SR-17 que já foram cumpridas todas as etapas previstas para a Regularização Fundiária do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus, assim como informar que faz-se necessária a manifestação da Procuradoria Jurídica para posterior envio à aprovação do Comitê de Decisão Regional como condição para que o Presidente do INCRA expeça e publique Portaria de reconhecimento e declaração dos limites do território da Comunidade e futura demarcação e titulação.
36	Memorando nº 311/2008/DF/DFQ/ INCRA. Data: 26/06/2008.	INCRA. – Coordenador Geral de Regularização de Territórios Quilombolas.	272	Remeter ao INCRA/ SR-17 cópia dos ofícios relativos ao encaminhamento a órgãos e entidades para conhecimento e pronunciamento quanto o RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
37	Ofícios nº 16/2008/INCRA/P 17/2008/INCRA/P 18/2008/INCRA/P 19/2008/INCRA/P 20/2008/INCRA/P 21/2008/INCRA/P 22/2008/INCRA/P  Data: 17/01/2008.	INCRA – Presidente.	273 - 279	Encaminhar o RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus para conhecimento e pronunciamento dos seguintes órgãos e entidades, respectivamente:  a) Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República; b) FUNAI; c) IBAMA; d) IPHAN; e) SPU; f) ICM; g) FCP.

38	Despacho/AGU/PFE/INCR A/Nº 705/2008. Data: 29/07/2008.	INCRA – Procuradora Federal.	280 - 282	Solicitar à Procuradora Regional que:  a) junte aos autos o levantamento da cadeia dominial completa do título de domínio e de outros documentos similares inseridos no perímetro do território pleiteado;  b) oficiar o DNPM a fim de que se manifeste sobre eventuais direitos de solo e subsolo na área, considerando o indício de sobreposição da área delimitada no RTID às áreas com direitos de preferência de direito minerário, particularmente da Mineração Santa Elina Indústria e Comércio LTDA.  c) aguardar pronunciamento do IBAMA tendo em vista a proximidade da área pleiteada pela Comunidade à REBIO Guaporé.
39	MEMORANDO/INCR/S R-17/F-4/Nº 05/2008. Data: 31/07/2008.	INCRA – Coordenador da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária instituída pela Ordem de Serviço/ INCRA/SR- 17/Nº 033/2008.	283	Encaminhar ao Chefe da Divisão de Ordenamento Fundiário do INCRA/SR-17 cópia do <i>Memorando Circular/INCRA/DFQ/Nº 152/2006, de 29/11/2006</i> que trata sobre a “Dispensa da Elaboração de Cadeia Dominial para fins de RTID de Territórios de Remanescentes de Quilombos”.  Informar ainda que não há sobreposição do território pleiteado pela Comunidade com unidades de conservação, sejam federais ou estaduais e que o prazo ofertado ao IBAMA para manifestação já se encontra vencido o que leva à interpretação de “concordância sobre o conteúdo do RTID.
40	MEMO CIRCULAR/INCRA/DFQ/ Nº 152/2006. Data: 29/11/2006.	INCRA – Coordenador Geral de Regularização de Territórios Quilombolas.	284	Encaminhar a todas as Superintendências Regionais do INCRA para “ciência, adoção para os casos semelhantes e divulgação junto à Procuradoria Regional, à Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária e ao Serviço de Regularização dos Territórios Quilombolas” o <i>MEMO/AGU/PGF/PFE/INCRA/SR(06)/J/Nº 412/2006</i> aprovado pelo <i>DESPACHO/INCRA/PJ/Nº 803/2006</i> com respeito à necessidade de



				elaboração de Cadeia Dominial para publicação de RTID de Territórios de Remanescentes de Quilombos.
41	MEMO/PGF/PFE/INCRA/920/2006. Data: 23/11/2006.	INCRA – Subprocuradora Federal	285	Encaminhar para o Coordenador-Geral de Regularização de Territórios Quilombolas – DFQ para “ciência, adoção para os casos semelhantes e divulgação junto à Procuradoria Regional, à Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária e ao Serviço de Regularização dos Territórios Quilombolas” o MEMO/AGU/PGF/PFE/INCRA/SR(06)/J/Nº 412/2006 aprovado pelo DESPACHO/INCRA/PJ/Nº 803/2006 com respeito à necessidade de elaboração de Cadeia Dominial para publicação de RTID de Territórios de Remanescentes de Quilombos.
42	DESPACHO/INCRA/PJ/Nº 803/2006. Data: 23/11/2006.	INCRA – Subprocuradora -Chefe da PFE/INCRA	286 - 287	Acolher as razões expostas no MEMO/AGU/PGF/PFE/INCRA/SR(06)/J/Nº 412/2006.  A autora diz acolher o memorando “pelos seus próprios fundamento” uma vez que, segundo a autora, “o estudo da cadeia dominial não poderá postergar – <i>ad eternum</i> – a publicação do RTID de Territórios de Remanescentes de Quilombos, seja pela dificuldade do levantamento cartorial, seja pelo número elevado de imóveis particulares a serem desintrusados do território identificado, ou ainda pela própria interpretação que de ser dada aos arts. 7º e 13 do Decreto 4.887/2003 e 10, V da IN/INCRA/20/2005.
43	MEMO/AGU/PGF/PFE/INCRA/SR(06)/J/Nº 412/2006. Data: 17/10/2006.	INCRA / SR(06)J – Procurador Federal	288 - 293	Apresentar à Procuradoria Jurídica da Coordenação Geral Agrária os “fundamentos jurídicos e as razões de oportunidade e conveniência administrativa que autorizam a que a publicação do RTID e o próprio reconhecimento do território quilombola sejam feitos antes do levantamento da cadeia dominial sucessória de cada um dos imóveis incidentes sobre o território em

				reconhecimento.”
44	OFÍCIO/INCRA/SR-17/GAB Nº 1673/2008. Data: 30/07/2008.	INCRA – Superintendente Regional.	294	Solicitar, visando atender parecer sobre a <i>NOTA SAEI-AP nº 30/2008-RF</i> , manifestação do Chefe do 19º Distrito DNPM – Rondônia e Acre a respeito da sobreposição do território delimitado no RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus à área de concessão para realização de atividade de pesquisa mineral expedida em favor da MINERAÇÃO SANTA ELINA INDÚSTRIA E COMÉRCIO LTDA.
45	Despacho não numerado. Data: 04/08/2008.	INCRA – Assistente administrativo	295	Devolver o processo ao setor de Fiscalização Cadastral e Controle de Aquisições por Estrangeiros do INCRA/SR-17.  O servidor que assina o despacho declara não ser de sua competência a elaboração da cadeia dominial que lhe fora solicitada.
46	Despacho não numerado. Data: 06/08/2008.	INCRA – Fiscal de cadastro	296	Devolver o processo ao Chefe da Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária do INCRA/SR-17.  A servidora que assina o despacho declara ter sido capacitada pelo órgão, até aquele momento, para a elaboração da cadeia dominial que lhe fora solicitada e alega que a elaboração deve ser realizada por servidor capacitado.
47	Despacho não numerado. Data: 12/08/2008.	INCRA – Fiscal de cadastro	297	Devolver o processo ao Chefe da Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária do INCRA/SR-17.  Uma outra servidora elabora de próprio punho um despacho em que alega não faltar nos autos elementos suficientes para a elaboração da cadeia dominial e sugere que o processo seja remetido à Comissão nomeada para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária instituída pela Ordem de Serviço/ INCRA/SR-17/Nº 033/2008, pois, no entender da servidora, os membros da referida Comissão teriam melhores elementos para executar tal atividade.
48	MEMORANDO/INCRA/S	INCRA -	298	Apresentar ao Chefe da Divisão de

	R-17/F-4/Nº 08/2008. Data: 14/08/2008.	Coordenador da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária instituída pela Ordem de Serviço/ INCRA/SR-17/Nº 033/2008.		Ordenamento da Estrutura Fundiária do INCRA/SR-17 despacho elaborado por um Perito Federal Agrário corresponsável pela elaboração do RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus em que faz referência à inexistência de cadeia dominial no processo.
49	DESPACHO/INCRA/SR-17/F-4/Nº 02/2008. Data: 14/08/2008.	INCRA – Perito Federal Agrário membro da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária instituída pela Ordem de Serviço/ INCRA/SR-17/Nº 033/2008.	299	Informar a Procuradora Regional do INCRA/SR-17 que a inexistência no processo de Cadeia Dominial de Títulos de Domínio deve-se ao fato de não haver quaisquer destes documentos expedidos sobre a área pleiteada pela Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus, pertencendo todo o território à União Federal e como prova anexa ao despacho Certidões das Glebas “Bom Princípio” e “Rio Branco” onde está localizado o território pleiteado pela Comunidade.
50	Certidão de Registro de Imóveis Data: 05/11/1982.	Oficial de Registro de Imóveis da Comarca de Guajará Mirim	300 - 303	Certificar que o imóvel de denominação “Gleba Rio Branco” sobre o qual está assentada parte da área pleiteada pela Comunidade é de propriedade da União Federal.
51	Certidão de Registro de Imóveis Data: 23/07/1980.	Oficial de Registro de Imóveis da Comarca de Porto Velho	304	Certificar que o imóvel de denominação “Gleba Bom Princípio” sobre o qual está assentada parte da área pleiteada pela Comunidade é de propriedade da União Federal.
52	Certidão de Registro de Imóveis Data: 25/07/1980.	Oficial de Registro de Imóveis da Comarca de Guajará Mirim	305 - 308	Certificar que o imóvel de denominação “Gleba Bom Princípio” sobre o qual está assentada parte da área pleiteada pela Comunidade é de propriedade da União Federal.
53	PORTARIA/DF/nº 190/1980. Data: 02/07/1980.	INCRA – Diretor do Departamento de Recursos	309 - 313	Arrecadar como “terra devoluta” e incorporar ao patrimônio da União área de 558.150 ha. com denominação de “Gleba Bom Princípio” e determinar ao

		Fundiários.		Projeto Fundiário Guajará Mirim a matrícula da referida área em nome da União nos Cartórios de Registro de Imóveis das Comarcas de Porto Velho e de Guajará Mirim.
54	DESPACHO/INCRA/SR-17/F/Nº /2008. Data: 15/08/2008.	INCRA – Chefe da Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária.	314	Remeter à PFE do INCRA/SR-17, para apreciação, o Processo Administrativo nº 54300.002174/2005-74 com vistas ao Despacho elaborado pelo Perito Federal Agrário.
55	MEMORANDO/INCRA/D F/DFQ/Nº 152/2006. Data: 12/08/2008.	INCRA – Coordenador Geral da DFQ.	315	Encaminhar ao Superintendente do INCRA/ SR-17 o Memorando nº 1.839/2008-GAB da chefia do gabinete do INCRA que, por sua vez, encaminha o Ofício nº 220/PRES que se refere à manifestação da FUNAI a respeito do RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
56	Memorando nº 1.839/2008-GAB. Data: 07/08/2008.	INCRA – Chefe de Gabinete	316	Encaminhar à Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária – DF o Ofício nº 220/PRES que se refere à manifestação da FUNAI a respeito do RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
57	Planilha de entrada de documentos e despacho. Data: 06/08/2008.	MDA/INCRA – Servidora.	317	Juntar aos autos o Ofício nº 220/PRES que se refere à manifestação da FUNAI a respeito do RTID da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
58	Ofício nº 220/PRES. Data: 05/08/2008.	FUNAI – Presidente	318	Informar ao Presidente do INCRA que, após análises, o órgão conclui que <b>não consta incidência</b> da área pleiteada pela Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus em terra indígena, que o território indígena mais próximo dista 14 quilômetros da área pleiteada (conforme croque que envia em anexo).  Informar, ainda, que desconhece que tenha sido realizada pesquisa arqueológica ou de investigação da memória oral indígena na região da Comunidade, bem como que não há, até aquele momento, registro de reivindicação indígena nas mediações da referida área de forma que a FUNAI <b>não objeta</b> quanto a sequencia do processo.

59	CROQUI INFORMAÇÕES CARTOGRÁFICOS. Data: 55/02/2008.	COM	FUNAI Diretoria Assuntos Funditários.	- de	319	Demonstrar, através de informações cartográficas, mapa onde se verifica as distâncias aproximadas da área pleiteada pela Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus a territórios indígenas circunvizinhos.
60	Ofício nº 985/2008. Data: 26/08/2008.		DNPM – Chefe do 19º Distrito.		320	Encaminhar ao Superintendente do INCRA/ SR-17 o Parecer – 19ª DS/DNPM/RO/AC Nº 013/2008 emitido pela Procuradoria Distrital daquele órgão em resposta ao OFÍCIO/INCRA/SR-17/GAB Nº 1673/2008. (item 44)
61	Parecer – DS/DNPM/RO/AC 013/2008. Data: 20/08/2008.	19ª Nº	DNPM Procurador Federal do 19º Distrito.	- do	321 - 323	Emitir parecer em resposta ao que solicita o OFÍCIO/INCRA/SR-17/GAB Nº 1673/2008.  O procurador fundamenta seu parecer, de acordo com a legislação vigente, no sentido de que há no ordenamento jurídico a previsão expressa “quanto a possibilidade de coexistência de atividade minerária e o exercício do direito à propriedade, mesmo que seja de área quilombola.”
62	Despacho/AGU/PFE/INCR A/Nº 841/2008. Data: 26/08/2008.		INCRA Procuradora Federal.	-	324 - 326	Emitir parecer em que <b>opina pela regularização fundiária</b> da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus uma vez que, atendidas as solicitações do Despacho/AGU/PFE/INCRA/Nº 705/2008. (item 38), “verificada a regularidade processual e o atendimento dos requisitos legais”, de acordo com o entender da Procuradora, não há “qualquer impedimento ao reconhecimento e titulação da área em questão.”.
63	DESPACHO/SR-17/GAB Nº 421/2008. Data: 15/09/2008.		INCRA Superintendente Regional.	-	327	Acatar o parecer da Procuradoria Federal Especializada (Despacho/AGU/PFE/INCRA/Nº 841/2008) e encaminhar os autos para a Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária.
63	RELATÓRIO/VOTO/INCR A/CDR/RO Nº /08. Data: 17/09/2008.		INCRA – Chefe da Divisão de Ordenamento da Estrutura		328 - 329	Relatar e propor voto pela aprovação, por parte do CDR/INCRA-SR17, dos procedimentos com vista à Regularização Fundiária do Território

		Fundiária e membro do CDR.		da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus e solicitar encaminhamento dos autos à Coordenação Geral de Territórios Quilombolas em Brasília para adoção de medidas subsequentes.
64	ATA DE REUNIÃO DO CDR/INCRA-SR17/009/2008. Data: 30/09/2008.	INCRA/SR-17 – Secretário do CDR.	330	Acatar o voto do relator qual seja o de parecer pela aprovação dos procedimentos com vista à Regularização Fundiária do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
65	RESOLUÇÃO/INCRA/CDR/SR(17)RO/Nº 013/2008. Data: 30/09/2008.	INCRA/SR-17 – Coordenador do CDR.	331	Aprovar os procedimentos processuais adotados nos autos 54300.002174/2005-74 para regularização fundiária, por titulação, do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
66	Despacho não numerado. Data: 01/10/2008.	INCRA/SR-17 – Secretário do CDR.	332	Encaminhar à Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/ INCRA/SR-17 os autos com cópia da Ata nº 009/2008 e da Resolução CDR/RO nº 013/2008.
67	MEMORANDO/INCRA/SR-17/F/Nº 616/2008. Data: 03/10/2008.	INCRA – Chefe da Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária	333	Encaminha os autos à apreciação da DFQ a fim de adotar “providências legais com vistas à Regularização Fundiária do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.”.
68	Cópia de e-mail. Data: 23/10/2008.	INCRA - Coordenador da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária e Assistente de Administração da DFQ.	334	Solicitar informações adicionais quanto à tramitação do processo 54300.002174/2005-74 com vistas à solicitação do Gabinete de Segurança Institucional.  Nota-se a insatisfação do Coordenador da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária (INCRA/SR-17) quanto à solicitação por este entender que o que se pede já fora contemplado em outros documentos.
69	Cópia de e-mail. Data: 23/10/2008.	INCRA - Coordenador da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização	335	Insistir na solicitação de informações adicionais quanto à tramitação do processo 54300.002174/2005-74.  Coordenador da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária (INCRA/SR-17) atende a solicitação e encaminha em anexo o MEMO/SR-17/G/Nº 193/2008.

		Fundiária e Assistente de Administração da DFQ.		
70	MEMO/SR-17/G/Nº 193/2008. Data: 29/10/2008.	INCRA - Superintendente Regional acompanhado pelos membros da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária.	336 - 340	Apresentar à DFQ informações gerais sobre o processo 54300.002174/2005-74.  No memorando apresenta-se informações sobre a Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus tais como Município onde se localiza o Território da Comunidade, proporção da área pretendida em relação à área do município, usos do Território por parte da Comunidade, dimensão e sazonalidade na ocupação do Território da Comunidade etc.
71	INFORMAÇÃO/INCRA/DF/DFQ/Nº 02/2008 (TAA). Data: 10/11/2008.	INCRA - Assistente de Administração da DFQ.	341 - 345	Relatar, resumidamente, a tramitação do processo administrativo 54300.002174/2005-74 e sugerir à coordenadora geral da DFQ que “os autos sejam elevados à apreciação da PFE/INCRA” para que emita parecer quanto à publicação de portaria de reconhecimento da Regularização Fundiária do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.  A coordenadora acata a sugestão da assistente.
72	INFORMAÇÃO/CGA/Nº 12/2009. Data: 19/01/2009.	INCRA - Procuradora Federal da PFE.	346 - 349	Emitir parecer ao Coordenador-Geral Agrário da PFE/INCRA no sentido da edição e publicação de portaria de reconhecimento da Regularização Fundiária do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.  A procuradora emite parecer favorável à edição e publicação da portaria apresentando, apenas três observações:  a) visto “que no requerimento inicial da proposição foi informado existir processo administrativo incidente sobre o perímetro proposto”, (no requerimento inicial observa-se que há uma solicitação de reconhecimento de parte da área em nome do Senhor Jesus, patriarca a Comunidade) sugere solicitar a desistência do interessado à titulação

				<p>individual da parcela(...)”;</p> <p>b) que se atente para que “os dados e elementos contidos nos memoriais descritivos e plantas [relativos ao Território requerido pela Comunidade] passem a fazer parte integrante da portaria”;</p> <p>c) recomenda que, antes da publicação da portaria, a DFQ examine a questão acerca da “possibilidade de criação de norma visando orientar os cálculos para obtenção da dimensão dos territórios quilombolas”. (essa observação deve-se ao debate iniciado em decorrência do que se observa na sugestão “b” da Nota SAEI-AP (item 24).</p>
73	<p>DESPACHO/PFE/INCRA/CGA Nº 20/2009. Data: 19/01/2009.</p>	<p>INCRA – Coordenador-Geral Agrário da PFE.</p>	350	<p>Acolher a INFORMAÇÃO/CGA/Nº 12/2009 e encaminhar os autos à presidência do INCRA para publicação da portaria de reconhecimento Regularização Fundiária do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus; determinar que o processo siga o trâmite para a titulação em favor da Comunidade.</p>
74	<p>PORTARIA/INCRA/P/Nº 15. Data: 21/01/2009.</p>	<p>INCRA – Presidente.</p>	351	<p><b><i>Reconhecer e declarar como terras da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus a área de 5.920,3877 ha., situada nos Municípios de São Miguel do Guaporé e Seringueiras, no Estado de Rondônia.</i></b></p>
75	<p>Anexo da PORTARIA/INCRA/P/Nº 15. (Memorial Descritivo) Data: 21/01/2009.</p>	<p>INCRA – Presidente.</p>	352 - 353	<p>Descrever as confrontações e o perímetro do imóvel “Quilombola de Jesus” que corresponde ao Território reconhecido e declarado como terras da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.</p>
76	<p>DESPACHO/INCRA/P Nº 07/2009. Data: 28/02/2009.</p>	<p>INCRA – Presidente.</p>	354	<p>Encaminhar à Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária – DF/INCRA “para adoção de providências de sua respectiva alçada.”.</p>
77	<p>Minuta da PORTARIA/INCRA/P/Nº 15.</p>	<p>INCRA – Presidente.</p>	355	<p>Apresentar uma minuta para a PORTARIA/INCRA/P/Nº 15 que inclui além do corpo da portaria em si, também o anexo (memorial descritivo).  Nota-se que há uma correção à caneta</p>



				no número do processo que fora digitado no corpo portaria, no entanto, na edição da portaria esta observação não fora considerada e o número do processo fora escrito de forma errada.
78	DESPACHO/SR-17/GAB Nº 92/2009. Data: 03/03/2009.	INCRA – Superintendente Regional.	356	Encaminhar os autos à Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária INCRA/SR-17 “para providências dos demais atos subsequentes objetivando deflagração do feito.”.
79	Cópia de Relatório de Comunicação e Protocolo	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 – servidora.	357	Encaminhar os autos da Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária INCRA/SR-17 ao Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas INCRA/SR-17.
80	Planilha de entrada de documentos e despacho. Data: 12/11/2008.	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária – Secretária Executiva do Gabinete.	358	Encaminhar os autos para “dar ciência” e “providências” ao DFQ.
81	Cópia do MEMO/SR-17/G/Nº 193/2008.	INCRA - Superintendente Regional acompanhado pelos membros da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária.	359 - 363	Idem “item 70”.
82	Diário Oficial da União – seção 1, n. 15, p. 53. Data: 22/01/2009.	Imprensa Oficial da União.	364	Publicar no DOU a PORTARIA/INCRA/P/Nº 15 que reconhece e declara como terras da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus a área de 5.920,3877 ha., situada nos Municípios de São Miguel do Guaporé e Seringueiras, no Estado de Rondônia.
83	MEMORANDO/INCRA/S R-17/F-4/Nº 003/08.	INCRA – Analista do Serviço de	365	Informar o Chefe da Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária INCRA/SR-17 da publicação da

	Data: 23/03/2009.	Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas e Coordenador da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária (INCRA/SR-17)		PORTARIA/INCRA/P/Nº 15 no DOU e solicitar providências quanto ao georreferenciamento e demarcação do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.  O analista informa ainda que já se encontra “descentralizado” e disponíveis recursos financeiros “para dar prosseguimento à Ação de Regularização Fundiária” do Território em questão e, para demonstrar, anexa cópia de Ficha de Crédito Orçamentária.
84	Anexo ao MEMORANDO/INCRA/SR-17/F-4/Nº 003/08.	Imprensa Oficial da União.	366	Cópia da publicação no DOU da PORTARIA/INCRA/P/Nº 15.
85	Anexo ao MEMORANDO/INCRA/SR-17/F-4/Nº 003/08.	INCRA – Departamento de Administração Financeira	367	Cópia de Ficha de Crédito Orçamentária onde se observa um valor de R\$ 23.950,45 destinados a “atender despesas com contratação de serviços de agrimensura para georreferenciar o perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.”.
86	CÓPIA DO PROCESSO 54300.002061/2009-01 <b>Assunto:</b> Pagamento de serviços topográficos. <b>Contendo:</b>	-	368 - 397	-
	a) Capa	INCRA	368	Organizar e anotar a movimentação do processo.
	b)MEMORANDO/INCRA/SR-17/F/Nº 352/2009. “Não datado”	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 – Chefe.	369	Solicitar ao protocolo a abertura de processo para pagamento de serviços topográficos em favor da empresa vencedora do Pregão Eletrônico 06/09 os quais se referem ao Georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
	c)MEMORANDO/INCRA/SR-17/A/Nº 352/2009. Data: 23/04/2009.	INCRA – Divisão de Administração/SR-17	370	Solicitar ao protocolo a formalização de processo de processo licitatório, na modalidade pregão eletrônico com o objeto se refere ao Georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.

d) EXPOSIÇÃO DE MOTIVOS. Data: 07/04/2009.	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 – Chefe.	371	Relatar ao Superintendente do INCRA/SR-17 a respeito da necessidade de contratação de empresa para o serviço de Georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus e solicitar ao mesmo para que autorize a Divisão de Administração - SR-17 a proceder com o processo licitatório para tal.  Há um pedido para que seja dada prioridade à solicitação ora realizada.
e) Despacho não numerado. Data: 22/04/2009.	INCRA – Superintendente Regional.	372	Acatar a solicitação da Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 e autorizar a abertura de processo licitatório, na modalidade de Pregão Eletrônico com fim de contratação de empresa para o serviço de Georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.  O Superintendente <b>determina</b> “que seja priorizado o trabalho de licitação”.
f) DEMONSTRATIVO FINANCEIRO	INCRA – Departamento de Administração Financeira	373	Demonstrar os créditos financeiros disponíveis, entre os quais, o crédito para a contratação dos serviços de Georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
g) TERMO DE REFERÊNCIA. Data: 22/04/2009.	INCRA – Membro da Técnico da CPL-T/RO	374 - 378	“Fornecer elementos e subsídios que possibilitem condições técnicas de forma a permitir, dentro de uma viabilidade econômica, a elaboração de proposta para a execução de serviços de agrimensura necessários para o georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.”.
h) CÓPIA DO Diário Oficial da União – seção 1, n. 15, p. 53. Data: 22/01/2009.	Imprensa Oficial da União.	379	Idem item 82.
i) CONTRATO CRT/INCRA/RO/Nº 12.000/09.	INCRA – Superintendente Regional.	380 - 390	Estabelecer as cláusulas e condições entre a contratante (INCRA/SR-17) e a contratada (GETEC TOPOGRAFIA LTDA.) para a prestação de serviços

Data: 23/07/2009.			referentes ao Georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
j) Diário Oficial da União – seção 3, n. 141, p. 132. Data: 27/07/2009.	Imprensa Oficial da União.	391	Publicar no DOU o extrato do contrato N° 12.000/09.
k) Despacho não numerado. Data: 30/07/2009.	INCRA – Pregoeiro	392	Encaminhar os autos ao chefe da Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 sugerindo que este encaminhe ao Gestor de Contratos para prosseguimento e recomendando atenção especial aos prazos de vigência do Contrato e de execução dos serviços, alerta, “que são distintos”.
l) TRANSMISSÃO DO TELE-FAX/SR/17/F/N° /2009. Data: 30/07/2009.	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 – Chefe.	393	Solicitar ao Chefe da Unidade Avançada Jaru Ouro Preto do INCRA em Ji-Paraná/RO que designe “um servidor para compor equipe de fiscalização do serviço de georreferenciamento”.
m) FAX/SR/17/F/N° 103 /2009. Data: 30/07/2009.	INCRA – Chefe da Unidade Avançada Jaru Ouro Preto	394	Responder ao FAX/SR/17/F/N° /2009 designando um servidor, técnico agrícola, para compor a equipe de fiscalização.
n) Despacho não numerado. Data: 30/07/2009.	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 – Chefe.	395	Encaminhar os autos ao Serviço de Cartografia INCRA/SR-17 “para análise, minutar Ordem de Serviço e incluir um servidor, Analista de Reforma e Desenvolvimento Agrário, na equipe de fiscalização e acompanhamento do georreferenciamento”.
o) ORDEM DE SERVIÇO/INCRA/SR/17/G AB/N° 80/09. Data: 07/08/2009.	INCRA – Superintendente Regional.	396	<b>Autorizar</b> a empresa GETEC Topografia Ltda. a iniciar os serviços de Agrimensura necessários ao georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus e <b>constituir Comissão</b> composta por dois servidores, entre eles o Coordenador da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária instituída pela Ordem de Serviço/ INCRA/SR-17/N° 033/2008, para <b>acompanhamento, fiscalização e recebimento</b> dos serviços.

	p) FAX/SR/17/F/Nº 25 /2009. Data: 07/08/2009.	INCRA – Serviço de Cartografia/ SR-17	397	Notificar, considerando a emissão da Ordem de Serviço, a empresa GETEC Topografia Ltda. a receber a referida Ordem de Serviço e “adotar os procedimentos necessários para, no prazo de 05 (cinco) dias iniciar os serviços de campo”.
87	CÓPIA DA ORDEM DE SERVIÇO/INCRA/SR/17/G AB/Nº 80/09. Data: 07/08/2009.	INCRA – Superintendente Regional.	398	Idem item 86 “o”.
88	MEMORANDO/INCRA/F/SR-17/ Nº 402/2009. Data: 19/10/2009.	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 – Chefe.	399 - 400	Apresentar à DFQ as peças técnicas referentes ao georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus para análise técnica e homologação, “com vistas à sua titulação”.  A chefe justifica o encaminhamento à DFQ dada a prioridade da titulação no exercício em questão (2009) e a sobrecarga de trabalho imposta aos servidores de sua Divisão.  Alerta, ainda, que, no entendimento dos técnicos de sua Divisão, quando da titulação, há que se observar o disposto na Lei nº 11.952, de 25 de junho de 2009, art. 4º, §2º; 9º e 10º. (Lei que dispõe sobre a regularização fundiária das ocupações incidentes em terras situadas em áreas da União, no âmbito da Amazônia Legal.)
89	MEMORANDO/INCRA/F/F-2/SR-17/ Nº 001/2009. Data: 19/10/2009.	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 – Desenhista.	401	Informar a Chefe da Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária – INCRA/SR-17 que após conferência das Plantas e Memoriais Descritivos relativos ao georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus, atestar que “estão corretas e em conformidade com as normas técnicas”.
90	Cópia de e-mail. Data: 09, 10 e 16/11/2009.	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17	402 - 403	Encaminhar ao Coordenador da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária (INCRA/SR-17) o documento expedido pelo Serviço de Cartografia de

		- Chefe.		Brasília em que analisa os dados relativos ao georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.  O Coordenador responde que tomou as providências solicitadas no referido documento.
91	Documento não numerado. Data: 29/10/2009.	INCRA/ Presidência – Chefe da Divisão de Geomensura.	404	Apresentar ao Coordenador Geral de Cartografia do INCRA/SR-17 a análise das peças técnicas que compõe o georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus e entre outras coisas, solicitar correção de um erro a irradiar de um vértice perimétrico.
92	JUNTADA Data: 27/07/2010.	INCRA - Coordenador da Comissão para executar atividades relacionadas às Ações de Regularização Fundiária instituída pela Ordem de Serviço/ INCRA/SR- 17/Nº 033/2008.	405	Juntar ao processo administrativo nº 54300.002174/2005-74 documentos referentes ao georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
93	CÓPIA DO Documento não numerado. Data: 29/10/2009.	INCRA/ Presidência – Chefe da Divisão de Geomensura.	406	Idem item “91”.
94	Croqui	-	407	Apresentar croqui retirado do software livre “I3geo” com dados regionais circunlimitantes ao Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
95	Planilha de entrada de documentos e despacho. Data: 21/10/2009.	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 – Chefe.	408	Juntar ao processo o MEMORANDO/INCRA/ F/SR-17/ Nº 402/2009 (item 88).

96	CÓPIA DO MEMORANDO/INCRA/F/SR-17/ N° 402/2009. Data: 19/10/2009.	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 – Chefe.	409 - 410	Idem item “88”.
97	MEMORANDO/INCRA/F/F-2/SR-17/ N° 001/2009. Data: 19/10/2009.	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 – Desenhista.	411	Idem item “89”.
98	TELE-FAX/INCRA/SR-17/F2/N° 254/2009. Data: 11/11/2009.	INCRA – Coordenadora de Serviço de Cartografia/SR-17	412	Informar à empresa GETEC Topografia Ltda. a constatação de alguns erros quanto ao georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus e solicitar as correspondentes correções.
99	Documento não numerado. Data: 02/06/2010.	INCRA – Coordenadora de Serviço de Cartografia/SR-17	413	Informar à Chefe da Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária – INCRA/SR-17 que após análise das peças técnicas reapresentadas pela empresa GETEC Topografia Ltda., atestar “ter sido sanadas todas as pendências constatadas e solicitadas através do TELE-FAX/INCRA/SR-17/F2/N° 254/2009 (item 98).
100	Memorial descritivo do imóvel “Quilombola Comunidade de Jesus”. Data: 12/12/2009.	Empresa GETEC Topografia Ltda.	414 - 417	Descrever, vértice a vértice o perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
101	CÓPIA DO Selo da Planta do imóvel “Quilombola Comunidade de Jesus”. Data: 15/09/2009.	Empresa GETEC Topografia Ltda.	418	Representar no processo a Planta do imóvel “Quilombola Comunidade de Jesus” com georreferenciamento do perímetro do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus.
102	Documento não numerado. Data: 10/08/2010.	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 – Chefe.	418 <sup>61</sup>	Encaminhar os autos à DFQ para apreciação e “demais providências cabíveis com vistas à Titulação do imóvel”.
103	CÓPIA DA ATA de	Associação	419	Apresentar documentos de constituição

<sup>61</sup> Aqui acreditamos ter havido um erro na enumeração do processo, pois há uma repetição do número da página.

	Constituição da Associação Quilombola da Comunidade de Jesus – A.Q.C.J. e cópia dos art. 1º e 2º da referida Associação.	Quilombola da Comunidade de Jesus.		da Associação Quilombola da Comunidade de Jesus – A.Q.C.J.
104	CERTIDÃO CONJUNTA NEGATIVA DE DÉBITOS RELATIVOS AOS TRIBUTOS FEDERAIS E À DÍVIDA ATIVA DA UNIÃO. Data: 23/08/2010.	MINISTÉRIO DA FAZENDA – Secretaria da Receita Federal do Brasil.	420	Demonstrar que não constam débitos relativos aos tributos federais e à Dívida Ativa da União em nome da Associação Quilombola da Comunidade de Jesus.
105	INFORMAÇÃO/INCRA/DF/Nº 15/2010. Data: 24/08/2010.	INCRA – Coordenação Geral de Regularização Territórios Quilombolas DFQ – Servidora.	421 - 423	Apresentar à Coordenadora-Geral da DFQ a análise técnica dos autos onde constata “a presença de todas as peças técnicas exigidas pela IN 20/2005, 49/2008 e 57/2009” de forma que declara que “o aludido processo está apto tecnicamente à fase de titulação” e, dessa forma então, encaminha minuta do <b>Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-indiviso</b> “para impressão e posterior envio ao Gabinete da Presidência, objetivando a <b>efetivação da titulação</b> ”.  A Coordenadora-Geral acata a análise da servidora.
106	MINUTA DO TÍTULO DE RECONHECIMENTO DE DOMÍNIO COLETIVO E PRÓ-INDIVISO. Data: 25/08/2010.	INCRA – Coordenação Geral de Regularização Territórios Quilombolas DFQ – Servidora.	224 - 225	Apresenta uma primeira redação ao Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-indiviso a ser outorgado à Associação Quilombola da Comunidade de Jesus.
107	Documento não numerado. Data: 25/08/2010.	INCRA – Divisão de Arrecadação e Regularização Fundiária – Chefe.	426	Encaminhar à Coordenadora-Geral da DFQ “três vias do Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-indiviso outorgado à Associação Quilombola da Comunidade de Jesus, devidamente impressos em papel-moeda”.

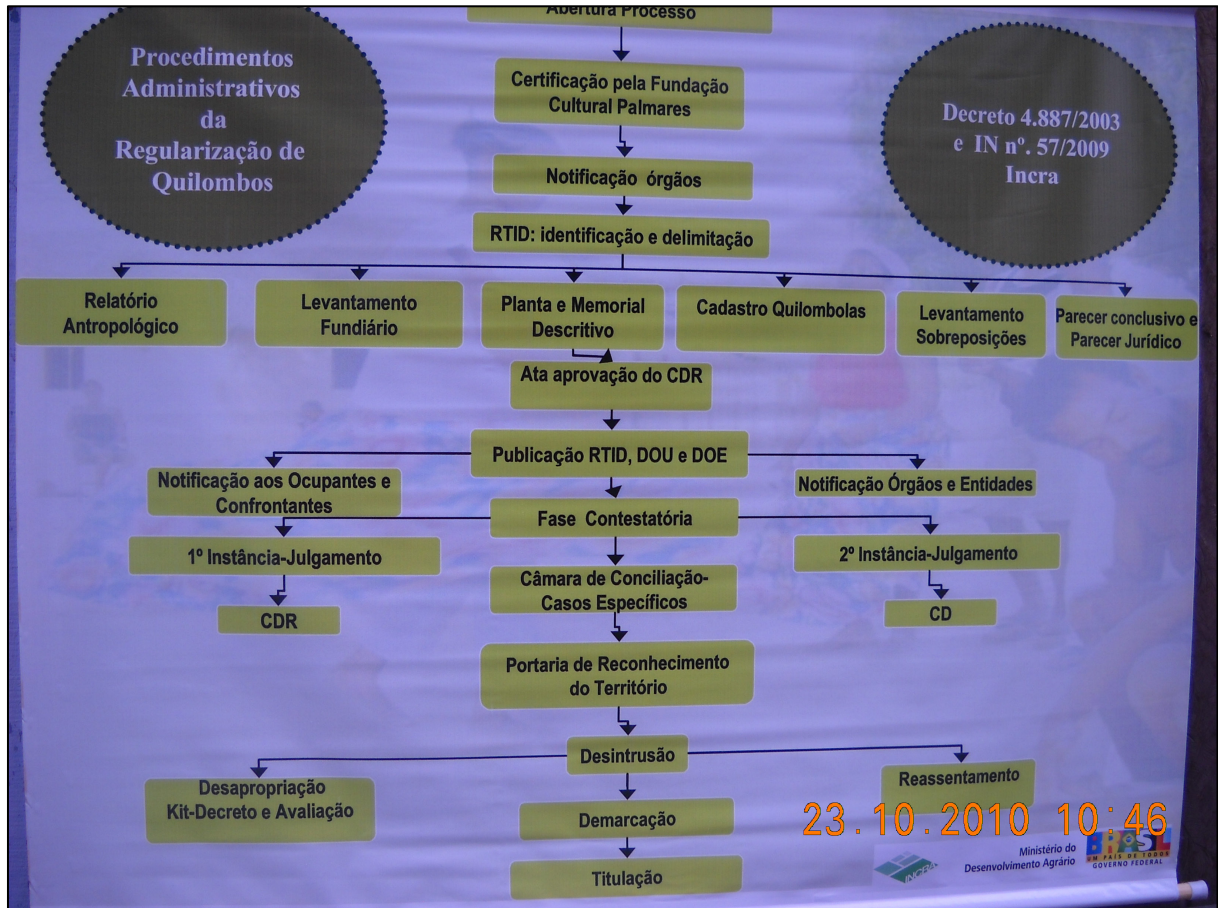


108	TÍTULO DE RECONHECIMENTO DE DOMÍNIO COLETIVO E PRÓ-INDIVISO. Data: 25/08/2010.	INCRA – Presidente.	Não numerada <sup>62</sup>	Outorgar à Associação Quilombola da Comunidade de Jesus o Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-indiviso do imóvel “Quilombola Comunidade de Jesus” que corresponde ao Território requerido pela Comunidade.  A cópia do Título juntada já se encontra assinada pelo Presidente do INCRA e pelo Presidente da Associação Quilombola da Comunidade de Jesus além de duas testemunhas sendo a que representa a Comunidade o Senhor Jesus Gomes de Oliveira, patriarca da Comunidade.
109	Documento não numerado. Data: 14/02/2011.	INCRA – Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária/SR-17 – Chefe.	427	Encaminhar os autos ao Gestor do Sistema Nacional de Cadastro Rural - SNCR para inclusão do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus “já devidamente georreferenciado e titulado” no referido Sistema”.
110	CÓPIA DO Espelho Cadastral do Imóvel Rural no SNCR.	MDA - Gestor do Sistema Nacional de Cadastro Rural – SNCR.	428 - 430	Demonstrar que o Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus encontra-se cadastrado no Sistema Nacional de Cadastro Rural – SNCR.
111	Documento não numerado. Data: 01/03/2011.	MDA - Gestor do Sistema Nacional de Cadastro Rural – SNCR.	431	Informar à Chefe Divisão de Ordenamento da Estrutura Fundiária – INCRA/SR-17 sobre o cadastramento do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Jesus no Sistema Nacional de Cadastro Rural – SNCR.

<sup>62</sup> Deduzimos que esta cópia tenha sido juntada aos autos após a numeração das páginas do processo.

## ANEXO II

Croqui demonstrativo dos procedimentos administrativos de regularização de quilombos de acordo com o Decreto nº 4.887/2003 e Instrução Normativa nº 57/2009 do INCRA.



Fonte: INCRA – banner apresentado na cerimônia realizada no dia 23 de outubro de 2010 para a entrega do Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-Indiviso à Associação Quilombola Comunidade de Jesus.

ANEXO III

Requerimento de solicitação de regularização das terras ocupadas pela Comunidade do Seu Jesus, como território quilombola.

ILMO. SR. SUPERINTENDENTE REGIONAL DO INCRA /RO

**ESMERALDINA LEITE COELHO**, infra-assinados, brasileira, solteira, Cédula de Identidade RG, nº 386.644 SSP/RO., e CPF. sob nº 349.249.492-72, na qualidade de representante da Comunidade **Quilombola**, localizada no Município de São Miguel do Guaporé/RO, vem mui respeitosamente perante Vossa senhoria, solicitar regularização da área acima citada

Na oportunidade, informamos que a área demarcada é de 204,1491 há, inserida na gleba 14, lote 01, linha 42, setor primavera. A Referida área encontra-se regularizada em nome do Sr. **Jesus Gomes de Oliveira**, brasileiro, solteiro, agricultor, portador da Cédula de Identidade RG nº 131.093/SSP/RO, e Inscrito sob o nº 163.056.042-15.

Nestes Termos,  
Pede Deferimento.

Porto Velho/RO., 24 de novembro de 2005

*Esmeraldina Leite Coelho*  
Esmeraldina Leite Coelho



SISDOC/INCRA/RO.  
Nº SR-INCRA/RO 1349 12005 20  
DATA 24 11 2005  
*[Assinatura]*

*Raimundo Assunção de Oliveira*  
Raimundo Assunção de Oliveira

Contato: 9969-7268 (pessoal)  
SEMEC. Secretaria Municipal de Educação  
(69) 3642-2353 falar com Rosimeire ou Odila

## ANEXO IV

Declaração do INCRA – Unidade Avançada de Seringueiras, atestando a ocupação, pelo senhor Jesus Gomes de Oliveira, de um lote com área de 204,1494 ha.



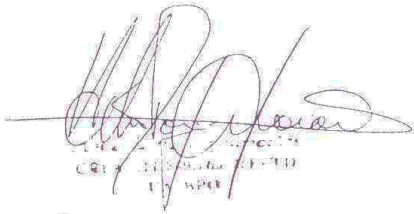
SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
MINISTÉRIO EXTRAORDINÁRIO DE POLÍTICA FUNDIÁRIA  
INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA  
SUPERINTENDÊNCIA REGIONAL DE RONDONIA  
UNIDADE AVANÇADA SERINGUEIRAS

DECLARAÇÃO

Declaramos para fins de aposentadoria, que o Sr. JESUS GOMES DE OLIVEIRA, brasileiro, solteiro, agricultor, portador da cedula de identidade RG nº 131.093 SSP/RO, e inscrito no CPF sob nº 163.056.042-15, é legítimo ocupante do lote 01, gleba 14, linha 42, Setor Primavera, Gleba Rio Branco, com área de 204,1494 ha, jurisdicionado à Unidade Avançada Seringueiras, no município de São Miguel do Guaporé-RO, onde reside e explora desde dezembro de 1959, conforme processo administrativo nº O.211/87-4, em tramitação nesta autarquia.

Para que surta os devidos e legais efeitos, fôrmo a presente em duas vias de igual forma e teor.

Seringueiras-RO, 04 de maio de 1999.



SECRETARIA DE POLÍTICA FUNDIÁRIA  
INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA  
SUPERINTENDÊNCIA REGIONAL DE RONDONIA  
UNIDADE AVANÇADA SERINGUEIRAS

Fonte: Processo Administrativo nº 54300.002174/2005-74 – INCRA/SR-17.

## ANEXO V

Certidão de Auto-Reconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares certificando que a Comunidade de Jesus “**é remanescente das comunidades dos quilombos**”.




**REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL**  
**MINISTÉRIO DA CULTURA**  
**FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES**  
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

**Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro**

**CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO**

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Jesus**, localizada no município de São Miguel do Guaporé, Estado de Rondônia, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 06, Registro n. 631, fl. 141, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS**.

Declarante(s): PROCESSO Nº 01420.000556/2006-11

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.).........., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília, DF, 31 de maio de 2006.

O referido é verdade e dou fé


  
**UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO**  
Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF - Brasil  
Fone: (0 XX 61) 3424-0106(0 XX 61) 3424-0137 – Fax: (0 XX 61) 3326-0242  
E-mail: [chefiadegabinete@palmares.gov.br](mailto:chefiadegabinete@palmares.gov.br) <http://www.palmares.gov.br>

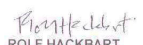



“A Felicidade do negro é uma felicidade guerreira” (Wally Salomão)

ANEXO VI

Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo e Pró-Indiviso outorgado à Associação Quilombola Comunidade de Jesus pelo INCRA.

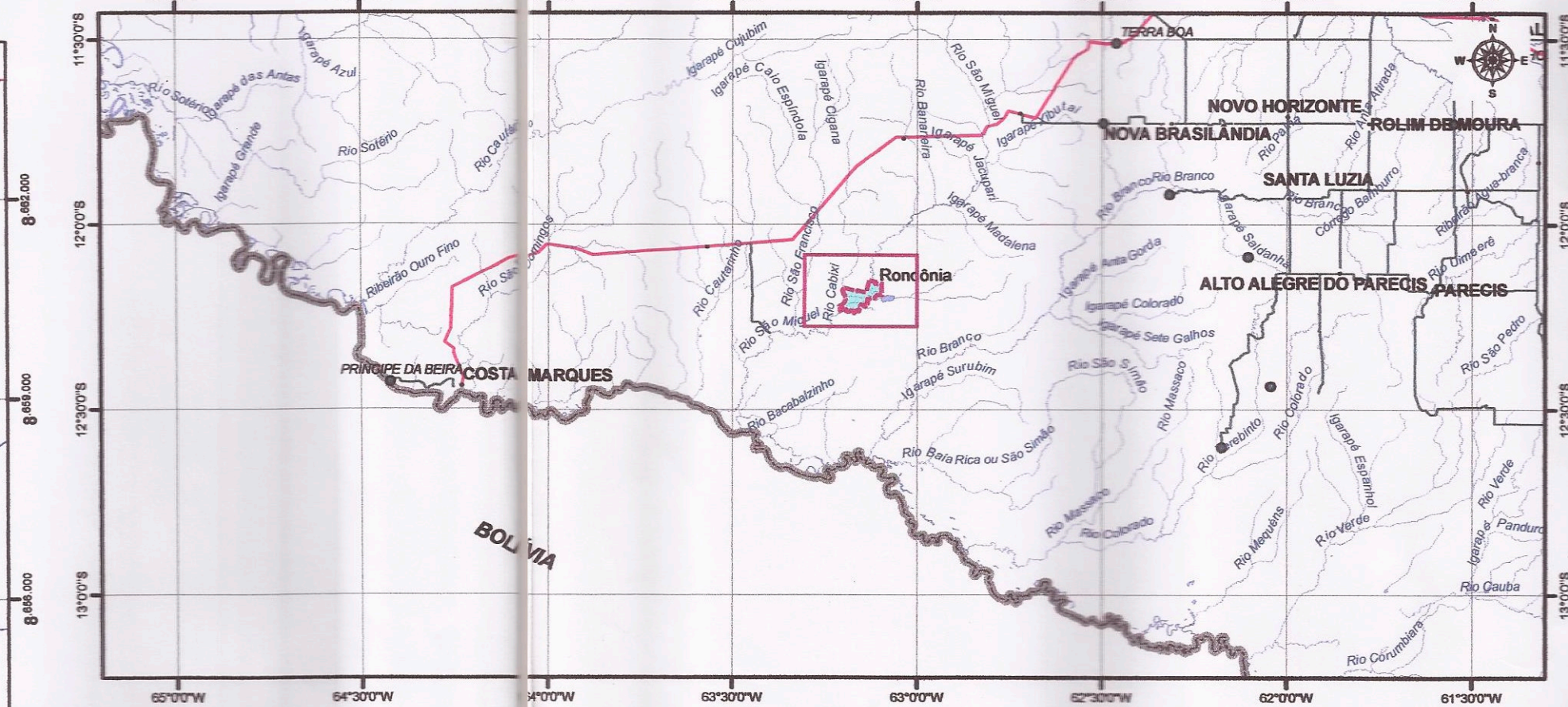
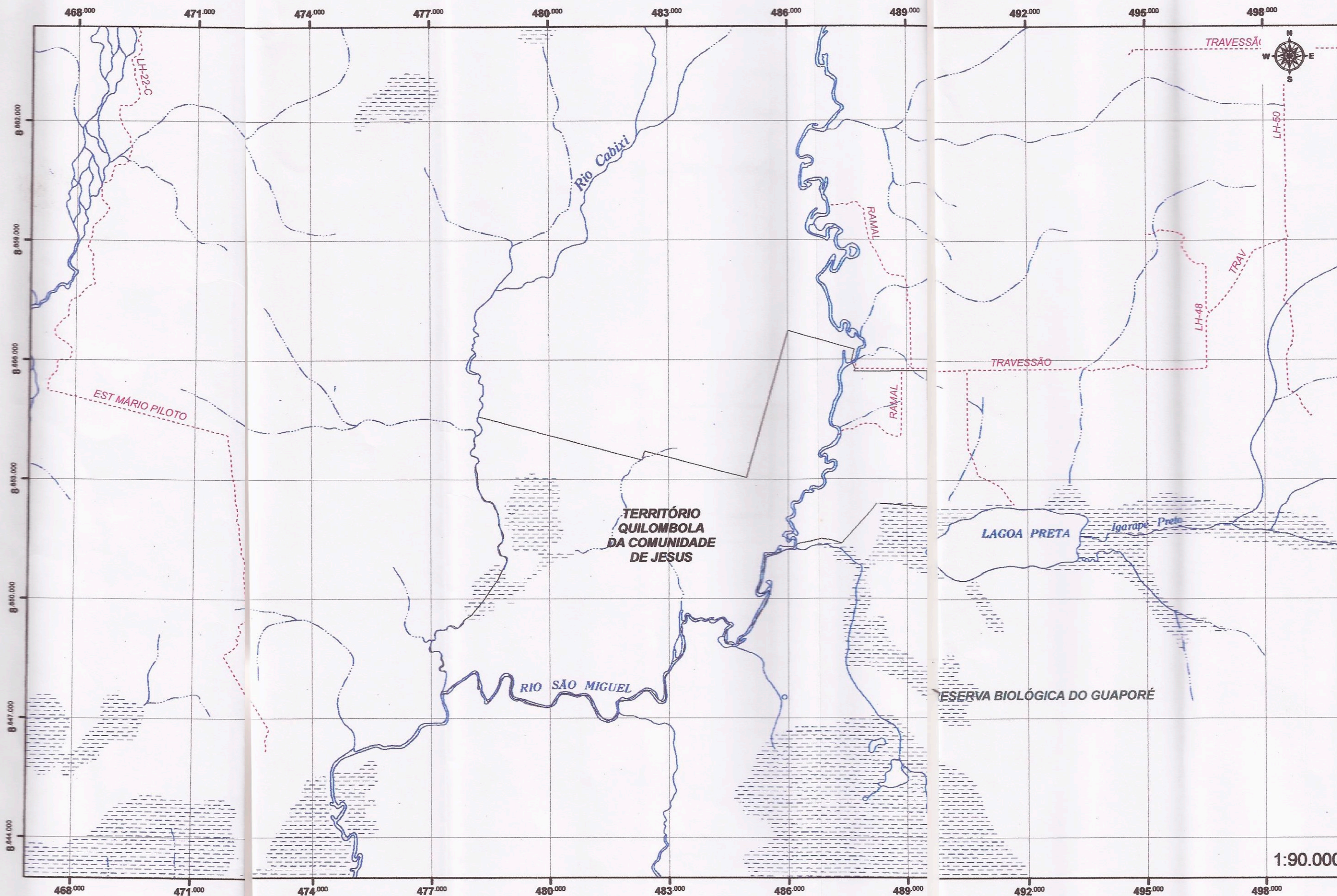
 <b>MINISTERIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO - MDA</b> <b>INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA - INCRA</b>			
<b>01 – CARACTERÍSTICAS DO TÍTULO</b>			
<b>ESPÉCIE</b>			
<b>TÍTULO DE RECONHECIMENTO DE DOMÍNIO COLETIVO E PRÓ-INDIVISO</b>			
<b>NUMERO DO TÍTULO</b>	<b>DATA</b>	<b>LOCAL DE EMISSÃO</b>	<b>UF</b>
SR-17/001/2010	25/06/2010	BRASILIA	DF
<b>PROCESSO ADMINISTRATIVO</b>			
54300.002174/2005-74			
<b>02 – OUTORGANTE</b>			
Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, Autarquia Federal criada pelo decreto-lei nº 1.110 de 09 de julho de 1970, alterado pela Lei nº 7.231, de 23 de outubro de 1984, CNPJ nº 00375.972/2001-60, sede e jurisdição em todo território nacional.			
<b>03 – ENTIDADE OUTORGADA</b>			
ASSOCIAÇÃO QUILMBOLA COMUNIDADE DE JESUS			
<b>CNPJ/CGC</b>	<b>DATA DA CONSTITUIÇÃO</b>	<b>LOCALIDADE</b>	<b>UF</b>
10.515.653/0001-67	20/02/2006	São Miguel do Guaporé	RO
<b>04 – FUNDAMENTAÇÃO LEGAL</b>			
Art. 68 do ADCT, Arts. 215 e 216 da Constituição de 1988, Decreto 4.887, de 20 novembro de 2003, Instrução Normativa do INCRA nº 57/2009.			
<b>05 – CARACTERÍSTICAS E CONFRONTAÇÕES DO IMÓVEL</b>			
<b>IMÓVEL</b>	<b>MUNICÍPIOS DE LOCALIZAÇÃO</b>	<b>UF</b>	<b>ÁREA DO IMÓVEL (Ha)</b>
RURAL	SÃO MIGUEL DO GUAPORÉ E SERINGUEIRAS	RO	5.627,3058
<b>ÁREA POR EXTENSO</b>			
(cinco mil seiscientos e vinte e sete hectares, trinta ares e cinquenta e oito centiares)			
<b>CONFRONTAÇÕES DO IMÓVEL</b>			
CONFORME PLANTA E MEMORIAL DESCRITIVO ANEXOS, QUE INTEGRAM O PRESENTE TÍTULO E QUE DEVERÃO, IGUALMENTE, COMPOR O REGISTRO DE IMÓVEL.			
<b>DATA</b>	<b>RESPONSÁVEL PELA MEDIÇÃO/DEMARCAÇÃO</b>	<b>IDENTIFICAÇÃO DO CREA</b>	
17/12/2009	EDIVALDO RODRIGUES DA SILVA	2.684 D/AC	
PLANTA E MEMORIAL DESCRITIVO, EM ANEXO, INTEGRAM O PRESENTE TÍTULO E DEVERÃO, IGUALMENTE, COMPOR O REGISTRO DE IMÓVEL			
<b>REGISTRO IMOBILIÁRIO</b>			
<b>PROPRIETÁRIO</b>	<b>MATR/TRANSC.</b>	<b>OFÍCIO</b>	<b>LIVRO</b>
UNIÃO FEDERAL	2.244	1º OFÍCIO - GUAJARÁ MIRIM	2-J
<b>FOLHA/FICHA</b>	152		
<b>PROPRIETÁRIO</b>	<b>MATR/TRANSC.</b>	<b>OFÍCIO</b>	<b>LIVRO</b>
UNIÃO FEDERAL	9303	1º OFÍCIO - PORTO VELHO	2-AH
<b>FOLHA/FICHA</b>	213		
O PRESENTE TÍTULO REGE-SE PELAS CLÁUSULAS E CONDIÇÕES ESPECIFICADAS NO VERSO			

<b>DADOS COMPLEMENTARES</b>
<b>DAS CLÁUSULAS E CONDIÇÕES</b>
O OUTORGANTE, qualificado no quadro 02, com fundamento na legislação federal de regência, tendo em vista o que consta do respectivo processo administrativo, reconhece como área remanescente de quilombo o imóvel descrito e concede à OUTORGADA, qualificada no quadro 03, o presente TÍTULO DE RECONHECIMENTO DE DOMÍNIO COLETIVO E PRÓ-INDIVISO, atendidas as seguintes Condições e Cláusulas:
I. Em decorrência do presente reconhecimento, o OUTORGANTE assegura à OUTORGADA a posse e o domínio do imóvel em caráter perene, coletivo, pró-indiviso e sem prescrição, ficando vedado à OUTORGADA alienar, penhorar ou transmitir a qualquer título o domínio do imóvel, devendo o mesmo permanecer sob o seu uso e posse ou de seus sucessores legítimos, conforme disposto no Artigo 17 do Decreto 4.887/2003, c/c, artigo 23 da Instrução Normativa INCRA 57/2009, quando outorgado o título definitivo de propriedade e ulimado o registro.
II. O imóvel acima descrito se destina às atividades extrativistas, agroindustriais, culturais e de preservação do meio ambiente de modo a garantir a auto-sustentabilidade da comunidade remanescente beneficiária, destina-se a garantir a auto-sustentabilidade das comunidades remanescentes de quilombos beneficiárias, objetivando a sua preservação em seus aspectos sociais, culturais e históricos, segundo o disposto no artigo 68 da ADCT e nos artigos 215 e 216, da Constituição Federal.
III. Fica a OUTORGADA obrigada a preservar o meio ambiente nos imóveis rurais, inclusive as áreas de reserva legal e preservação permanente, na forma da legislação ambiental federal e estadual vigentes.
IV. O imóvel acha-se livre e desembaraçado de todo e qualquer ônus real, judicial e extrajudicial.
V. O presente TÍTULO tem plena força e validade de escritura pública, a teor do art. 7º, do Decreto-lei nº 2.375, de 24 de novembro de 1987, aceitando a OUTORGADA, expressamente, as cláusulas e condições dele constantes, eleito o foro da cidade da sede da Superintendência Regional do Incra de localização do imóvel, com renúncia de qualquer outro, para dirimir questões que resultem deste.
VI. Fazem parte do presente documento de propriedade, inclusive para fins de registro imobiliário, a planta e memorial descritivo do imóvel.
VII. O presente TÍTULO é emitido com isenção de taxas e emolumentos para a OUTORGADA, nos termos do artigo 29 da Instrução Normativa INCRA 57/2009.
Brasília/DF, 25 de agosto de 2010.
 <b>ROLF HACKBART</b> PRESIDENTE DO INCRA
 <b>RAIMUNDO ASSUNÇÃO DE OLIVEIRA</b> PRESIDENTE DA ASSOCIAÇÃO QUILMBOLA COMUNIDADE DE JESUS
 TESTEMUNHA
 TESTEMUNHA
CPF Nº 093.840.572-15 RG Nº 4.146.420 - SSP/PA NOME: SAMUEL VIEIRA CAUF
CPF Nº 163.056.042-15 RG Nº 131.073 - SSP/RN NOME: JESUS GOMES DE OLIVEIRA

## ANEXO VII

Mapa de situação do território demarcado em nome da Comunidade Quilombola de Jesus.  
(fonte: Amaral, 2008)



**MAPA DE SITUAÇÃO E DE DETALHE DA ÁREA DE ESTUDO**

Fonte: Base Cartográfica elaborada a partir da folha LAGOA PRETA, SD.20-V-B-III, M.L. 1855, 1:100.000, DSG 1977. Malha viária executada entre o Centro Técnico e Operacional de Porto Velho (CTO) e a Superintendência Regional do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incr/RO), a Superintendência Regional do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incr/RO), o Departamento Estadual de Estradas e Rodagens (DER) e a Secretaria Estadual de Planejamento (Seplan) de Rondônia. Todos os dados e montagem temáticos foram georreferenciados no Software Global Mapper v10.00, SPRING 5.0 (INPE) e Maxicad 3.6 (Maxidata).