

QUILOMBO DE JESUS. VALE DO RIO SÃO MIGUEL/RONDÔNIA. ASPECTOS DA OCUPAÇÃO TERRITORIAL.

JESUS QUILOMBO. SAINT MIGUEL RIVER VALLEY/ SGO. TERRITORIAL OCCUPATION ASPECTS

Marco Antônio Domingues Teixeira¹

“... Uma organização de camponeses livres, que cultiva a terra e que pratica a policultura, que não destrói a natureza, porque não tem necessidade disso, e que é homogênea, em que a distância entre os que mandam e os que são mandados é muito pequena e, mesmo quando existe, não é grande, não é uma diferença de fortuna...”

(Joel Rufino dos Santos, Zumbi, 1985, p. 62/63)

RESUMO: A comunidade de Jesus constitui-se em uma comunidade de remanescentes de quilombo localizada no Vale do rio São Miguel, afluente do Guaporé, no município de São Miguel do Guaporé. Localizada entre as terras da REBIO Guaporé e um projeto de colonização do INCRA marcado por uma reordenação fundiária em que grandes proprietários rurais instalaram-se na região, alterando significativamente a estrutura fundiária local e redefinindo as relações socioambientais da comunidade de negros de Jesus, tanto com os vizinhos que se instalaram as terras antes ocupadas pelos remanescentes de quilombo de Jesus quanto com o espaço natural, uma vez que a presença da REBIO Guaporé alterou o padrão das relações do homem com o meio natural na região. Este trabalho aborda as relações de conflito e tensão entre os remanescentes de quilombo de Jesus e as novas forças sociais que se impuseram na região a partir da instalação do projeto de colonização e assentamento do INCRA, denominado Projeto Primavera. A definição da territorialidade da comunidade e a construção de uma identidade social coletiva como remanescentes de quilombo e o eixo condutor de todo o processo de regularização fundiária que tem sido realizado pelo INCRA/RO.

PALAVRAS-CHAVE. Remanescentes de quilombo. Territorialidade. Vale do Guaporé. Identidade étnica. Conflitos socioambientais.

ABSTRACT: Jesus community is in a community of remnants of Quilombo Valley located in Saint Miguel River, a Guaporé tributary, located in São Miguel do Guaporé town. Located between the lands of REBIO Guaporé and INCRA colonization project which was marked by a landing reordering where landowners settled in the region and had changed the structure of local land and redefined the socioenvironmental community relationship of black Jesus both with neighbors who settled the land previously occupied by remnants of Jesus Quilombo and with the countryside, since the presence of REBIO Guaporé has changed the pattern of man's relationship with the natural environment in the region. This work addresses the relations of conflict and tension between the remnants of Jesus Quilombo and the new social forces that have been imposed in the region from the installation of the project of INCRA settlement which was named Spring Project. The definition of the territorial community, the construction of a collective social

¹ Professor do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia. Doutor em Ciências Socioambientais pelo NAEA/UFPA, membro da Comissão do INCRA para a regularização fundiária das comunidades de Quilombo de Santo Antônio do Guaporé, Pedras Negras e Jesus.

identity as quilombo remnants and the remaining axis driver of the process of regularization have been carried out by INCRA / RO.

KEY-WORDS: Remnants of maroons. Territoriality. Worth Guaporé. Ethnic. Social and environmental conflicts

1 INTRODUÇÃO

Localizada no Município de São Miguel do Guaporé, nos limites da área onde foi instalado o Projeto de Colonização agropastoril Primavera, a Comunidade de Remanescentes Quilombolas de Jesus constitui-se na mais afastada comunidade de remanescentes quilombolas rondonienses em relação ao Vale do Guaporé.

As origens da comunidade remontam à década de 1940, quando o senhor Jesus Gomes de Oliveira abandonou seus trabalhos na coleta de látex em colocações de seus irmãos nas imediações de Limoeiro, no rio São Miguel, afluente do rio Guaporé, e dirigiu-se para a região onde, hoje, está situada a comunidade da qual é o patriarca.

Os antepassados da família têm suas origens ligadas aos negros de Vila Bela da Santíssima Trindade e seus descendentes que colonizaram as mais variadas paisagens ao longo do rio Guaporé e seus afluentes.

De acordo com as narrativas do patriarca Jesus Gomes de Oliveira, seu trabalho era realizado junto com os irmãos mais velhos e já casados, nas colocações situadas nas imediações de Limoeiro, no médio São Miguel. Entretanto, este trabalho pouco ou nada lhe rendia, tendo ele, ainda menor de idade decidida abandonar os irmãos e tentar sorte por conta própria em outra região.

Foi assim que em 1959 ele chegou às terras que ocupa até os dias atuais. De acordo com os relatos do patriarca da família Oliveira, as terras já estavam ocupadas pela família de sua futura esposa, Dona Luísa Assunção, que trabalhavam na extração de borracha, obtidas da Seringueira (*Hevea brasiliensis*), e de Poaia (*Hybanthus ipecacuanha*) e na coleta da Castanha-do-Pará (*Bertholletia excelsa*).

Em seus relatos, o Senhor Jesus Oliveira afirma que teria se estabelecido nos limites da propriedade explorada pela família e começou a trabalhar nas terras de inundação, onde coletava látex e poaia. Com o declínio dos preços da poaia e da

borracha, a família de Dona Luísa abandonou as terras que permaneceram exploradas pelo senhor Jesus Oliveira, agora marido de Dona Luísa.

A vida como coletora e extratora às margens do rio São Miguel apresentou inúmeras dificuldades, faltando alimento e vestuário aos moradores locais. A pesca, a caça e a coleta do cacau nativo (*Theobroma cacao*) eram as formas mais imediatas de se resolver os problemas ligados à fome. Entretanto, a intensificação dos trabalhos proporcionou ganhos e, aos poucos, os últimos mascates e regatões da região começaram a dar crédito ao senhor Jesus Oliveira que terminou por construir em sua colocação um pequeno barracão para guarda e depósito dos gêneros deixados pelos regatões durante suas incursões na região.

Os anos 1960, entretanto, não conseguiram manter preços minimamente satisfatórios para a borracha e a família mergulhou em um novo período de penúria, que passou a ser compensado pela coleta e venda da Castanha-do-Pará e pelo plantio de mandioca (*Manihot esculenta*) para a produção de farinha. A região tornou-se, ainda mais desabitada com o declínio do extrativismo, passando a família Oliveira a ser a única com residência permanente na localidade.

Durante os anos 1960 a comunidade constituiu-se a partir do primeiro núcleo familiar, formado pelo senhor Jesus Gomes Oliveira e dona Luísa Assunção. Este casal gerou 12 filhos que, por sua vez, constituíram suas próprias famílias e permaneceram no local de origem, formando um núcleo de base patriarcal, cuja autoridade maior reside na pessoa do senhor Jesus Oliveira. À época as famílias sobreviveram da agricultura de mandioca, arroz (*Oryza sativa*), feijão (*Phaseolus vulgaris*), milho (*Zea mays*), batata doce (*Ipomea batatas*), abóbora (*Cucurbita pepo L*) e outros. Praticaram, também, a pesca e a caça, além da criação de animais como galinhas (*Gallus gallus*), patos domésticos (*Cainara moschata*), porcos (*Sus scrofa*), bois (*Bos taurus*) e ovelhas (*Ovis aries*).

Nos anos 1970 e 1980, as terras da região do São Miguel passaram por sucessivos processos de ocupação e colonização de base agropastoril, conseqüência do avanço das frentes de expansão econômica advindas do eixo da BR-364. Neste contexto, as terras ocupadas pela família do senhor Jesus de Oliveira foram

paulatinamente ocupadas por colonos de um projeto denominado “Primavera”, cujos assentamentos transformaram-se paulatinamente objeto de especulação imobiliária e as terras destinadas aos colonos terminaram por ser vendidas a fazendeiros que transformaram a região em área de latifúndios ocupados por pecuaristas que chegaram a fechar as estradas públicas, controlando o acesso dos transeuntes por meio de guaritas e porteiros que ainda interditam as estradas.

Os conflitos com os fazendeiros são amenizados pela figura conciliadora do patriarca, senhor Jesus, mas o avanço destes sobre as terras antes ocupadas pela comunidade é perceptível sobre todas as circunstâncias. Ao adentrarmos as terras da comunidade encontramos uma porteira que impede a livre passagem pela estrada pública. Esta porteira foi fixada na estrada pelo fazendeiro Renato e, por sua ordem o capataz da fazenda limita o acesso dos que se dirigem à comunidade quilombola.

A alegação do senhor Renato é a de proteção ambiental, pois segundo o mesmo, o senhor Jesus não impede ninguém de pescar em suas terras e com isso o peixe tem ficado escasso e difícil. O próprio fazendeiro, que já desmatou a maior parte de suas terras mantém pretensão sobre as terras da “Lagoa Preta”, limitando, a título de preservação ambiental, o acesso dos moradores da localidade à dita lagoa. Foi, ainda, este mesmo fazendeiro que denunciou o senhor Jesus ao IBAMA, em 2005, por extração ilegal de madeira, gerando um nível de tensão e insatisfação da comunidade com o mesmo. Entretanto, parte dos filhos do senhor Jesus trabalha como peões para o fazendeiro, que está comprando as terras de membros da família e anexando-as às terras de sua fazenda.

A comunidade quilombola vive hoje cercada por grandes proprietários e as terras firmes, onde antes eram exploradas a castanha, a caça e outros produtos da floresta foram transformadas em pastos para gado. Enquanto as melhores terras foram “ocupadas” pelos grandes pecuaristas, a família do senhor Jesus Oliveira permaneceu nas áreas alagadiças e nos limites das terras que foram transformadas, em 1982, em Reserva Biológica, a REBIO Guaporé.

Diferentemente da comunidade quilombola de Santo Antônio do Guaporé, a comunidade de remanescentes quilombolas de Jesus não enfrentou problemas com o

IBAMA, uma vez que as terras da REBIO Guaporé nunca avançaram sobre as terras da comunidade. O próprio IBAMA mostra-se interessado na conclusão do processo de delimitação fundiária da comunidade quilombola, uma vez que esta deverá servir como anteparo aos avanços dos fazendeiros sobre as terras imediatamente contíguas à REBIO Guaporé.

Atualmente a comunidade vive da agricultura e da pecuária de subsistência, permanecendo em uma região onde os terrenos são, em sua maioria absoluta inundáveis, portanto pouco propensos a agricultura e ao desenvolvimento da pecuária. Todas as terras firmes que circundam a comunidade, incluindo os antigos castanhais foram ocupadas por fazendeiros e grandes proprietários rurais. A população da comunidade quilombola de Jesus conta com um total de 56 pessoas, existindo quatro grupos familiares principais, todos vinculados ao patriarca Jesus de Oliveira.

2 ETNICIDADE E TERRITORIALIDADE

O conjunto das características sócio-antropológicas que definem uma população e as diferenciam de outras se constitui no elemento chave para a definição de sua etnicidade. “A etnicidade é, portanto, dinâmica, concretizando-se e assumindo características determinadas em função dos conflitos étnicos impostos pelo entorno regional.”² Sendo assim, a etnicidade resulta das relações de alteridade. A etnicidade da comunidade de remanescentes quilombolas de Jesus define-se a partir de meio século de relativo isolamento. Os moradores da comunidade organizaram-se em procedimentos próprios para garantir a sobrevivência e as formas de relacionamento sociais foram redefinidas a partir do convívio dentro de um único grupo familiar. Os moradores da comunidade de Jesus identificam-se e são identificados pelos circundantes como pretos. Seus vínculos familiares os ligam às populações negras guaporeanas, sobretudo aos antigos moradores negros da comunidade de Limoeiro.

A compreensão da maneira de ser e modos de vida dos negros da comunidade

² Sarah Lurkiv Gomes Tibes Ribeiro. Etnicidade e política indigenista: breve ensaio sobre suas manifestações no oeste do Paraná. Disponível em: http://www.dhi.uem.br/publicacoesdhi/dialogos/volume01/vol6_atq3.htm

de Jesus do São Miguel do Guaporé passa pelo entendimento do contexto regional no qual estão inseridos. A luta pela definição de seu território, além de sua insistência em manterem-se na sua especificidade sócio-cultural, reflete a concepção de que a etnicidade não se manifesta no isolamento mas na intensificação das interações características do mundo moderno, que neste caso trazem em si a expropriação de seus territórios originais a partir da entrada de um “outro” identificável e diferenciável do grupo residente que torna salientes as identidades étnicas da comunidade negra de Jesus. “Neste sentido, não é a diferença cultural que está na origem da etnicidade, mas a comunicação cultural que faz com que os grupos se percebam como diferentes, e neste caso específico como êmulos, através de símbolos compreensíveis pelos que pertencem ao grupo e pelos “outros”.³ Conclui-se então que a etnicidade é resultante de um processo de interação, no qual o “nós” constrói-se com relação ao “outro coletivo”, e neste caso específico, da competição e do conflito entre dois grupos determinados pela posse de um território e subsequente imposição de um modo de vida.

Os negros da comunidade de Jesus percebem-se como um grande grupo familiar cuja autoridade máxima reside no patriarca e fundador da comunidade, o senhor Jesus de Oliveira. Em sua percepção o grupo diferencia-se dos circundantes por sua tradição e vínculos com a terra, pela maneira de viver e trabalhar, pelas relações familiares e pelos valores e tradições culturais. Os outros, nesse caso, integram a sociedade circundante, que só a partir dos anos 1980 tomaram conhecimento da existência da comunidade de pretos que vive na região. Estes “outros” são percebidos como sendo os novos ocupantes e pretendentes às terras onde a comunidade sempre viveu. São os fazendeiros, posseiros, madeireiros e agentes do IBAMA que controlam atualmente as ações dos membros da comunidade nas terras onde, antes, ela vivia livremente.

A colonização recente do Estado de Rondônia apresenta um lado trágico ainda pouco estudado que se refere ao “desencontro de etnias” diferentes. Este desencontro é sensivelmente mais conhecido quando abordamos as questões indígenas e pouco ou nada estudados quando passamos a analisar as populações negras e ribeirinhas locais.

³ Idem.

Para o caso dos quilombolas da comunidade de Jesus o “desencontro” com a sociedade nacional ocorre em uma situação de adversidade a partir dos projetos de colonização e assentamento fundiário desencadeados pelo INCRA a partir dos anos 1980 quando as terras onde sempre viveram foram loteadas e entregues a colonos que derrubaram as florestas e não conseguiram se manter na área, que foi, então, repassada a fazendeiros e grandes proprietários, que por sua vez, expandiram suas áreas de ocupação e pretensão sobre as áreas ainda em poder dos membros da comunidade quilombola.

3 A CONSTITUIÇÃO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA

No estudo das comunidades de remanescentes quilombolas poucas categorias explicativas têm maior importância do que a “territorialidade”. A diversidade etno-cultural e social do país é reforçada por uma enorme variedade de estruturas de ocupação fundiária e relações interativas das várias populações com os espaços em que vivem e se reproduzem. Populações distintas têm formas diversas de uso e ocupação dos espaços geográficos em que residem. A diversidade de estruturas fundiárias no Brasil é pouco conhecida e pouco estudada. O próprio Estado Nacional pouco fez para compreender esta diversificação e garantir aos vários grupos sociais, aqui chamados “*Populações Tradicionais*”, que constroem esta diversidade, a garantia para sua perpetuação.

A situação passou a mudar a partir da elaboração da Constituição Federal de 1988, que redefiniu a partir de uma postura democrática as relações do Estado e dos Governos com as sociedades que formam a Nação Brasileira. Dentre as categorias populares mais beneficiadas por esta nova ordenação encontramos populações como indígenas, caipiras, caiçaras, caboclos, sertanejos e remanescentes quilombolas, entre outros. De imediato, salta aos olhos a questão do espaço ocupado e de uso comum a toda comunidade nele residente. Este espaço pode ser chamado de território e se constitui no mais importante elemento capaz de assegurar a reprodução e continuidade de uma comunidade.

Em linhas gerais podemos entender território como sendo uma área determinada na qual uma coletividade exerce suas práticas de sobrevivência e perpetuação. Tratando-se de populações humanas, o território é um produto de construção histórica de um determinado grupo, realizado a partir do trabalho e da identificação dos espaços como sendo inerentes às formas adotadas pela população nele residente para sua continuidade. Assim, o território possui diversas dimensões, tais como a física, cultural, econômica, social, religiosa e outras. É preciso lembrar, segundo Raffestin (1980; 143) que espaço e território não são a mesma coisa. O espaço é anterior ao território e este se forma a partir do espaço, onde a ação de um, ou vários, atores que realizam um programa de existência e resistência diante de outros grupos circunvizinhos. O território, segundo Oliveira (1999; 74) resulta de um confronto entre elementos e grupos de uma sociedade no processo de produção de sua existência.

O elemento mais expressivo do conceito de território é a territorialidade, pois este termo assume valor multidimensionado daquilo que se constitui no “vivido” territorial por uma coletividade. Raffestin (1980; 158) nos lembra que “Os homens vivem ao mesmo tempo o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais e/ou produtivas”. Assim, o conceito de “Território” carrega, em si, a idéia de uma identidade que extrapola o mero conceito do espaço de vivência, passando a abranger uma dimensão que inclui as marcas e características da sociedade nele residente e implicando em associações de uma produção humana a partir do uso dos recursos disponíveis em um determinado espaço e que dão condições a existência e perpetuação do grupo nele residente.

A questão da territorialidade tem sido abordada sob diferentes óticas, quer por estudiosos das Ciências Humanas e Sociais, quer por estudiosos das Ciências Biológicas. Citando Paul E. Little (2002; 03), gostaríamos de salientar uma importante diferença nas formas de entendimento a cerca do conceito específico de território entre os pesquisadores das áreas Humanas e Sociais:

Apesar de a territorialidade ter um papel importante na constituição de grupos sociais, nas décadas recentes esse tema tem recebido um tratamento marginal dentro da disciplina da antropologia. Essa marginalidade se explica,

em parte, pela apropriação do conceito de territorialidade humana pela etologia, onde é considerado como um instinto animal ao par com outras espécies animais (Ardrey 1966; Malmberg 1980). É claro que para antropólogos socioculturais, explicar conduta humana através da comparação com abelhas ou lobos carece de sentido etnográfico. Pelo lado teórico, como Bateson (1972: 39) argumentou convincentemente, o conceito de instinto na ciência funciona como uma espécie de “caixa preta” na qual se estabelece um “acordo convencional entre cientistas para deixar de explicar um fenômeno determinado.

A idéia de territorialidade pode ser entendida a partir do pressuposto de que a conduta territorial é uma parte integrante das formas de organização social e espacial de todos os grupos humanos. O conceito de território resulta, então, segundo Little (2002; 03) da percepção de um esforço de uma coletividade em ocupar, usar, controlar e se identificar com o espaço biofísico em que residem e sobrevivem. A territorialidade se expressa de formas múltiplas, com variações e particularidades sócio-culturais tais como os saberes etno-ambientais, as identidades sociais formadas a partir da identificação com o espaço/território de vivência, regimes de produção e posse das terras, histórico da ocupação espacial e territorial, suas formas de defesa e perpetuação, além de outras.

Uma consideração necessária para o entendimento da comunidade de Jesus refere-se às suas origens como população quilombola e processos de ocupação territorial.

Os quilombos que surgiram a partir da fuga das *plantations* e engenhos [e outros grupos de trabalhos forçados da sociedade escravocrata] representam outros casos de etnogênese cuja consolidação como grupo social se deu com o estabelecimento de territórios autônomos no interior da Colônia e a posterior defesa desses territórios frente a ataques externos, sendo a República de Palmares o caso mais conhecido (Carneiro 1966; Freitas 1973). Almeida (2000: 173), por sua parte, argumenta, como base nos múltiplos casos históricos no Maranhão, que o conceito de remanescentes das comunidades dos quilombos não deve ser restringido a casos de fuga, mas precisa incorporar o amplo leque de situações no qual, em vez de grandes deslocamentos por parte dos escravos, houve a apropriação efetiva das grandes propriedades que entraram em decadência ou faliram, assim “aquilombando a casa-grande”. A sobrevivência desses territórios durante séculos deve-se, em parte, à estratégia da invisibilidade, tanto simbólica quanto social, empregada pelos quilombolas (Carvalho 1996).

Assim, 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. Cumpre ressaltar outro fator levantado por Little em sua reflexão sobre a constituição das territorialidades dos povos tradicionais do Brasil, que é a questão da “invisibilidade”, estratégia utilizada por povos perseguidos ou foragidos, que necessitavam passar de forma despercebida pelas representações do poder. As diversas formas de invisibilidade das comunidades tradicionais não as impediram de manter vínculos e relações mercantis com as representações do Estado ou de seus agentes ou, ainda, de segmentos da sociedade nele fundamentada.

De toda forma esta invisibilidade determinou que as práticas econômicas dos distintos grupos se desse, sempre, de forma marginal. Ao expandir suas fronteiras para áreas limítrofes da esfera socioeconômica, o Estado Nacional impõe, de forma hegemônica, suas formas de territorialidade, que nem sempre correspondem àquelas vivenciadas por estas populações tradicionais. Em todo caso, lembrando Little (2002; 07), torna-se impossível a qualquer grupo tradicional não confrontar-se com as dimensões de territorialidade definidas pelo Estado Nacional, que no caso específico do Brasil foram construídas a partir da dicotomia do uso da terra, definida a partir do binômio pública e privada.

Entendem-se como terras públicas àquelas que estão diretamente sob o controle do Estado e, portanto, ao menos teoricamente pertenceriam a toda a sociedade, sendo o Estado o agente que determina o seu uso, supostamente em benefício de toda a coletividade, mas historicamente, sempre constatou-se que este uso esteve associado a benefícios de grupos específicos e que se traduziram em prejuízos para a maior parte dos agentes que nelas se encontravam instalados. A noção da propriedade fundiária privada vincula-se à lógica capitalista e formou-se na Europa a partir da ruína do modelo feudal. A posse individual da terra permite ao proprietário explorá-la ou mesmo dispor dela como uma mercadoria capaz de produzir lucro.

No caso das Populações Tradicionais, e aqui se insere a comunidade de remanescentes quilombolas de Jesus, esta dicotomia entre o público e o privado, não

se constitui em um fator de complicação das relações sociais e econômicas entre a comunidade e a sociedade envolvente, uma vez que as terras em que se localiza sempre foram percebidas como suas a partir de uma visão coletiva da propriedade, o que não impede que existam espaços de uso comum e outros de uso privado, sempre se levando em contas as especificidades da população em questão. Entretanto, torna-se necessário reafirmar que todos os povos tradicionais, incluindo-se os remanescentes quilombolas de Jesus, constituem territórios e identidades sociais coletivas fundadas a partir de sua territorialidade.

O território da comunidade de Jesus formou-se a partir de um conjunto de seringais, castanhais e florestas que margeiam o alto rio São Miguel. Estas terras eram exploradas desde a década de 1930 pela família de dona Luísa Assunção, matriarca da comunidade. Nos anos 1940 o senhor Jesus chegou à região e estabeleceram-se nas imediações da família Assunção, vindo a casar-se com uma das moças da família. Quando os Assunção abandonaram a terra em busca de novas formas de sobrevivência, o senhor Jesus, já casado e com família constituída permaneceu nas terras onde a família de sua esposa residiu e continuou a explorá-las, retirando delas a castanha, a borracha, a caça e o pescado. Paralelamente ao declínio do extrativismo, o Oliveira dedicou-se, com maior intensidade, à agropecuária, mantendo-se na região e perpetuando-se como proprietários das terras ocupadas.

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. Os territórios abrangem as áreas ao longo do alto São Miguel, cujos limites se confinam com a REBIO Guaporé, as terras ocupadas pelos fazendeiros e um conjunto de terras da União. Essas terras são predominantemente formadas por várzeas que sofrem grandes inundações entre os meses de dezembro a maio. Apenas uma pequena parcela de pouco mais de 10% do território pretendido é constituída por terras firmes, adequadas á agricultura perene e á pecuária. Entretanto, cabe ressaltar que a proximidade com as terras da REBIO Guaporé impõe normas específicas para o uso e manejo tanto dos recursos naturais, quanto das terras onde se pretende desenvolver atividades agropastoris.

O núcleo do território é constituído por um conjunto de edificações rústicas, a maioria em madeira e palha. Estas são as habitações. Na sua maior parte elas integram uma área de mais de duzentos metros quadrados, onde se encontram os quartos dos residentes, o salão e o quarto da casa do patriarca, uma cozinha que serve a todos. Nesse mesmo espaço, uma igreja de madeira foi erguida pelo senhor Jesus, em honra de Nossa Senhora da Conceição. A escola integra esta área e é formado por uma sala de aula, um depósito, dois banheiros (um masculino e um feminino), uma área para freezer e bebedouro e varanda construídas em madeira, piso de cimento e amianto nos telhados. As janelas são de ferro e vidro. Além disso, encontram-se ainda os galpões, pocilga, galinheiros, curral e porto. Distante do centro principal da comunidade encontrou, em distâncias variadas, as casas dos filhos mais velhos do senhor Jesus. Estes já são casados e constituíram suas próprias famílias. Suas casas são de madeira e palha e seguem o mesmo esquema de moradia do centro onde vive o senhor Jesus.

Em áreas adjacentes àquelas onde residem os moradores encontramos hortas, pastos e pomares mal estruturados. As roças ficam distantes das áreas de residência, variando as distâncias entre um e quatro quilômetros, sendo que os territórios são formados ainda por áreas de lazer, pesca, caça e extração. Muitas vezes essas áreas se sobrepõem.

Importante ressaltar que não há ocupação de outros ocupantes na área pleiteada pela Comunidade de Jesus e a área encontra-se inserido na Gleba Rio Branco e Bom Princípio III, dentro da faixa de fronteira, sem sobreposição com terras indígenas ou unidades de conservação, nos Municípios de São Miguel do Guaporé e Seringueiras, no Estado de Rondônia.

4 A PROBLEMÁTICA CONCEITUAÇÃO DO TERMO QUILOMBO E SUA APLICABILIDADE ÀS COMUNIDADES DE NEGROS QUE REIVINDICAM TERRAS NO BRASIL.

A questão da demarcação e certificação dos territórios de remanescentes de quilombo tem levantado vivo debate entre forças conservadoras de um lado,

especialmente latifundiárias e parte expressiva da grande mídia e, por outro lado as representações sociais e os organismos governamentais encarregados de assegurar a aplicação da legislação vigente em benefício de grupos humanos historicamente marginalizados pelo Estado e, permanentemente, submetidos a exploração mais vil e à total falta dos direitos de cidadania. Tornando a situação ainda mais complexa, observa-se em muitas situações o próprio Estado Nacional, através de seus inúmeros órgãos e instituições em uma briga interna, onde essas populações recebem, por um lado a proteção e as intenções de regularização de suas situações territoriais, legais e cidadãs, por outro, encontram poderosos inimigos que trabalham pela eliminação de todas as garantias legais que supostamente poderiam alterar uma situação histórica que beira, ainda, os descasos da escravidão. Assim, encontramos situações de conflitos em diversas áreas de territórios quilombolas por todo o Brasil.

Esses conflitos e confrontos têm como agentes tanto alguns segmentos da sociedade privada, como fazendeiros latifundiários, grandes empresas e parte da grande mídia, quanto setores governamentais como IBAMA, Exército, Marinha, Aeronáutica e outros. Desta forma encontramos embates graves em comunidades como Marambaia, no Rio de Janeiro, onde a Marinha Brasileira causou graves transtornos na vida de cidadãos quilombolas, restringindo seus direitos de locomoção, impondo horários e comportamentos que só seriam viáveis a militares em serviço a uma população civil. Outro caso é Alcântara, no Maranhão, onde a Base Espacial, sob o controle da Aeronáutica remanejou truculentamente comunidades inteiras e interceptou seu acesso a áreas tradicionais de pesca e coleta, restringiu direitos de locomoção e impôs horários para a livre circulação da população. No Espírito Santo comunidades de remanescentes de quilombo sofrem com os abusos impostos pela empresa de papel ARACRUZ Celulose, que embora se gabe de fazer um bonito papel, tem também um histórico de vexames, abusos e opressões contra remanescentes de quilombo das áreas do Espírito Santo. Confrontos com o Exército têm se esboçado na comunidade de remanescentes de quilombo do Forte Príncipe da Beira em Rondônia, conhecida como comunidade Vale do Guaporé, município de Costa Marques, onde o comando

militar tem transferido soldados locais, que historicamente sempre associação quilombola local.

Talvez, a tensão mais grave reinante em Rondônia, seja a da comunidade de Santo Antônio do Guaporé, onde o antigo IBDF, hoje IBAMA, criou e instalou uma Reserva Biológica, REBIO Guaporé, em uma área onde existiam diversas comunidades de remanescentes de quilombo, além de populações indígenas e outros ribeirinhos. A maior parte dessas populações foi removida sem nenhum direito entre os anos 1982 a 1988. Entretanto, a comunidade quilombola de Santo Antônio resistiu e permaneceu onde sempre viveu, por mais de duzentos anos. A partir daí a vida da população transformou-se em um calvário sem fim, com total restrição de seus direitos civis, invasão de suas terras, domicílios e toda sorte de arbitrariedades e constrangimentos legais. A situação em Santo Antonio implicou na redução permanente dos moradores, que extenuados pelo ostensivo embate com as forças governamentais, representada pelos agentes do IBAMA, que adentram a vila, armados em com roupas camufladas, semelhantes às usadas pelas forças militares. É justamente o IBAMA a instituição que tem representado o mais sério obstáculo à regularização de suas terras comunitárias.

A lista das dificuldades e enfrentamentos poderia prolongar-se muito mais pois as enormes resistências à regularização das comunidades quilombolas situam-se em um dado único, o acesso à terra. Toda a questão faz parte de um comportamento histórico arraigado em nossa sociedade. Terra no Brasil sempre significou poder, status e acesso a créditos e benefícios do Estado. Portanto, sempre foi um privilégio de elites brancas ciosas de seus direitos e ciumenta em relação às possibilidades de que as demais camadas sociais tenham acesso a benefícios historicamente reservados a elas.

A sociedade civil e o Estado Nacional, passados 120 anos da abolição da escravatura, ainda têm dificuldades em assimilar essas populações e as práticas de exclusão, preconceito e racismo se disfarçam sob muitos nomes, incluindo uma moderna corrente que assegura que a luta por reparação e minimização dos males históricos da escravidão tende a provocar uma versão ostensiva e divisionista de racismo na sociedade nacional.

A questão que se impõe, em toda a discussão sobre os direitos de tais populações é o da persistência das comunidades de quilombo. Lembrando o que disse Ilka Boaventura Leite:

O quilombo constitui questão relevante desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, reaparece no Brasil/república com a Frente Negra Brasileira (1930/40) e retorna à cena política no final dos anos 70, durante a redemocratização do país. Trata-se, portanto, de uma questão persistente, tendo na atualidade importante dimensão na luta dos afro-descendentes.⁴

A permanência da questão evoca um problema dado, que é o da persistência, sem solução, da exclusão social das populações negras no Estado Brasileiro. Tal situação tornou-se visível após a Constituição de 1988, que reintroduziu no cenário social e acadêmico as discussões sobre a questão das sociedades quilombolas no Brasil ao estabelecer em suas Disposições Transitórias 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"⁵. No cerne das discussões permanece o problema do acesso à terra. Desde a aprovação, em 1850, da Lei n°. 601, conhecida como Lei de Terra, foram criados uma série de obstáculos que inviabilizaram o acesso e a permanência de negros, definidos na Lei n° 601 como "libertos", nas terras em que viviam. Com a aprovação do texto constitucional, os conflitos fundiários entre as populações residentes nas chamadas "terras de pretos" ganha uma nova conotação que ultrapassa os limites da mera questão fundiária e passa a abranger aspectos de etnicidade, constituição histórica, legado sócio-cultural e interpretações socio-antropológicas.

À medida que o grupo dirigente via seus monopólios ameaçados - terra e escravo - passou a propor medidas para assegurá-los eficazmente. Ou seja, já que a escravidão ficou condenada com a extinção do tráfico, o grupo tratou de deslocar o peso da dominação sobre o escravo para a terra. Daí a aplicação efetiva da Lei de Terra de 1850, sobretudo com a supressão do escravismo.⁶

⁴ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil. Questões conceituais e normativas. Disponível em: http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_333-354.pdf

⁵ Constituição Federal da República do Brasil, 1988. Art. 68 das Disposições Constitucionais Transitórias.

⁶ BRAZIL, Maria do Carmo. Formação do campesinato negro no Brasil: Reflexão categorial sobre os fenômenos "quilombo", "remanescente de quilombo" e "comunidade negra rural" Disponível em:

A terra tem uma importância singular na História das colonizações em todo o Brasil. Desde o período colonial, o acesso às grandes extensões de terra garantiu a vinda de europeus para o país, uma vez que as estruturas de posse e propriedades fundiárias do Velho Mundo, em grande parte demonstravam claros sinais de saturamento, devido a séculos de concentração fundiária em nome de antigas linhagens nobiliárquicas. Ser proprietário de terras era, portanto, sinônimo de nobreza. Mesmo com as mudanças ocorridas a partir da crise do sistema feudal, o acesso à terra continuou a representar status e poder. Na colonização inicial do Brasil, foi o acesso e pleno domínio de grandes extensões fundiárias que primeiramente possibilitou a definição de um projeto de colonização por parte do Estado Português. Se por um lado o acesso à terra era sinônimo de nobreza, prestígio e poder, o oposto significava a subordinação, a pobreza e a dependência. Não possuir terras implicava, em uma sociedade rural como a brasileira, a perpetuação da condição clientelística ou escrava.

O fenômeno dos aquilombamentos surge no contexto de uma sociedade que tem na posse fundiária a sua principal base de organização: de um lado senhores proprietários de terras e de escravos que trabalham em suas terras e de outro, negros, mestiços e índios pobres e excluídos do acesso às terras, vivendo na escravidão ou na marginalidade e que formavam núcleos de resistência à escravidão em áreas remotas diversas, onde o acesso à terra era comunitário e garantido.

O conceito de quilombo nos remete a outra discussão fundamental em todo esse processo de regularização fundiária e auto reconhecimento das populações remanescentes de quilombos. Muitos teóricos têm se debruçado sobre o problema conceitual dos quilombos e parte significativa desses intelectuais se atém, apenas aos vestígios “arqueológicos” do termo, retomando, rigidamente a definição do rei de Portugal, Dom José II que em consulta feita pelo Conselho Ultramarino, caracteriza como quilombos “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em partes

<http://www.ufgd.edu.br/~mcbrazil/docs/Escravidao/FormacaoCampesANPUH2006.pdf>

despovoadas, ainda que não tenha ranchos levantados, nem se achem pilões nele”⁷. A persistência da questão quilombola e sua sobrevivência até os dias atuais implicam em uma revisão do conceito de quilombolas, adaptando-os à atualidade. Segundo o antropólogo Alfredo Wagner, a definição de remanescentes de quilombo deve partir do próprio sujeito e não de agentes externos:

O recurso de método mais essencial, que suponho deva ser o fundamento da ruptura com a antiga definição de quilombo, refere-se às representações e práticas dos próprios agentes sociais que viveram e construíram tais situações em meio a antagonismos e violências extremas. A meu ver, o ponto de partida da análise crítica é a indagação de como os próprios agentes sociais se define e representa suas relações e práticas com os grupos sociais e as agências com que interagem. Esse dado de como os grupos sociais chamados remanescentes se define é elementar, porquanto foi por essa via que se construiu e afirmou a identidade coletiva. O importante aqui não é tanto como as agências definem, ou como uma ONG define, ou como um partido político define, e sim como os próprios sujeitos se auto-representam e quais os critérios políticos organizativos que norteiam suas mobilizações e forjam a coesão em torno de certa identidade. Os procedimentos de classificação que interessam são aqueles construídos pelos próprios sujeitos a partir dos próprios conflitos, e não necessariamente aqueles que são produtos de classificações externas, muitas vezes estigmatizantes.”⁸

Essa proposição, defendida ainda em 2002, vai de encontro a uma série de polemias criadas a partir da adoção do critério de auto-identificação das comunidades de remanescentes de quilombo estabelecida pelo Decreto Presidencial nº 4887/2003 que dispõe em seu 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 própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida". Atualmente ocorre uma série de embates dos opositores da auto-afirmação com os segmentos que defendem o direito das populações de auto-afirmarem e se auto-identificarem. De acordo com Alcides Moreira da Gama e Ana Maria Oliveira, ambos procuradores federais da Fundação Cultural Palmares

⁷ Este conceito, atribuído a Dom José II que em 1740 teria definido ao Conselho Ultramarino o que era um quilombo, foi retirado do texto de Francine Pinto da Silva: Terreiros de Candomblé: um espaço de identidade. Disponível em: <http://www.ufpel.edu.br/ich/jpidc/c-%20Francine%20Pinto%20da%20Silva.pdf>

⁸ ALMEIDA Alfredo Wagner Berno de Os quilombos e as novas etnias. In O'DWYER, Eliane Cantarino (org). Quilombos: identidade étnica e territorialidade. (Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p. 67-68):

Além da auto-atribuição, vários outros pontos do decreto estão sendo atacados na Ação Direta de Inconstitucionalidade (Adin nº 3.239-9/600 - DF), em trâmite no Supremo Tribunal Federal. Frise-se, por oportuno, que na referida ação já há parecer do Ministério Público Federal (Parecer nº 3.333/CF), desqualificando cada um dos argumentos em que se alega inconstitucionalidade, pela improcedência da ação, ou seja, pela constitucionalidade do decreto.⁹

É evidente que toda a discussão vincula-se à questão central da posse da terra, pois após a publicação das Disposições Transitória da Constituição Federal de 1988, centenas de associações de afro-descendentes auto-identificados como remanescentes das comunidades de quilombo passaram a pleitear seus direitos constitucionais de regularização fundiária dos territórios em que vivem e onde mantêm vivas suas práticas e tradições culturais. As populações negras têm enfrentado, via de regra, enorme oposição quanto à posse e regularização das terras que ocupam e onde constituíram seus próprios sistemas de valores, produção, crenças e relações socioambientais, diversas daquelas estabelecidas pela sociedade envolvente. Tal situação tem mantido formas de exclusão e perpetuado desigualdades que autorizam os movimentos sociais em geral e grupos defensores de Direitos Humanos a levantar delicadas e constrangedoras questões a respeito da permanência de práticas racistas na sociedade brasileira. Confirmando essas posturas, os censos demográficos e econômicos têm apresentado à toda sociedade uma nação uma ampla massa de cidadãos ignorados pelo poder público e expostos a toda sorte de violações de seus direitos, dentre os quais situa-se a questão de acesso e permanência nas terras em que vivem.

Neste contexto de exclusão socioeconômica e abandono pelo poder público em todas as suas esferas, insere-se a comunidade de remanescentes de quilombo de Jesus, localizada no Vale do rio São Miguel, municípios de São Miguel do Guaporé e Seringueiras, estado de Rondônia.

⁹ GAMA, Alcides Moreira da e OLIVEIRA, Ana Maria. A Propriedade dos Remanescentes das Comunidades Quilombolas como Direito Fundamental. Disponível em: http://www.palmares.gov.br/005/00502001.jsp?ttCD_CHAVE=353

Os moradores do Quilombo de Jesus são constituídos por uma única grande família, que tem no casal Jesus e Luiza seus fundadores. A família reside na região desde a sua fundação como casal e anteriormente, o mesmo sitio era ocupado pelos pais de dona Luiza que exploravam a seringa e a poaia na região, ainda nas primeiras décadas do século XX. Durante a primeira metade daquele século, a família do senhor Jesus viveu da extração do látex, da castanha e da poaia, mantendo um comércio regular com os regatões que percorriam a região e abastecendo-se daquilo que produziam ou do que podiam comprar com a venda de sua produção extrativista. A partir do declínio da borracha, os regatões abandonaram as águas do São Miguel, pouco povoadas por ribeirinhos e, portanto, pouco atrativa para os comerciantes diante do declínio do extrativismo. Assim, a família manteve-se em grande isolamento explorando um vasto território composto por várzeas e terras firmes onde se encontravam castanhais, seringais e matas diversas, além de campos naturais e alagadiços, lagoas e próprio rio São Miguel constituíram-se na principal fonte de abastecimento do grupo, oferecendo peixes, quelônios e caças diversas. Até o advento dos anos 1970, a família permaneceu isolada e foi somente com o início de um projeto de colonização desencadeado pelo INCRA que o grupo retomou contatos com a sociedade nacional.

O Projeto de Colonização Primavera trouxe os colonos para as vizinhanças da comunidade de negros. Trouxe também um prolongado tempo de incertezas e de inseguranças, pois embora vivessem há mais de 80 anos na região, a família passou a perder suas terras diante do avanço dos novos colonos que possuíam títulos de assentamento oferecidos pelo INCRA. O Projeto Primavera sofreu grave revezes diante da malária que devastou a região, inviabilizando a sobrevivência dos colonos. As terras abertas e parcialmente desmatadas terminaram, em grande parte, compradas ou “apossadas” por grandes proprietários de outras regiões do Estado e do País. Diante dessa nova ordenação territorial, a família viu-se confinada a um pequeno lote de terras e os fazendeiros terminaram por decidir em reuniões locais a proporção e os limites das terras que caberiam á família quilombola. Assim criou-se um impasse evidente, ficando

o grupo de remanescentes de quilombos sujeitados a autoridade informal dos fazendeiros locais, que chegaram, mesmo a fincar porteiras que são mantidas sob cadeado nas estradas públicas de acesso ao quilombo, definindo quem pode ou não ter acesso às terras onde vive a família quilombola.

A tensão na região situa-se, portanto, no campo das disputas fundiárias. Por um lado as populações de colonos e os poucos fazendeiros que têm arrematado a maior parte das terras dos assentados, de outro lado os limites da REBIO Guaporé que estabelecem os limites para todas as pretensões de expansão fundiária para a além da margem esquerda do rio São Miguel. Interpondo-se entre fazendeiros, assentados e a REBIO Guaporé, encontram-se as terras pleiteadas pela comunidade.

Hoje essa área constitui um território de aproximadamente 5.900 hectares, em sua maioria formada por terrenos alagadiços, inundados durante a longa estação das chuvas, entre os meses de novembro a abril. Apenas 10% do território é formado por terras firmes, livres das inundações periódicas. Entretanto, essas terras sofrem severas limitações em suas possibilidades de exploração socioeconômica uma vez que são terras contíguas à REBIO Guaporé e, portanto, sob efeitos de legislação específica. A família perdeu todas as terras de castanhais para os fazendeiros que as transformaram em pastos as terras pretendidas ainda estão sendo alvo da ação inescrupulosa de fazendeiros e madeireiros que invadem a propriedade e exploram ilegalmente a madeira. A tensão tem sido controlada pela evidente sensibilidade política e diplomática do patriarca senhor Jesus, que sempre manteve uma relação de cordialidade com seus vizinhos, mesmo em situações de adversidade. Conforme lembra Ilka Boa ventura Leite:

O usufruto, a posse e a propriedade dos recursos naturais tornaram-se, ao longo do processo de formação social brasileira, cada vez mais, moeda de troca, configurando um sistema disfarçadamente hierarquizado pela cor da pele e onde a cor passou a instruir níveis de acesso (principalmente à escola e à compreensão do valor da terra), passou mesmo a ser valor “embutido” no “negócio”. Processos de expropriação reforçaram a desigualdade destes “negócios”, de modo a ser possível hoje identificar nitidamente quem foram os ganhadores e perdedores e quem, ao longo deste processo, exerceu e

controlou as regras que definem quem tem o direito de se apropriar (Lovell 1991: 241-362).¹⁰

Na comunidade de Jesus a posse da terra é uma questão que afeta interesse de uma elite fundiária local e nacional, uma vez que alguns dos maiores proprietários fundiários locais vivem em outros estados da União e especulam com as terras da região do São Miguel. Neste contexto tornou-se fácil e, implicitamente, sem conseqüências, a apropriação das terras que antes eram da família quilombola. Hoje, a decisão de reconhecimento da territorialidade e da titulação das terras tem levantado o véu dos descontentamentos de alguns proprietários locais que reivindicam a posse da maior parte das terras inseridas no relatório etno-histórico e socioambiental apresentado ao INCRA por um grupo inter-institucional formado por servidores daquele órgão e professores da Universidade Federal de Rondônia/UNIR.

A discussão que se estabelece, então, é sobre a territorialidade da comunidade. Diferentemente do conceito de propriedade, comum à sociedade capitalista, o território abrange uma visão mais ampla dos espaços de uso e vivência de um grupo e, de forma alguma, pode ser confundido com a mera idéia de propriedade, como o fizeram os fazendeiros locais ao definir que para a sobrevivência da família do senhor Jesus e todos os grupos familiares dela originados bastariam a regularização de um ou dois lotes onde eles pudessem produzir o necessário à sua subsistência. Território então, explica as dimensões da área pretendida pela comunidade. O território, mais do que uma área de produção, explorado em todas as suas possibilidades implica em extensão capaz de assegurar os recursos mais diversos necessários à sobrevivência de um grupo dotado de tradições, valores, cultura e modo de vida própria, diferenciada daqueles da sociedade envolvente. Segundo Antônio Carlos Diegues e Rinaldo Arruda¹¹ a territorialidade pode ser entendida como uma porção do espaço natural sobre o qual determinada população reivindica e garante a todos ou a parte dos

¹⁰ op cit. P. 1.

¹¹ DIEGUES, Antônio Carlos e ARRUDA, Rinaldo S. V. Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil. Brasília, MMA, São Paulo, USP, 2001.

membros de seu grupo, direitos estáveis de acesso, uso e controle da totalidade ou de parte dos recursos nele existentes. O território, ainda segundo esses autores, deve ser capaz de fornecer: garantia de sobrevivência e perpetuação do grupo, viabilizando sua integridade física e cultural; os meios de subsistência, trabalho, produção e perpetuação sociocultural e os meios de perpetuação das relações sociais.

As dimensões do território são variáveis em função do tipo de sociedade nele residente. O território deve garantir a estas sociedades as condições ideais para a perpetuação de seu modo de vida. a exploração e o uso coreto dos recursos naturais de um território requer um conhecimento profundo das condições de cada ecossistema que o integra e a elaboração de um calendário dentro do qual se ajustam em maior ou menor grau os diversos componentes da comunidade. o território é, ainda, o *locus* das representações mentais e do imaginário mítico dessas populações.

A questão da territorialidade vincula-se à questão fundiária e a agrava, uma vez que a confusão reinante no senso comum predispõe a uma sobreposição dos conceitos de propriedade e territorialidade e exercem forte pressão sobre legisladores e autoridades nos momentos de definição dos espaços territoriais destinados a cada população. Assim , a discussão reinante entre os proprietários é de que é terra demais para quilombola de menos. Não se leva em conta a tradição diferenciada do uso e do manejo dos recursos naturais. A territorialidade da comunidade de Jesus é formada por um vasto ecossistema composto primordialmente pelo rio São Miguel e suas lagoas e alagadiços, além das matas de várzea, inundáveis durante as cheias do rio e os campos alagadiços. Secundariamente, observa-se uma porção significativamente menor de terras firmes, onde outrora sobrevieram grandes castanhais, mas atualmente estão marcadas pela ação irregular de madeireiros e fazendeiros que avançaram sobre a região.

O presente trabalho é o resultado parcial dessas pesquisas e traz alguns dos estudos que foram desenvolvidos para a produção do relatório que deverá subsidiar as

questões de definição da territorialidade e da titulação das terras onde residem as famílias que forma o clã quilombola de Jesus.

Na primeira parte do trabalho apresentamos um estudo sobre a historicidade da colonização portuguesa, da escravidão africana na região e da resistência dos escravos á dominação senhorial. Procuramos, ainda, apresentar alguns dados colhidos sobre a trajetória histórica da comunidade quilombola de Jesus.

Na segunda parte trabalhamos com os dados socio-antropológicos, apresentando os estudos sobre o modo de vida da comunidade e seus aspectos culturais e sociais.

Na terceira parte realizamos um breve estudo sobre o meio natural e as relações socioambientais da comunidade. Por fim, trabalhamos com a proposta do INCRA de regularização fundiária e titulação das terras que compõem o território da comunidade quilombola.

Por fim apresentamos um anexo com notícias sobre as situações de tensão nos territórios quilombolas, reforçando o início da discussão desta introdução, fotos mapas, gráficos e documentos referentes à regularização do território quilombola da comunidade de Jesus no Vale do São Miguel do Guaporé, e Rondônia.

REFERÊNCIAS

FONTES VIRTUAIS

http://www.dhi.uem.br/publicacoesdhi/dialogos/volume01/vol6_atg3.htm

(acessado em 26/12/07) tema: etnicidade

<http://www.seol.com.br/mneme/ed8/039.pdf>

(acessado em 26/12/07) tema: etnicidade

<http://www.cfh.ufsc.br/~nuer/areas/territorio/etnicidade.htm>

(acessado em 26/12/07) tema: etnicidade

http://www.planalto.gov.br/seppir/quilombos/programas/brasilquilombola_2004.pdf

(acessado em 26/12/07) tema: Brasil Quilombola

SABER CIENTÍFICO, Porto Velho, 1 (1): 1 - 26, jan./jun.,2008.

<http://www.unb.br/ics/dan/Serie220empdf.pdf>

(acessado em 26/12/07) tema: Rito e praxis da democracia agrária

<http://www.igeo.uerj.br/VICBG-2004/Eixo5/e5%20159.htm>

(acessado em 12/12/07) tema: territorialidade

http://www.ilo.org/ciaris/pages/portugue/tos/strprinc/territor/tx_princ/princp_1.htm

(acessado em 14/12/07) tema: territorialidade

http://www2.prudente.unesp.br/dgeo/nera/Revista/Arq_4/01_Izabel.pdf

(acessado em 08/12/07) tema: religiosidade popular

<http://www.comciencia.br/reportagens/2005/05/12.shtml>

(acessado em 10/11/07) tema: religiosidade popular

FONTES BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo W. B. “Terras de preto, terras de santo, terras de índio.” In Na trilha dos grandes projetos. E. Castro and J. Hebbete, comps, Belém; NAEA, UFPA, 1989.

ALMEIDA, Alfredo W. B. Os quilombos e as novas etnias. Revista Palmares. Brasília: FCP, Ministério da Cultura. 2000.

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos “remanescentes”: Notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. Mana, 1997.

ARRUTI, José Maurício Andion. Mocambo/Sergipe: negros e índios no artesanato da memória. Tempo e Presença, suplemento março/abril, 1998.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. Terras negras: Invisibilidade expropriadora. Textos e debates. Florianópolis: Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas, 1991.

SABER CIENTÍFICO, Porto Velho, 1 (1): 1 - 26, jan./jun.,2008.

BANDEIRA, Maria de Lurdes. Território negro em espaço branco. São Paulo, Brasiliense, 1988.

BRANDÃO Carlos R.. Identidade e etnia. São Paulo, Brasiliense.

BRITO Maria Cecília Wey de. Unidades de Conservação: intenções e resultados. São Paulo, Annablume; FAPESP, 2000.

OLIVEIRA Roberto Cardoso de. Identidade, etnia e estrutura social. São Paulo, Pioneira, 1976.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino. A Fronteira Amazônica Mato-Grossense: Grilagem, Corrupção e Violência. São Paulo: Tese de Livre Docência. Dep. de Geografia, FFLCH. USP, 1997.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino. Território e Migração: Uma Discussão Conceitual na Geografia. São Paulo. Dep. de Geografia: USP (mimeo), 1999.

RAFFESTIN, Claude. Por Uma Geografia do Poder. São Paulo: Ática, 1980.

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. Governo do Estado de Rondônia.

Secretaria de Estado de Planejamento e Coordenação Geral. Secretaria de Agricultura, Abastecimento e Reforma Agrária. Instituto de Terras e Colonização de Rondônia/ITERON. Diagnóstico sócio-econômico-ecológico do Estado de Rondônia e assistência técnica para a formulação da segunda aproximação do zoneamento sócio-econômico-ecológico.

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. Governo do Estado de Rondônia. Secretaria de Estado de Planejamento e Coordenação Geral. Secretaria de Agricultura,

SABER CIENTÍFICO, Porto Velho, 1 (1): 1 - 26, jan./jun.,2008.

Abastecimento e Reforma Agrária. Instituto de Terras e Colonização de Rondônia/ITERON. Diagnóstico sócio-econômico-ecológico do Estado de Rondônia e assistência técnica para a formulação da segunda aproximação do zoneamento sócio-econômico-ecológico. Fauna Avifauna.

RIBEIRO Gustavo Lins. Fragmentação e reconstrução de identidades. Revista Brasileira de Ciências Sociais/ANPOCS, nº 18, São Paulo, 1992. **SANTOS**, Miltom - Por Uma Nova Geografia. São Paulo: Hucitec, 1978.

SAHLINS, Marshall. Cultura e razão prática. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. Campesinato negro de Santo Antônio do Guaporé, identidade e sustentabilidade. Belém, NAEA/UFPA, Tese de Doutorado. 2004.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. Dos campos d'ouro à cidade das ruínas, grandeza e decadência do colonialismo português no Vale do Guaporé, séculos XVIII e XIX. Recife, Dissertação de Mestrado, FFLCH/Mestrado em História/UFPE, 1997.