

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

ZIZELE FERREIRA DOS SANTOS

JUVENTUDES QUILOMBOLAS: COTIDIANOS E MODOS DE VIDAS NA COMUNIDADE MORRINHO/MT

CUIABÁ-MT
2022

ZIZELE FERREIRA DOS SANTOS

JUVENTUDES QUILOMBOLAS: COTIDIANOS E MODOS DE VIDAS NA COMUNIDADE MORRINHO/MT

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação - PPGE da Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT, como requisito para obtenção do título de Doutora em Educação. Área de concentração: Educação. Linha de Pesquisa: Movimentos Sociais, Política e Educação Popular. Núcleo de Estudo e Pesquisas Sobre Relações Raciais e Educação – NEPRE-UFMT.

Orientadora: Profa. Dra. Candida Soares da Costa

CUIABÁ-MT
2022

FICHA CATALOGRÁFICA

S237j
Santos, Zizele Ferreira dos.
Juventudes Quilombolas: Cotidianos e Modos de Vidas na Comunidade Morrinho/MT / Zizele Ferreira dos Santos, 2022.
144 fls.

Orientadora: Profª. Drª. Candida Soares da Costa

Tese (Doutrado) UFMT, Programa de Pós-Graduação em Educação; Área de Concentração: Educação. Linha de Pesquisa: Movimentos Sociais, Política e Educação Popular. Cuiabá-MT, 2022.

1. Modos de Vidas. 2. Juventudes Quilombolas. 3. Cotidiano. 4. Morrinho-MT. I. Título.

CDU 37

Ficha catalográfica elaborada pelo Bibliotecário Douglas Rios (CRB1/1610)

FOLHA DE APROVAÇÃO

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

FOLHA DE APROVAÇÃO

TÍTULO: "Juventudes quilombolas: cotidianos e modos de vida na comunidade Morrinho/MT".

AUTORA: DOUTORANDA **Zizele Ferreira dos Santos.**

Tese defendida e aprovada em 27 de julho de 2022.

COMPOSIÇÃO DA BANCA EXAMINADORA

1. Doutora Candida Soares da Costa (Presidente Banca / Orientadora)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
2. Doutor Sérgio Pereira dos Santos (Examinador Interno)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
3. Doutora Beleni Saléte Grando (Examinadora Interna)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
4. Doutora Vilma Aparecida de Pinho (Examinadora Externa)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ/UFPA
5. Doutora Marileide Gonçalves França (Examinadora Externa)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO/UFES
6. Doutora Rute Cristina Domingos da Palma (Examinadora Suplente)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
7. Doutora Bartolina Ramalho Catanante (Examinadora Suplente)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

CUIABÁ, 27/07/2022.

Documento assinado eletronicamente por **CANDIDA SOARES DA COSTA**, **Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 02/08/2022, às 18:08, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **BELENI SALETE GRANDO**, **Técnico Administrativo em Educação do Departamento da Chefia de TF Educação Física / FEF - UFMT**, em 03/08/2022, às 15:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **SERGIO PEREIRA DOS SANTOS**, **Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 03/08/2022, às 16:07, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Marileide Gonçalves França**, **Usuário Externo**, em 03/08/2022, às 21:05, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Vilma Aparecida de Pinho**, **Usuário Externo**, em 04/08/2022, às 16:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Zizele Ferreira dos Santos**, **Usuário Externo**, em 04/08/2022, às 17:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufmt.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **4966403** e o código CRC **4E230933**.

Referência: Processo nº 23108.063460/2022-60 SEI nº 4966403

“A escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente” (TIERNO BOKAR apud BÂ, 2010, p.167)

Ao ventre dos ventres, dos ventres que trouxeram até aqui.

AGRADECIMENTOS

Dirijo-me em preces, celebração e gratidão às mulheres negras e quilombolas. Desde as primeiras orientações acerca dessa emergência sanitária causada pelo Coronavírus, os movimentos de mulheres negras constrangem a prevaricação dos grupos dominantes e a gestão pública brasileira, pois fizemos o distanciamento social necessário, mas apertamos com mais força e amor as nossas mãos.

Sou grata a mim, pela decisão de desequilibrar-me anos atrás perante o incômodo causado pelas desigualdades raciais em meu entorno mesmo diante do conforto que teria sido fingir que me bastaria ter conquistado uma graduação. Assim, agradeço a mim por escolher fazer o Mestrado ou Doutorado no NEPRE/PPGE/UFMT e confiar na orientação da primeira docente negra que encontrei na minha trajetória no Ensino Superior para ser professora junto comigo, minha amiga e minha inspiração como pesquisadora.

Agradeço por não ter me arrependido das escolhas feitas durante esses anos de Pós-Graduação.

Agradeço por me colocar no chão, pisar na terra e ouvir os pássaros para aprender que posso ser uma excelente profissional, pesquisar, cozinhar e escrever poesias.

Agradeço por não ter desistido de me levantar quando a Covid-19 me deixou acamada.

Agradeço a cada integrante da secretaria e docentes do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE-UFMT) por todo apoio, ensinamentos e excelente trabalho prestado.

Agradeço a cada companheiro e companheira do NEPRE-UFMT por compartilharem comigo grandes projetos.

Agradeço ao Coletivo Negro Universitário UFMT pela possibilidade de ser lar, movimento social, projetos, caminhadas, caminhos e conquistas.

Agradeço a cada integrante de minha Banca de defesa e Qualificação pelas contribuições.

Sou grata pela orientadora e pelo dengo de família que tenho.

RESUMO

Este estudo busca refletir sobre os Modos de Vidas das juventudes quilombolas. Para tanto, foi elaborado um inventário que se fundamenta nas propostas de pesquisa de cunho socio-qualitativa de modo a observar os tempos cotidianos de jovens da Comunidade Negra Rural Quilombo Morrinho, no município de Poconé-MT. Os(as) jovens foram tomados como sujeitos sociais na expectativa de refletir sobre as tecituras, tramas e representações cotidianas, compondo um olhar sobre o "não-dito", mas explícito, nas relações entre esses indivíduos e a comunidade nos preparativos das "Festas de Santo". Neste sentido, a pesquisa ancorou-se na perspectiva metodológica da Sociologia da Vida Cotidiana, a partir da qual se constituíram as seguintes etapas: a) revisão sistemática de literatura (RSL) como método; b) trabalho de campo por meio da coleta de dados utilizando-se de recursos como: fotografia, gravações, conversas informais; anotações de campo a partir da observação participante e a organização dos vários aspectos da pesquisa, a saber: o grupo social e o objetivo central do estudo, traduzido no questionamento acerca de "como se constituem os modos de vidas das juventudes quilombolas concernente às manifestações da africanidade brasileira?". A partir da percepção da Filosofia Africana *Ubuntu,* identificamos o *ethos* dessas culturas juvenis, elementos-chave para a constituição de sua unidade enquanto Ser integrado à composição no mundo, na harmonia com tudo que nos cerca. Esses Modos de Vidas apontam para a possibilidade de empreendermos esforços pela implementação de uma Educação Escolar Quilombola que se paute em propostas de educação pluriversal, atenta às formas de educar presentes nas comunidades quilombolas, espaços que se mostram formadores de conteúdos de vidas.

Palavras-chave: Modos de Vidas. Juventudes quilombolas. Cotidiano. Morrinho-MT.

ABSTRACT

This study seeks to reflect on the Ways of Life of Quilombola youths. In this sense, an inventory was drawn up based on research proposals of a socio-qualitative nature in order to observe the daily lives of young people from the rural Black Community Quilombo Morrinho, in the municipality of Poconé-MT. Young people were taken as social subjects in the expectation of reflecting on the fabrics, plots and daily representations, composing a look at the "unsaid", but explicit, in the relationships between these individuals and the community in the preparations for the "Festas de Santo" between 2019 and 2020. Thus, the research was anchored from the methodological perspective of the Sociology of Daily Life, from which the following steps were constituted: a) systematic literature review (RSL) as a method; b) field work, through data collection using resources such as: photography, recordings, informal conversations; field notes from participant observation and the organization of the various aspects of the research, namely: the social group and the central objective of the study, translated into the questioning "how the ways of life of quilombola youths are constituted, concerning the manifestations of Africanity Brazilian?". We identify the ethos of these youth cultures, key elements for the constitution of their unity as a Being integrated into the composition of the world, in harmony with everything around us. These Ways of Life point to the possibility of making efforts to implement Quilombola School Education based on proposals for pluriversal education, attentive to the ways of educating present in quilombola communities, spaces that show themselves as formators of life content.

Keywords: Ways of Life. Quilombola youths. Daily-life. Morrinho-MT.

LISTA DE ABREVIATURAS

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CF – Constituição Federal

CNPQ – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

FCP – Fundação Cultural Palmares

GPEA – Grupo Pesquisador em Educação Ambiental, Comunicação e Arte

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

LDB – Diretrizes e Bases da Educação Nacional

MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário

MNU – Movimento Negro Unificado

MP – Ministério Público

MPF – Ministério Público Federal

MS – Ministério da Saúde

NEPRE – Núcleo de Estudos e Pesquisas Sobre Relações Raciais e Educação

OIT – Organização Internacional do Trabalho OMS – Organização Mundial da Saúde

PNAD – Plano Nacional por Amostra de Domicílio RSL – Revisão Sistemática de Literatura

SCIELO – Scientific Electronic Library Online

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Nuvem de Palavras 53
Figura 2 – Distribuição das 25 produções científicas por região, unidade federativa, instituição e programas/revistas 57

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 01 – Tipos de estudos 52
Gráfico 02 – Frequência das palavras encontradas nos títulos e nas palavras-chave 54
Gráfico 03 – Publicações por ano 56

LISTA DE FOTOS

Foto 1 – Entrada de Morrinho 90
Foto 2 – Olhar de longe estando bem de perto 91
Foto 3 – Quintal da igreja 96
Foto 4 – (Fé)estar na igreja 97
Foto 5 – Hortas nos quintais 100
Foto 6 – Cultura dos alimentos 101
Foto 7 – Vassoura 102
Foto 8 – Vista do terreiro 103
Foto 9 – Casa de festa em construção 104
Foto 10 – Jovens na construção da Casa de Festa 105
Foto 11 – Casa de Festa parcialmente construída 105
Foto 12 – Empalizado 106
Foto 13 – Fogão 107
Foto 14 – Panelas 108
Foto 15 – Mamão ralado na panela 109
Foto 16 – Armazenamento dos doces 110
Foto 17 – Doce de mamão e doce de leite 111
Foto 18 – Feitura de biscoitos 112
Foto 19 – Confecção de flores 114
Foto 20 – Confeccionando bandeirolas 115
Foto 21– Decoração do espaço da reza 116
Foto 22 – Reza e Cururu 118
Foto 23 – Noite de reza 119
Foto 24 – Juventude e fé 120
Foto 25 – Passeio ao rio: não florescemos 121
Foto 26 – Brincadeira no rio 123

LISTA DE QUADROS

Quadro 02 – Panorama geral - informações visuais e observação de campo 125

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... 10

1 CAPÍTULO I – ABORDAGENS TEÓRICO-METODOLÓGICAS..... .23

1.1 Trajetória e objeto de pesquisa..... ..24

1.2 Encaminhamentos metodológicos..... 25

1.3 Tipo de estudo.....26

1.4 A coleta de dados.....28

1.5 A fotografia enquanto registro das narrativas das existências negras.....30

1.6 O olhar dos olhares: as fotografias na pesquisa.....33

1.7 A seleção e participantes da pesquisa.....36

2 CAPÍTULO II – REVISÃO SISTEMÁTICA DE LITERATURA.....39

2.1 Juventude Quilombola e Modos de Vidas: Leituras da Produção Científica Brasileira.....39

2.1.1 Algumas bases teóricas sobre a compreensão de Juventudes.....39

2.2 Linhas para tecituras: olhares sobre a revisão de literatura.....47

2.3 O levantamento dos dados.....50

2.4 Juventude quilombola nas produções científicas.....51

2.5 Dos resultados.....62

3 CAPÍTULO III - *UBUNTU* - FLORESCIMENTO COMUNITÁRIO..... 69

3.1 Ubuntu: considerações conceituais históricas, políticas e filosóficas.....76

4 CAPÍTULO IV - VENHA VER MORRINHO.....80

4.1 A Comunidade Negra Rural Quilombo Morrinho.....80

4.2 A ruptura do tempo: caminhos e paisagens.....83

4.3 Pequeno inventário das paisagens de Morrinho.....86

5 CAPÍTULO V- ÁLBUM FOTOGRÁFICO: A PRESENÇA UBUNTU NOS MODOS DE VIDAS..... 89

5.1 Trânsitos culturais juvenis e princípios..... 90

5.1.1 Entre flores e folhas.....94

5.2 Modos de Vidas e campos de conhecimento.....125

CONSIDERAÇÕES..... 130

REFERÊNCIAS.....135

INTRODUÇÃO

"[...] é através da educação que a herança social de um povo é legada às gerações futuras e inscrita na história" (MUNANGA, 2010, p. 35)

Este estudo insere-se na temática das juventudes quilombolas, cuja delimitação deu-se na esfera da Comunidade Negra Rural Quilombo Morrinho, situada no município de Poconé-MT, onde foi investigado como se constituem os Modos de Vidas de jovens a partir de questões/temas que se colocam pertinentes às suas redes cotidianas. Ainda nesse sentido, o estudo relaciona-se à questão da valorização da cultura africana e afro-brasileira e à construção histórica da narrativa de nação brasileira a partir do olhar das populações negras, ou seja, de uma das três vertentes civilizatórias que fundam a mesma, em específico os Modos de Vidas das juventudes quilombolas.

O presente estudo se vincula ao projeto denominado *Educação Quilombola: Festas, Memórias e Tradições*[1] que está sendo desenvolvido no âmbito do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Relações Raciais e Educação da Universidade Federal de Mato Grosso (NEPRE-UFMT). O objetivo do projeto é analisar os conhecimentos nos quais têm se ancorado os processos de preparação das Festas de Santo, com vistas a subsidiar a organização do currículo e do trabalho docente. Os dados deste estudo demonstram que a aliança entre escola e comunidade é perfeitamente possível pelo acesso e adoção de novas epistemologias, processos pedagógicos, tecnologias educacionais e outros que possibilitem a compreensão do conhecimento como parte da dinâmica da vida.

Inicialmente aponto que as subjetividades e materialidades das vidas de todo o universo que acolhe esse estudo são resultantes de persistências e descobertas dos movimentos da vida. Portanto, manifestações de realidades humanas. Por que ressaltar isso logo de início nesta tese? Os processos de pesquisas vivenciados na pós-graduação, Mestrado e Doutorado, a partir dos conhecimentos compartilhados com o corpo docente e, especialmente, com a minha orientadora e colegas do NEPRE, foram construídos integrando atravessamentos das próprias condições de vida de cada ser que integra o meu cotidiano, do local e da pesquisa.

Ao adentrar no campo de pesquisa, apropriei-me de mim mesma enquanto uma mulher

[1] O projeto, que se encontra em fase de finalização, foi aprovado pelo Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI) e pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). CHAMADA UNIVERSAL MCTI/CNPq Nº 01/2016.

africana em diáspora. Justamente em um ambiente regado de experiências comunitárias, tomei consciência do que significa o meu fazer individual e comunitário, os meus movimentos corporais como pesquisadora e mulher preta, a importância, ou talvez o reconhecimento da intuição como grande aliada do ritmo naquele rico espaço que é a comunidade quilombola.

Feitas as observações acima, indico que o meu propósito como pesquisadora e educadora ao longo dessa pesquisa é colocar-me em um ambiente enriquecido pelas organizações de meus próprios sentidos enquanto projeto ancestral africano. Eu não falo de uma organização política tradicional ocidentalizada, trato dos sentidos interiores, portanto "[...] redimensionando-os com as demais manifestações de conhecimentos que o ser humano é capaz de criar e produzir pelo intelecto" (FERREIRA, 2008, p. 66).

Eu, mulher preta, corpo irrequieto desde os meus primeiros passos longe do alcance dos braços de minha mãe[2], dos primeiros anos escolares à pós-graduação, aprendi, ouvindo o movimento negro e movimento de mulheres negras, lendo e pesquisando, que a preocupação com as questões de cunho racial despertam o interesse de estudiosos sob diferentes enfoques e independente das agendas políticas, há muito tempo, seja pelos relatos dos viajantes, ensaístas e, posteriormente, pelos estudos da sociologia brasileira. Em uma perspectiva local, a partir do século XIX, tais levantamentos acerca da questão racial no Brasil têm como mote a formação do povo brasileiro.

Hoje coloco-me como sujeito social negro que não assume um lugar apenas como participante, pois sou autora, anunciadora e pesquisadora filiada a um projeto do movimento proposto por intelectuais negras que, por sua vez, propõem uma virada nas perspectivas epistemológicas em torno dos fenômenos com os quais as juventudes negras lidam e procuram combater o "negro-tema[3]". Entendemos considerar adequar a questão do "negro tema" e introduzir o negro vida nas pesquisas, o que significa avançar no sentido de construir visibilidade para as populações negras, respeitando as especificidades desse segmento populacional, reconhecidas pelo movimento de intelectuais negras e negros.

No panorama de luta dos movimentos sociais negros em prol do direito a uma Educação Escolar que atenda aos anseios e às especificidades das juventudes negras brasileiras, a

[2] Há uma primeira parte desse processo que ocorre dentro de casa (família), embora tenha um olhar diferenciado do ativismo, é também constituinte do processo de formação da identidade negra.

[3] As categorias "negro-tema" e "negro-vida" foram desenvolvidas por Guerreiro Ramos (1995) para fazer uma crítica aos estudos realizados pelas Ciências Humanas que desumanizam as pessoas negras. Para o autor, negro-tema é "[...] uma coisa examinada, olhada, vista, ora como ser mumificado, ora como ser curioso, ou de qualquer modo como um risco, um traço da realidade nacional que chama a atenção". Já, "negro-vida" é [...] algo que não se deixa imobilizar; é despistador, profético, multiforme, do qual, na verdade, não se pode dar versão definitiva, pois é hoje o que não era ontem e será amanhã o que não é hoje (GUERREIRO RAMOS, 1995, p. 215).

discussão sobre Educação das Relações Étnico-Raciais, História da África e Afro-brasileira contribui para que a presença da pessoa negra e dos quilombos históricos ou contemporâneos apresentem novos registros mediante aquela vertente de estudos sociais que apresentava a população negra somente como tema.

A complexidade no trato dessas questões que envolvem juventudes, comunidades negras e quilombolas perpassam, dentre muitas, a negação da existência das diversidades. Portanto, aquilo que remete às manifestações das matrizes africanas e afro-brasileiras sofre ocultações, visto que tais investigações não tratam a temática como "negro-vida". Nessa perspectiva, acredito que a existência do(a) jovem negro(a) quilombola interpela o Estado sobre seus direitos sociais, reivindica a sua autonomia no que diz respeito à cultura e ao território, bem como o reconhecimento de seus diversos patrimônios imateriais.

Firma-se, assim, a convicção de que na Educação Escolar se faz necessária a valorização da representação africana e afro-brasileira que, por sua vez, encontra resposta em si mesma (BÂ, 2003). Em se tratando da Educação Escolar Quilombola, pode-se dizer que ela constitui um dos caminhos possíveis para contrapor as explorações colonialistas intencionadas pelo eurocentrismo presente no currículo escolar. Consequentemente, a valorização de tais representações têm o potencial de configurar um olhar para o "si mesmo individual" a partir de um olhar sobre um "si mesmo coletivo", sem estranhamento, uma perspectiva que encontra solo fértil no Brasil pela sua capacidade de vivenciar as manifestações das africanidades presentes em todas as áreas e ações humanas, materiais e imateriais.

Ainda, nos estudos sobre as juventudes, temos que, em meio às profundas transformações sociais, econômicas e tecnológicas ocorridas ao longo do século XX, sobretudo a partir da década de 1950, a maneira de viver e enxergar a categoria de jovens. E a vida mudou, dado que as juventudes negras e indígenas foram as últimas a serem observadas em suas pluriversalidades.

Alteraram-se também algumas formas tradicionais de reprodução social, incluindo as conquistas e pautas trazidas pelas diferentes frentes dos movimentos sociais negros, movimentos sociais de mulheres negras e quilombolas que demandam por produção de reconhecimento tanto de suas especificidades quanto das diversas contribuições deste segmento da população brasileira no processo de construção da narrativa de nação.

Essas reivindicações, atos de leituras múltiplas, são tratadas aqui na perspectiva pluriversal, pois "Ao pensarmos os fenômenos da diáspora africana no Brasil, devemos em primeiro lugar localizá-la e aplicar sua agência, para logo em seguida, afroperspectivar a partir da territorialidade e a história desta diáspora [...]" (NJERI, 2020, p. 285).

O conceito de pluriversalidade, tratado por Ramose (2011), nos alerta da necessidade de reivindicar outros centros do universo, visto que a ciência já consolidou que o universo possui mais de um centro. Portanto, não somos uno e nem periféricos. Segundo o autor:

> Ontologicamente, o Ser é a manifestação da multiplicidade e da diversidade dos entes. Essa é a pluriversalidade do ser, sempre presente. Para que essa condição existencial dos entes faça sentido, eles são identificados e determinados a partir de particularidades específicas. Assim, a particularidade assume uma posição primária a partir da qual o ser é concebido. Essa assunção da primazia da particularidade como modo de entender o ser é frequentemente mal colocada como a condição ontológica originária do ser. O mal-entendido se torna a substituição da pluriversalidade original ineliminável do Ser (BOHM, 1980, p. 30-31; RAMOSE, 2011, p.12).

O autor observa outros aspectos que emergem destacando o ideal de natureza humana, a moralidade, a ética, a humanidade que, de fato, distingue o Ser em meio às leituras unilaterais realizadas acerca dos fenômenos sociais e da constituição de quem somos. Ramose (2011), continua:

> [ ] Na prática, esta disposição filosófica do ser é experimentada como a exclusão dos outros, que não aparecem como sendo o mesmo que nós, ou que são percebidos como uma ameaça à mesmidade inscrita em nossa particularidade. Esta lógica da exclusão foi experimentada historicamente, como o foi para nós, na cristianização e colonização dos outros povos do mundo. O significado filosófico desses eventos históricos é a afirmação de que uma perspectiva particularista pode reivindicar o direito de se impor como a primeira e única experiência, conhecimento e verdade se encaixam e se tornam válidos para todos os outros seres humanos independentemente de suas condições existenciais. Esta é a peculiaridade do esforço de suprimir e mesmo eliminar a pluriversalidade do ser [ ] (RAMOSE, 2011, p.11).

Consideramos então, o jovem como esse Ser relacional para identificar as fronteiras da exclusão racista e, mais que isso, sua forma de intervir no mundo acolhendo como fundamento as ancestralidades africanas que lhe proporcionam um conjunto de ética, valores, estética, arquiteturas educativas e políticas no cotidiano quilombola.

É preciso atentar-se às práticas sociais, bem como às representações tradicionais da população negra que emergem como resistência mediante o racismo estruturante da sociedade brasileira. Para tanto, Guerra (1993) e Nabarro (2014) alertam que Modos de Vidas deve ser entendido a partir de uma perspectiva que se amplia responsável, considerando o conjunto de relações, porque lhe confere sentido.

A partir dos anos 1990, pesquisas sobre Modos de Vidas inserem, em suas análises, elementos como as práticas culturais, linguagens, sociabilidade, o sagrado, a religiosidade, entre outros, em busca de entender como a vida cotidiana se realiza no urbano e no rural.

Carrano (2008), aponta um modo de se empreender em torno dos estudos acerca de jovens, em sua maioria, urbanos.

> Uma aposta de pesquisa que temos feito é trazer para o centro da análise o emaranhado de mediações e conexões que permitem visualizar práticas concretas relacionadas com o trabalho, a moradia, as relações familiares, a educação escolar e não escolar, o consumo, as mediações com o tráfico de drogas e a polícia, os serviços urbanos, dentre outros aspectos relacionados com os Modos de Vidas dos jovens pobres na cidade. (CARRANO, 2008, p. 62).

Em nosso percurso de pesquisa, aproximamos o conceito de Modos de Vidas, aplicando-o a juventudes negras quilombolas, tendo como meta ultrapassar o entendimento das populações negras submergido ao de classe social. Nesse sentido, entender a manifestação da cosmovisão africana em Morrinho e descrever as experiências cotidianas da juventude que esteve presente tanto nos dias que antecedem, devido aos preparativos, como nos dias das Festas de Santo.

Esse empenho se faz cada vez mais presente à medida que analiso as imagens fotográficas, as anotações e, sobretudo, sinto e reflito sobre a descoberta do quanto ela perpassa a minha vida como mulher preta, africana em diáspora, bem como as vidas das juventudes negras quilombolas.

Por vezes eu me referi ao conjunto de atividades exercidas por quilombolas como sendo ações coletivas. Conforme lia as produções e refletia sobre os dados coletados, senti que precisava identificar qual princípio africano poderia ser aplicado àquelas experiências comunitárias vistas em Morrinho. Afinal, o que é coletivo para essas juventudes e como ele se manifesta em seus Modos de Vidas? Em minha trajetória acadêmica, a provocação sobre o tema só me foi possível no âmbito da pós-graduação através de um contato muito específico com a minha orientadora e com as formações científicas no Coletivo Negro Universitário UFMT.

É justamente nesse espaço que também interpreto como espaço quilombola, imbuída pela necessidade de nomear os sentidos africanos que existem entre minha família, o círculo de pessoas pretas e quilombolas que identifico as aprendizagens ultrapassando os espaços institucionais. É observando e analisando as minhas anotações tomadas para um inventário que descrevem práticas culturais juvenis, em Morrinho, que proponho a análise considerando o princípio filosófico Ubuntu, desejando compreender se herdamos bens africanos e como são reproduzidos no cotidiano, qual é o veículo que leva, circula, faz girar, acontecer.

Essas (re)existências se revelam em práticas e modos sociais ignorados pelos muros escolares que, através de currículos eurocêntricos, desconsideram as complexidades e as potências trazidas pelas repetições, oralidades, corporeidades, religiosidade e ressignificados com as quais esses jovens e essas jovens convivem cotidianamente.

Busca-se − por meio desse conjunto de manifestações que caracterizam o Ser quilombola − compreender suas experiências coletivas como Modos de Vidas, constituídos pelas potências filosóficas, educativas e civilizatórias, ancoradas na ancestralidade africana e

presentes nas comunidades quilombolas, bem como pela constante tensão entre a ausência do poder público e a resistência dos costumes e práticas afro-brasileiras que, mediante a lógica hegemônica, convive, mas também subverte. Enfim, efeitos e consequências da ciência racialista e da política eugenista da virada do século XX.

Adotamos aqui um caminho pluriversal para estar com o Ser quilombola. Não há uma busca por acomodar uma definição, mas compreender o jovem que é jovem em Morrinho. Para tal intento, tomamos como central a juventude quilombola dessa comunidade em Poconé no contexto de sua identidade territorial e cultural como um espaço capaz de inaugurar novas "sociabilidades" e que, apoiada na diferença e cosmovisão africana, estabelece culturas juvenis e Modos de Vidas.

Embora a sociologia, antropologia e geografia atribuam demasiada importância ao conceito de modo de vida, entre o final do século XIX e meados dos anos de 1990, existiram interposições para sua compreensão conceitual. Neste momento, não há uma definição específica que possa ser reivindicada, já que estava em curso a sua interpretação e os elementos constitutivos em um contexto marcado por demandas que, mesmo sendo históricas, somente agora ganham maior visibilidade no Brasil. Lobo (1994) e Nabarro (2014) apontam que esses estudos estabeleceram uma limitação à compreensão dessa categoria apenas como reprodução social e material da classe trabalhadora, operária fabril.

Lobo (1994) retrata que essa restrição se deve à inserção de novas pautas concernentes às condições sociais. No pensamento sociológico moderno, temáticas como feminismo e diferenciações de gênero alicerçaram e consolidaram, entre o final do século XIX e início do XX, a ampliação e evolução para essas três áreas das ciências sociais. Isso significa que esses avanços ainda estão acontecendo, como a própria inclusão de novos elementos constitutivos ao conceito de modo de vida (NABARRO, 2014).

A partir dos anos 1990, pesquisas sobre modo de vida inserem, em suas análises, elementos como as práticas culturais, linguagens, sociabilidade, o sagrado e a religiosidade, entre outros componentes, em busca de entender como a vida cotidiana se realiza no urbano e no rural. Guerra (1993) e Nabarro (2014) alertam que essa concepção deve ser entendida a partir de uma perspectiva que se amplia, considerando o conjunto de relações que lhe conferem sentido.

É preciso se atentar às práticas sociais, bem como às representações tradicionais da população negra, que emergem como resistência diante do racismo estruturante da sociedade brasileira. Portanto, no que diz respeito aos Modos de Vidas, incorporamos as três dimensões indicadas por Guerra (1993): (i) sistema e os atores sociais; (ii) a história e o processo de

tecituras e redes cotidianas; (iii) o objetivo e o subjetivo, articulam-se de modo a combinar a análise da força da estrutura com as possibilidades de ação dos indivíduos observados, a condição da vida cotidiana articulada com o cenário econômico, o político, o cultural na comunidade quilombola, as redes de conhecimentos tecidas, bem como as relações de poder estabelecidas nas articulações entre as diferentes esferas do social no que diz respeito às vidas das pessoas remanescentes de quilombos.

Acerca das historicidades quilombolas, os estudos territoriais subvertem as narrativas de constituição sociocultural e política da nação brasileira que, por norma, subestimam e/ou omitem a presença e a participação das populações negras na constituição da mesma. Adicionamos peso a essa reflexão, entendendo que a categoria juventude quilombola necessita desse olhar sobre as representações acerca de "si mesmo" no meio do "nós comunitário" para melhor compreender sua permanência nesses espaços, além dos vínculos sociais e afetivos construídos e mantidos nos quilombos e seus Modos de Vidas.

Ainda, sobre a relação dos quilombos, enquanto lugar, território, "suporte e matéria da memória" (ARRUTI, 2006, p. 238), de vínculos de parentesco e origem de famílias, tem-se que eles desvelam particularidades das vivências de matriz civilizatória africana que se (re)elaboraram, cotidianamente, se valendo de diferentes estratégias de formação das identidades. Neles, o cotidiano é antes uma possibilidade de decifração do social (PAIS, 2017, p. 307) da vida de jovens quilombolas que, segundo teóricos da Sociologia, está imbuído de uma lógica composta pela relação entre as transformações sociais, seja no âmbito socioeconômico, individual, social e/ou familiar.

Neste estudo entendemos como a Comunidade Remanescente de Quilombo, as comunidades constituídas por descendentes africanos, se mantêm dotadas de Modos de Vidas particulares.

Segundo o Decreto Federal n.º 4.887 de 2003, em seu art. 68:

> As comunidades quilombolas são grupos étnico-raciais, segundo critérios de autodefinição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003).

Estudos sobre as políticas públicas apontam a necessidade do atendimento às especificidades de cada grupo de modo a mudar a realidade social das comunidades quilombolas que vivem em condições conflituosas e precárias, conforme apontado por Santos (2016), Dias (2017) e Costa (2017). A precariedade se nota desde a luta pela terra que se mantém ainda instável em decorrência dos conflitos com fazendeiros vizinhos, perpassando outros

âmbitos, tais como educacional, econômico e social − além da falta de políticas de Estado para atender essas populações. É aí que se faz necessária maior atenção às dificuldades enfrentadas por jovens ao estabelecerem seus projetos de vida.

As relações estabelecidas entre o movimento quilombola e o Estado brasileiro denotam o montante de prejuízos que o racismo estrutural causa a esse segmento populacional ao mesmo tempo que revela um processo de resistência dotado de luta e de estratégias para afirmação de direitos, entre eles a manutenção de suas tradições e Modos de Vidas.

Este estudo se insere num cenário maior de luta pelo amplo reconhecimento dos direitos da juventude quilombola pela terra e por implementação de políticas públicas em todos os setores, principalmente no que tange à Educação Escolar, Território e Cultura, incluindo a democratização do ensino superior, cujo acesso e permanência são marcas proeminentes de luta na trajetória educacional desses jovens.

Para tanto, propomo-nos a compreender como se dá a construção dos Modos de Vidas de jovens quilombolas. Na busca, me propus a realizar anotações – do caderno de campo – que discorrem sobre as vivências de um grupo de jovens durante aqueles momentos de preparações e realizações das Festas de Santo, atentando-me ao fato de que há diferentes concepções de juventude, sejam aquelas discutidas pelas teorias, como para a própria atribuição nas comunidades.

Como sentem, refletem e agem, denota como vivenciam e atuam – elaboram projetos de vida – nas condições sociais brasileiras enquanto segmento juvenil. Bourdieu (1983), ao tratar da noção de juventude, alerta para não olhar a juventude como unidade social. O alerta corrobora para evitarmos o erro de não reconhecermos as diferenças e singularidades que são marcas deste momento da vida, juventude, estendendo-se também para o debate acerca das pluralidades assentadas de uma comunidade quilombola para outra.

Portanto, é necessário não essencializar, tampouco precipitar juízos sobre o modo como as juventudes reagem aos estímulos, elaboram e ressignificam suas vidas, é uma medida essencial para a produção científica e incide na importância de sistematizar as vivências retratadas pelos(as) próprios(as) jovens. Sendo assim, compreendemos que os(as) jovens foram tomados(as) como sujeitos sociais, na expectativa de responder a questão que orientará a constituição dos Modos de Vidas das juventudes quilombolas.

Como fundamentação teórico-metodológica, a pesquisa se ancora na Sociologia da Vida Cotidiana. Para efeito de geração de dados, fizemos análises bibliográficas e documentais; anotações no caderno de campo; acionamos recursos audiovisuais, destacando a fotografia e a observação participante que irão se articular com objetivo central expresso na questão de

pesquisa e ao grupo social que nos propomos a pesquisar, ou seja, as juventudes negras rurais quilombolas de Mato Grosso. Nossa percepção parte de leituras e interpretações acerca da Filosofia Africana Ubuntu para responder "como se constituem os Modos de Vidas das juventudes quilombolas concernentes às manifestações da africanidade brasileira?".

O processo de inserção em campo através do projeto "Educação Quilombola: Festas, Memórias e Tradições", ocorreu entre 2019 e 2020, durante os dias que antecederam, até o ato das Festas de Santo: São Benedito; São Bento e São Lázaro; Santa Catarina e São Francisco.

Tal processo, no entanto, foi prejudicado pelo inesperado: a pandemia do novo Coronavírus. Em dezembro de 2019, reunida com minha família para as festividades de final de ano, observamos com certa curiosidade a correria para salvar vidas na cidade de Wuhan, capital da província de Hubei (China). Sabíamos que havia sido identificado um surto de uma grave doença respiratória causada por um novo Coronavírus, identificado como SARS-CoV-2. O vírus provoca uma doença respiratória denominada Covid-19. O que não consideramos, naquele momento, é que a disseminação dessa doença em escala global seria tão rápida e avassaladora.

A proporção alarmante fez com que a Organização Mundial de Saúde declarasse a Covid-19 como uma pandemia em 11 de março de 2020. No Brasil, somente após pressão social, especialmente dos movimentos negros, em janeiro de 2020, o Ministério da Saúde (MS) ativou o Centro de Operações de Emergência em Saúde Pública (COE-Covid-19), visando orientar respostas à possível emergência de saúde pública, coordenada no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS).

Acompanhando a evolução da pandemia desde o seu início, o NEPRE (Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Relações Raciais e Educação) já nos orientava a usar álcool em gel e manter distanciamento social na medida do possível. Ainda mantivemos os planejamentos que incluíam aulas, imersões no campo de pesquisa para coletas de dados, formações continuadas, a realização da XIV Jornada Desigualdades Raciais e a certeza de que estaríamos com orientadores, orientadoras e demais colegas da Pós-Graduação, local onde realizamos importantes trocas de inúmeros conhecimentos.

Entretanto, no dia 16 de março de 2020, por meio do Decreto n.º 407/2020, a população mato-grossense foi orientada a cumprir isolamento social e quarentena, dentre outras medidas, para enfrentamento à emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do novo Coronavírus.

Assim, no âmbito da educação, considerando o avanço do novo Coronavírus e visando antecipar o cenário de prevenção na Universidade Federal de Mato Grosso, foram emitidos

alguns encaminhamentos que culminaram com a suspensão das aulas. O Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE-UFMT), emitiu uma carta orientando todo o programa para suspensão de atividades presenciais que contribuíssem com as medidas de prevenção, contenção e mitigação instituídas pelas autoridades sanitárias nos diversos estados e municípios.

Assim, minha imersão de campo – que retornaria a partir de março de 2020 – foi interrompida. Naquele período de 2020, por telefone, foram consultados os jovens e as jovens sobre a possibilidade de realizar uma das fases previstas, as entrevistas, por telefone, mas preferiram que isso fosse feito pessoalmente, pois o acesso à internet na comunidade é irregular e limitado.

No que diz respeito às pesquisas de campo, especialmente àquelas realizadas em escolas, comunidades tradicionais indígenas e quilombolas, não pudemos ir ou voltar a campo e, ainda em março de 2021, estávamos no aguardo para que as comunidades recebessem as vacinas para seguirmos com as coletas de informações que dependiam de entrevistas.

No mesmo mês fui diagnosticada com Covid-19, o que me trouxe fragilidade no quadro de saúde e sequelas como cansaço físico e dores nas costas e pernas por mais de 90 dias. Cabe salientar que, mesmo a pesquisa sendo apoiada financeiramente pela CAPES/FAPEMAT, viver esses problemas de saúde com pouquíssimos recursos financeiros, foi desafiador e contei com o apoio de uma rede familiar e da irmandade negra, seja do meu núcleo de pesquisa ou do Coletivo Negro Universitário UFMT.

Até o momento, a instabilidade emocional e física é uma realidade vivenciada por mim que, assim como grande parte da população brasileira, perdi companheiras e companheiros de infância, juventude vivenciada em São Paulo. Convivi com o choque de lidar com as fraquezas do meu corpo, as dores e a confusão mental, enquanto recebia notícias da passagem de vida de importantes pessoas que atuaram comigo nos primeiros projetos sociais voltados para as juventudes negras em Mato Grosso, momentos anteriores a concretização de meus planos relacionados à Pós-Graduação.

Nessa caminhada de celebração da vida e conhecimento de um novo corpo, que ainda nem sei mensurar todas as sequelas, os encontros com a orientadora tomaram outras dimensões, mesmo que o fossem de modo virtual. Cada palavra dita desde o início do Mestrado, das palestras aos almoços, em que tratamos de assuntos relacionados às populações negras, me vieram como um livro sem fim sobre os significados das teorias e das práticas de pesquisas. Todas as provocações e metas, hoje, me custam caro e me orientaram e orientam para seguir nessa pesquisa sobre juventudes negras e quilombolas.

Utilizamos, então, para análise, dados coletados pelo projeto Educação Quilombola: Festas, Memórias e Tradições, as fotografias e dados da observação participante, pois estivemos em campo junto de outras integrantes, seja da orientadora como coordenadora, estudantes de graduação e pós-graduação, todas pessoas negras, integrantes do NEPRE-UFMT. Na ocasião, a observação cotidiana incluía o processo de captura da imagem, anotações de campo e discussões ao final de cada imersão.

Fotografar tem a ver com a relação que estabeleço com o meu modo de estar no mundo. Isso porque os registros fotográficos não faziam parte dos bens materiais presentes em minha família.

Durante minha infância e juventude, a fotografia exerceu determinado fascínio em mim. Mas as minhas experiências de tocar, ver ou fazer fotografia foram raras antes do meu ingresso na escola, momento em que pude ver profissionais que passavam pela escola fazendo imagens, registros sendo feitos pelas professoras, exposições de arquivos da escola, álbuns de colegas de sala e amizades que fui fazendo, bem como o acesso aos livros com imagens.

Até os meus 7 anos, não havia álbuns fotográficos em minha casa, tampouco, uma caixa de fotos soltas para que eu me sentasse junto a família e ouvisse alguma história suscitada pelas imagens. Eu não cresci com fotografias de absolutamente nenhum membro familiar mais velho. Todas as minhas memórias sobre avós, tios e vivências nas inúmeras fazendas e cidades que morei, dependiam de relatos esporádicos feitos por meu pai ou minha mãe, que salientaram sempre que éramos de "família escura e bonita". Meu rosto na infância, não tenho em retrato, e nem de meus irmãos.

Segundo minha mãe, a família e parentes próximos nunca puderam comprar uma máquina fotográfica, portanto, dependiam de fotógrafos que passassem nos recantos longínquos que moramos. Por outro lado, minha mãe lamenta o fato de que, nas mudanças feitas às pressas, o pouco que se tinha se perdia tanto em qualidade, devido ao mau armazenamento nas casas úmidas que habitamos, ou "desapareciam".

Nesse período de primeira infância, do mesmo modo como eu não convivia com fotografias em casa, no meu entorno, poucas famílias ostentavam uma máquina fotográfica ou álbuns. Quem fazia fotos chamava toda a vizinhança amiga para ver quando eram reveladas, pois naquele momento em que se tiravam os retratos, nós pegávamos uma pontinha e dávamos um jeito de sair na foto. Fato é que eu ouvia mais sobre o passado daquelas vizinhas, mulheres negras mais velhas e suas filhas, do que observava fotos. E sempre que eu pedia para ver o que havia de imagens registradas, o lamento era o da perda das fotos nas mudanças, enchentes ou que não tinham condições mesmo.

Durante a minha trajetória acadêmica, seja na graduação ou pós-graduação, comecei a ter acesso a máquinas fotográficas mais elaboradas e a ter contato com pessoas e ações que reconheciam a fotografia como um importante recurso narrativo. Pude compreender melhor as possibilidades de seus usos e expressões, o significado do instante/tempo, refletir sobre a sua solidez e inconstância, a sua longevidade e durabilidade e, mesmo, sua fugacidade.

Desse modo, a fotografia torna-se neste estudo e em minha vida o "meio" e a "expressão" que mais se identificou com as minhas reflexões sobre Educação, Cultura e Relações Raciais. Desde meu primeiro momento em Morrinho, a fotografia me instigou a observar o tempo e os trânsitos das culturas juvenis revelados pelos Modos de Vidas daquela juventude em imagem.

Assim, aprofundo alguns questionamentos sobre a imagem do cotidiano de Morrinho como proposta de pesquisa, que denota suas possibilidades tanto de amostragem como de registro e exposição da história das juventudes negras quilombolas. Fotografando através de metodologias estabelecidas no âmbito do projeto maior, junto das demais pessoas que o integram, me coloco em ação, procurando as possibilidades de espacializações das imagens resultantes das experiências e o vivido pelas pessoas da comunidade, pensando essas fotografias também como espaços de recepções e propositivas de partilha com quem lerá esse estudo.

A experiência de geração de dados sobre Modos de Vidas a partir da fotografia, no quilombo Morrinho, é gerada a partir da realidade de muitas pesquisadoras e pesquisadores que se veem sofrendo as consequências do atravessamento da pandemia de Covid-19 no processo de desenvolvimento da pesquisa durante a pandemia.

Sendo assim, é possível considerar que o estudo é composto por duas etapas principais: 1) Pesquisa bibliográfica e levantamento de informações secundárias; 2) Estudo de campo no qual fizemos observação participante e fotografias centradas na juventude.

Desse modo, apresento no Capítulo I o caminho trilhado, ancorado na abordagem qualitativa e na perspectiva sociológica da vida cotidiana. O cotidiano não é uma parcela isolável do contexto geral que o define como uma rota de conhecimento. Diferencia-se das outras sociologias não pelas realidades que privilegia, nem pelo que se diz, mas pelo próprio dizer. Sua alma é, então, a maneira como interroga os fatos, ditos cotidianos, e os revela (PAIS, 2003).

As informações presentes no caderno de anotações e fotografias foram registradas durante as imersões propiciadas pelo projeto Educação Quilombola: Festas, Memórias e Tradições e, posteriormente, confrontadas com os trabalhos analisados pela revisão de literatura e descritos de modo a falar de Morrinho, inicialmente.

No Capítulo II, você encontrará uma Revisão Sistemática de Literatura (RSL) que sintetiza ou reflete as produções acadêmicas, teses, dissertações e artigos relacionados a esta pesquisa. Tal análise apoiou esta pesquisa e permitiu compreender melhor se a juventude quilombola e seus Modos de Vidas vêm sendo abordados, bem como as precisões e imprecisões conceituais. Mais que isso, pudemos identificar a necessidade de trazer a fotografia para a história das juventudes, compreendendo-a como o meio, a ótica para qual se olha, o objeto em questão.

Apresento no Capítulo III uma condução de cunho teórico acerca do conceito Ubuntu. Optamos por dialogar com teóricos que fazem abordagem histórica, política e filosófica em torno do tema, como Ramose (1999; 2002; 2010; 2011; 2013), Noguera (2011; 2014), Flor do Nascimento (2016, 2015), Malomalo (2014), Saraiva (2020) e outros que, de igual importância, por tratarem da filosofia africana, foram chamados a contribuir. Com isso, não se encerra ou estamos desmerecendo outros intelectuais, apenas nos atemos em aspectos como esses citados acima, da historicidade, política e Filosofia e as ideias trazidas por cada pessoa com a qual dialogamos nesse estudo.

Já no Capítulo IV, primeiramente, faço a apresentação de Morrinho pelo meu olhar de pesquisadora. Nelas, tratei de levantar discussões, somadas aos registros fotográficos específicos sobre o cotidiano daquela comunidade. Faço a descrição das viagens nas quais observei as primeiras manifestações do processo de aprendizagem e ensino cultural. Posturas, movimentos, e demais manifestações que as fotos do capítulo seguinte irão revelar. Foram utilizadas as imagens do acervo que tínhamos em mãos, portanto, se não apresentamos mais alguns registros, foi devido às restrições impostas naquele momento.

Por último, no Capítulo V, apresento o álbum fotográfico, imbuído de um olhar teórico e analítico − acrescento, sentido da filosofia do vivido. Procuro verificar como as fotografias revelam a reconstrução da memória quilombola rural comunitária nos preparativos das Festas de Santo. Aqui busquei desenvolver um processo que permite compartilhar a própria realidade por meio da fotografia e dar visibilidade aos Modos de Vidas, aos trânsitos juvenis observáveis em Morrinho. Isso exigiu uma metodologia de trabalho de campo voltada para o estabelecimento de diálogos com as fotografias criadas pelas pessoas que foram a campo motivadas pelo projeto “Educação Quilombola: Festas, Memórias e Tradições” ao longo da pesquisa e por mim, onde o mais importante da análise são os traços que cada fotografia pode revelar, bem como o que elas revelam como narrativas de práticas culturais e educativas do passado que a comunidade se lembra e reproduz.

1 CAPÍTULO I - ABORDAGENS TEÓRICO-METODOLÓGICAS

Neste capítulo explicitamos os aspectos práticos da pesquisa, incluindo a descrição dos instrumentos utilizados na análises dos dados na perspectiva das investigações sobre a categoria sociológica da juventude e educação. Esta, que por sua vez, objetiva desvendar vivências/experiências de aprendizagens que se constituem a partir dos Modos de Vidas de jovens quilombolas da Comunidade Rural Negra Quilombo Morrinho, em Poconé-MT.

Na tecitura desta trama, defendemos a tese de que a educação quilombola dotada de riqueza cultural composta por elementos que formam a cultura afro-brasileira, princípios éticos e organizações sociais, se entrelaça e compõe os Modos de Vidas de jovens negros e negras quilombolas. Identificar tais realidades é uma possibilidade diante dos desafios postos à implementação de uma educação escolar pluriversal que conectará as experiências juvenis com as experiências escolares na modalidade da Educação Escolar Quilombola, visto que provoca um olhar amplo para uma articulação mais aproximada entre o cotidiano de vida dessa juventude quilombola com o cotidiano da educação escolar.

Os fios metodológicos que compõem o percurso desta pesquisa qualitativa foram se alinhavando na busca por respostas sobre os aspectos que constituem os Modos de Vidas quilombolas que se manifestam como estratégias de aprendizagem e ensino e na reprodução social das jovens que colaboram com a pesquisa em suas vivências na própria comunidade.

Tais entrelaçamentos ocorrem em diferentes momentos, sendo que alguns deles foram percorridos logo no início, pois o local de pesquisa é o mesmo em que fora realizada a dissertação de mestrado. Contudo, tal percurso metodológico, ancorado na sociologia da vida cotidiana, vem nos dando condições de olhar quantas vezes preciso fosse, procurando re-enxergar o cenário, considerando o intervalo temporal de cerca de três anos. É este olhar que, tomando o cotidiano como perspectiva metodológica, fornece os fios que permitem construções e tratamento dos dados.

Deste modo, descreveremos os procedimentos metodológicos escolhidos ao longo da trajetória percorrida para desvendar as/quais rotas cotidianas que constituem os Modos de Vidas da juventude quilombola observada; apresentaremos as escolhas para o tratamento dos dados que se teceram ao longo da pesquisa e, em seguida, demarcaremos a sociologia do cotidiano como fonte de encantamento que permite o deslizamento do olhar, como propulsora da extrema atenção ao que se passava no cenário em que nos colocamos para desvendar realidades.

1.1 Trajetória e objeto de pesquisa

O interesse pela temática das juventudes e questões raciais surge a partir das vivências da pesquisadora como mulher negra, como professora, a partir de experiências com gerenciamento e elaboração de projetos para Promoção da Igualdade Racial voltados às juventudes no norte e médio-norte de Mato Grosso. Aproximando-se da temática quilombola durante a participação, como colaboradora, no curso de "Formação de Professores das Comunidades Remanescentes de Quilombo", oferecido pelo NEPRE, núcleo do qual sou integrante.

Entre 2014 e 2016, durante o mestrado em Educação, foi realizada uma pesquisa na Comunidade Negra Rural Quilombo Morrinho (Poconé-MT), quando, oportunamente, debruçamo-nos sobre uma discussão acerca da juventude negra quilombola do estado de Mato Grosso e as políticas públicas, em que procuramos não só compreender, mas investigar como se constituíram os processos que possibilitaram a construção desta rede significativa de relações socioculturais, políticas e econômicas quilombolas, identificando e expondo como o estado se dispunha neste cenário (SANTOS, 2016).

A caminhada pela aprovação do Programa de Inclusão de Estudantes Quilombolas (PROINQ) na UFMT, entre 2013 e 2016, revelou como estamos enquanto sociedade e academia, longe da reparação das discriminações raciais e imersos em inverdades e dilemas biológicos sobre o outro, profundamente enraizados de forma estrutural em todas as esferas sociais. Além disso, a pesquisa e a experiência como pesquisadora, coordenadora do movimento social Coletivo Negro Universitário UFMT e presidenta do Conselho de Políticas de Ação Afirmativa da UFMT trouxeram à tona as condições juvenis de um segmento populacional negro que procurou sempre meios de ultrapassar as barreiras e dificuldades que impossibilitaram o exercício de sua cidadania. Verificamos na pesquisa, por exemplo, o interesse dos jovens pelos estudos como forma de melhorar a qualidade de vida em sua comunidade.

O racismo tem várias facetas, e podemos dizer que os olhares acusatórios direcionados para a juventude negra, apontando-a como problema, é um dos fatores impeditivos para o desenvolvimento dessa juventude. A ausência do Estado e o olhar do colonizador não colaboram veementemente com jovens negros. Pais (2016a) indica a necessidade de uma

reflexão sobre situações do cotidiano, visto ser imprescindível que haja simbolismos capazes de nos fazer enxergar o não dito (implícito) nas relações entre as pessoas. Cabe direcionar as discussões para o campo da sociologia da vida cotidiana, a qual apresenta o olhar como um recurso extraordinário, sendo uma perspectiva metodológica que reconhece a rotina como um espaço de resistência e inúmeras lutas sociais, levando-se em consideração que a "[...] vida cotidiana é um terreno onde se vive a experiência antropológica do olhar, de uma vadiagem do olhar que, só com sensibilidade teórica, consegue captar o que se oculta no que é visível" (PAIS, 2014, p. 308).

1.2 Encaminhamentos metodológicos

Trata-se de uma pesquisa social, de abordagem qualitativa em que adotamos a perspectiva metodológica da sociologia da vida cotidiana. Utilizamos para coleta de dados fotografias e dados da observação participante coletados no âmbito do projeto *Educação Quilombola: Festas, Memórias e Tradições*. A abordagem metodológica aqui adotada configura-se como um instrumento que orienta o processo de estabelecimento de relação entre pesquisadora, sujeito e campo de pesquisa, dotada de intersubjetividades pelo fato de haver ocorrido uma pesquisa anterior, como já citado, na mesma comunidade.

Portanto, os esforços demandam um constante exercício de escuta em um tempo mais longo, de modo a compreender o que não está dito entre tantos risos, abraços e saudades, mas que se inscreve nas entrelinhas de subjetividades manifestadas no cotidiano da comunidade, incapaz de saltar aos olhos no primeiro momento, mas que, com o tempo, passam a alinhar os fios em busca da compreensão do significado dos processos educativos existentes na comunidade, manifestos nos Modos de Vidas da juventude colaboradora.

Diante dos novos paradigmas relacionados à Educação, optamos pela pesquisa social, que para Minayo (2007), se mostra capaz de circular no dinamismo que marca essas diversas realidades. Neste sentido, ela nos oferece um campo mais amplo quando se trata da investigação de relações sociais estabelecidas entre seres humanos, "[...] seres dotados de historicidade, valores, crenças e culturas, permitindo espaço, até mesmo para o dinamismo que é característico das questões sociais" (SANTOS, 2016, p. 51).

De tal modo, deu-se a abordagem qualitativa, considerando que esta propõe uma relação participativa entre quem vai à campo como pesquisadora e as pessoas que colaboram com a pesquisa, de forma que dê condição de responder ao problema formulado, aplicando diferentes

métodos, bem como procedimentos de pesquisa, visando a construção de promoção de um diálogo que possibilite contiguidade, complementaridade e cumplicidade entre as diferentes fases da pesquisa.

Neste sentido, Pais (2003), contrário ao que seria uma rigidez despropositada às diferentes fases da pesquisa, aponta que na aplicação de métodos qualitativos, os desenhos se configuram como "[...] emergentes e em cascatas, uma vez que se vão elaborando à medida que a investigação avança. Os questionamentos são contínuos e as reformulações constantes, em função da descoberta de novos dados e novas interpretações [...]" (PAIS, 2003, p. 143).

Uma vez apontado que os Modos de Vidas dessa juventude colaboradora da pesquisa são constituídos por processos educativos ricos e diversos, tal perspectiva metodológica nos coloca diante de uma responsabilidade maior em relação a esta pesquisa e seus resultados.

Responsabilidade que estabelece um compromisso entre quem observa e quem se deixa observar, bem como se imputa somar aos campos teóricos e contribuir para que se amplie as perspectivas da Educação Escolar Quilombola. Portanto, imbuídas dessa responsabilidade, refletimos ao alerta de que a aplicação de métodos qualitativos exige "[...] uma habilidade para neutralizar, na medida do possível, todos os positivismos etnocêntricos, sejam eles ideológicos ou epistemológicos. Em contrapartida, cultiva-se um grande interesse pelas etnodiversidades sociais" (PAIS, 2003, p. 143).

1.3 Tipo de estudo

O cotidiano como perspectiva metodológica põe-nos em contato com a(s) realidade(s) "[...] nos instiga a olhar o cotidiano e nas brechas da rotina a respeito desses jovens quilombolas, de modo a compreender a construção de suas redes de sociabilidades e constituição de suas identidades." (PAIS, 2013 *apud* SANTOS, 2016, p. 50).

Pais (2017) nos provoca a assumir a postura de pesquisadores-viajantes-flâneurs, numa metáfora para dizer de quem deve se permitir se perder para, então, ter a possibilidade de se encontrar. O cotidiano é uma imensidão que pode ser apontada pelo esticar dos lábios como uma seta que direciona para o "isso aí". Apresenta-se como uma possibilidade metodológica capaz de desvendar o social. Para o autor:

> [...] o cotidiano não é um objeto de estudo empiricamente delimitável, ao contrário de outros domínios do saber. O cotidiano é antes uma possibilidade metodológica de decifração do social. Daí o apelo a deambularmos pela imensidão do isso aí. Os riscos (ou ganhos) de nos perdermos podem ser compensados (ou potenciados) convocando

> um olhar seletivo e sensibilizado, desde logo do ponto de vista teórico. Com uma dupla preocupação: a ver a sociedade ao nível dos indivíduos e, ao mesmo tempo, a de ver como o social se traduz na vida deles (PAIS, 2017, p. 307).

A história se faz no presente. Uma trajetória não está isenta de pedras a serem colocadas ou retiradas do caminho a ser percorrido. As questões raciais, as demandas trazidas pelas juventudes quilombolas, os desafios postos à garantia da Educação Escolar e trabalho são problemas para a população negra. O que deve ser, se não inédito, ao menos, perscrutador, é o olhar atento dos(as) pesquisadores(as) e o cuidado com o rigor científico. Becker (1999) tece as seguintes considerações sobre o rigor científico:

> As pessoas que fazem pesquisa sociológica muitas vezes aceitam e até mesmo defendem a tendência geral dos metodólogos de demandarem métodos mais "rigorosos". Porém, elas não aceitam a recomendação implícita de não fazer o que não pode ser feito desse modo rigoroso. Embora respeitem as realizações dos metodólogos, respeitam outras realizações também. E estas outras realizações são concretizadas com métodos pelos quais a metodologia convencional, por não chegar a aprová-los especificamente, fez pouco no sentido de formular, criticar ou aperfeiçoar (BECKER, 1999, p. 21).

É preciso então ser esse artesão para lidar com o inesperado, tecer e se construir junto, observando as limitações e subjetividades do(a) pesquisador(a). Esta opção se faz, também, por acreditarmos que a participação é essencial para a investigação que realizamos.

A observação participante permite que entremos em contato com mundos dotados de significados e é até fundamental, conforme Becker (1999), mostrar-se como pessoa disposta ao diálogo e à convivência. Essa categoria de estudo leva o(a) pesquisador(a) a perguntar-se sobre o objetivo e para quem pesquisar, leva-o para junto das pessoas que colaboram com a pesquisa, a fim de superar a dicotomia do sujeito e objeto propagados pela ciência positivista moderna.

A pesquisa participante tem objetivo e construção coletiva de conhecimento, uma análise crítica e coletiva das informações coletadas. Para além de sujeitos que se tornam objetos, faz-se necessário um processo ético e, sugerimos, também de engajamento, em que as juventudes possam ser parte dessa construção científica. Tal grau de envolvimento de quem pesquisa pode mudar conforme o desenrolar dos estudos, conforme explica Lüdke e André (1986):

> Decidir qual o grau de envolvimento no trabalho de pesquisa não significa decidir que a observação será ou não participante. A escolha é feita geralmente em termos de um *continuum* que vai desde uma imersão total na realidade até um completo distanciamento. As variações dentro desse *continuum* são muitas e podem inclusive mudar conforme o desenrolar do estudo. Pode acontecer que o pesquisador comece o trabalho como um espectador e vá gradualmente se tornando um participante. Pode acontecer o contrário, isto é, pode haver uma imersão total na fase inicial do estudo e

um distanciamento gradativo nas fases subsequentes (LÜDKE e ANDRÉ,1986, p. 28).

Nesse sentido, procuramos observar, em nossas idas até a comunidade, as experiências que cada jovem trazia e absorvia do grupo, em que está diretamente inserida, durante as preparações para as Festas de Santo, bem como durante os próprios eventos em que a interação se ampliava com outros grupos quilombolas e não quilombolas. Consideramos, portanto, este momento das festas religiosas como um dos principais espaços de sociabilização e principais espaços de interações e trocas entre as juventudes de Poconé. A observação participante permitiu identificar alguns dos elementos relacionados à subjetividade desses jovens a partir de trocas cotidianas.

Visto que apontamos as práticas sociais como importantes instrumentos tanto de observação quanto de construção epistemológica decolonial, cabe levar em consideração o que Howard Becker (1999) afirma acerca de alguns aspectos reproduzidos por aqueles que se debruçam como pesquisadores das Ciências Sociais. Para o autor, é comum que durante as observações de campo os pesquisadores se coloquem tomados de impressões pessoais e que, até mesmo, tal postura anteceda sua inserção em campo. Concluímos ser de suma importância que não cheguemos ao cenário de pesquisa com um conjunto de imagens preestabelecidas acerca da comunidade quilombola e, tampouco, nos percamos com essa munição previamente imposta na interpretação ao identificar tanto a percepção quanto o significado que quilombolas atribuem aos fenômenos sociais, aos seus Modos de Vidas.

1.4 A coleta de dados

Para entender os Modos de Vidas de jovens quilombolas é preciso, portanto, enxergar e compartilhar da cultura desses grupos, seus símbolos, identificar e entender as realidades ali encontradas para que se alcancem os objetivos propostos pela pesquisa. Nesta perspectiva, adotamos métodos que auxiliassem a captar cenas em que tais subjetividades aparecem. Cabe salientar que a inserção em campo deixa explícita tais subjetividades no aspecto individual e coletivo.

De modo a melhor compreender as questões que provocam a pesquisa, a coleta de dados utilizou gravações audiovisuais, registros escritos das observações e ampliou o registro para o uso da fotografia digital – uso de celular e câmera digital – como recurso para capturar aquilo que se apresenta durante as observações e que nos chama a atenção e, posteriormente, refletir e cruzar dados escritos sobre tais cenários e pessoas.

O desafio e o desejo de utilizar recursos audiovisuais em pesquisas vêm desde o mestrado. Fomos provocadas a ultrapassar a visão da fotografia como elemento ilustrativo.

> O recurso da fotografia como forma narrativa, em que pese a crescente facilidade de acesso aos meios, ainda é pouco utilizado pelos antropólogos. As formas verbais e escritas seguem preponderando sobre uso da imagem, mantendo-se mais usuais e aceitas e, de certa forma, isso se pode dever também ao fato de as diretrizes metodológicas que envolvem o uso da fotografia ainda não estarem assentadas em práticas convencionadas e reconhecidas como efetivas. Em grande parte dos textos, a fotografia, quando aparece, se restringe a um papel ilustrativo (ACHUTTI e HASSEN, 2004, p. 276).

Consideramos que historicizar, mapear essa rota cotidiana requer observar o comportamento local, o ambiente, o que não impediu de estabelecer conversas durante atividades criativas nas preparações das Festas de Santo.

É importante ressaltar que, nesta tese, apontamos a possibilidade de utilização de imagem em uma estreita relação com o texto. Corroboram conosco Achutti e Hassen (2004), para os quais texto e imagem se articulam de forma complementar, cada qual com seus aportes específicos. Assim, "[...] a fotografia pode avançar 'iluminando' certas passagens e, no limite da fotografia, o texto cumpre um papel analítico insubstituível" (ACHUTTI e HASSEN, 2004, p. 276).

Com a fotografia busca-se a elaboração e aplicação de análises envolvendo os sentidos que surgem entre jovens daquele ambiente, de fazeres coletivos que despertam percepção e capacidade de representar e compreender diferentes conhecimentos.

Em campo o intuito foi de observar e registrar, mas aliado a conversas com as pessoas envolvidas naqueles momentos, considerando as cenas cotidianas que nos chamaram a atenção e aquelas que fotografamos, dando-nos diferentes categorias de análise. Para Becker (2008), isto é possível para quem faz pesquisa em Ciências Sociais:

> Descobrimos – não com perfeita exatidão, mas melhor que zero – o que as pessoas pensam estar fazendo, como interpretam os objetos, eventos e pessoas em suas vidas e experiência. Fazemos isso conversando com elas, em entrevistas formais ou informais, em rápidos diálogos enquanto participamos de suas atividades comuns e as observamos (BECKER, 2008, p. 33).

Naqueles momentos, nossa estratégia metodológica de pesquisa procurou lidar com a questão dessas pequenas entrevistas de modo prático, buscando formas de manter espaços para uma conversa livre e rápida, já que elas estavam envolvidas em atividades para organizar as Festas de Santo. As jovens foram convidadas a falar sobre o que faziam partindo das cenas fotografadas, seja antes da imagem, durante ou após. Durante as observações, era o próprio

processo que apontava quais os assuntos que seriam abordados, se é que havia necessidade.

Desse modo, a fotografia é tomada como importante registro que nos ajudou a compor os cenários em que se realiza o estudo. Isso, para além dos aspectos identificados em campo, visto que, neste caso, apenas a memória não é suficiente.

Munidas dessas e prováveis outras linhas e instrumentos procuramos buscar um entendimento dialético do lugar de mundo, das relações raciais e sociais que se tecem no âmbito das comunidades quilombolas e seu reflexo nos Modos de Vidas das jovens integrantes a partir da construção de uma territorialidade juvenil específica.

Em seguida, estruturamos um protocolo analítico composto pela leitura dos dados, descrição e análise interpretativa.

Esta pesquisa tem também um processo documental, visto que utilizamos como fonte de pesquisa os documentos oficiais, livros, artigos, legislações, decretos e portarias que darão sustentação legal para a argumentação e que ajudarão a esclarecer os conceitos utilizados na sustentação histórica e conceitual do trabalho proposto. Além disso, as fontes documentais fornecem evidências que fundamentam afirmações e declarações trazidas na pesquisa, uma vez que "[...] representam ainda uma fonte 'natural' de informação. Não são apenas fontes de informação contextualizadas, mas surgem num determinado contexto e fornecem informação sobre este mesmo contexto" (LÜDKE e ANDRÉ, 1986, p. 39).

1.5 A fotografia enquanto registro das narrativas das existências negras

Como pano de fundo, até mesmo nas artes, existiram e existem discursos racistas. Isso porque, tanto no Brasil como nos quatro cantos do mundo, as classificações raciais de seres humanos são resultantes de construções históricas, visando a implementação de projetos políticos, mantidos pela reformulação dessas categorias ao longo do tempo, em acordo com as necessidades políticas e sociais de determinados corpus social (MOORE, 2007).

Antes de introduzir as fotografias e narrativas visando situar a comunidade quilombola Morrinho no tempo e no espaço, apresentaremos um breve referencial teórico acerca das representações através de imagens fotográficas e a importância da memória negra, pois se hoje fazemos um esforço de narrar as existências negras enquanto agências e potências para contrariar a história oficial é porque, em consonância com o período que disseminava as teorias raciais, a eugenia e o branqueamento, também o fazer fotográfico ou interpretação dessas fotos contribuíram para uma escrita de modo a invisibilizar a humanidade e contribuições das

populações negras.

Embora as narrativas acerca das potências negras e contribuições dessas populações estejam tendo maior empreendimento no campo da pesquisa científica no século XXI e em diferentes perspectivas, em tais produções, a intensidade com que se visualiza o fenômeno quilombola, especialmente das juventudes, é enfocada de modo homogeneizante, mesmo que, em cada um desses estudos, se atravesse o ideal libertário.

Nas produções sobre juventudes quilombolas, verifiquei um empenho em torno da discussão acerca da luta pelo direito à liberdade e dignidade desses segmentos populacionais, constituindo-se então, aqui, como forma de análise e revisão crítica da história negra no Brasil. Tal discussão acaba por ser exponenciada, ainda mais, mediante a violência com que o racismo, em suas diferentes manifestações, atinge a cada um dos jovens e das jovens negras e quilombolas.

A imagem produz um deslocamento no(a) espectador. Esse poder ultrapassa o propósito de documento ou registro. A câmera fotográfica produz uma abordagem da realidade como espetáculo, tornando-a subjetiva ao passo que a realidade capturada, se torna o aspecto objetivo. A imagem fornece um referencial da ideologia dominante e essa escrita de ver o povo negro e suas produções vem carregada de certa fabricação cunhada no racismo, pois a "visão é sempre paralela à interpretação até na vida mais cotidiana" (AUMONT, 1995, p. 202).

É possível afirmar que, em cena, no palco político geográfico de meados do século XIX, os países, sobretudo as metrópoles, apoiavam-se em teorias científicas raciais para se expandirem territorial e economicamente. No entanto, as primeiras produções de conhecimento acerca das relações raciais no Brasil datam do século XVIII e início do XIX e foram realizadas após a vinda de viajantes e literatos estrangeiros que buscavam imaginar e fazer a descrição do que seria o Brasil.

A composição que integrava diferentes grupos étnicos fez do país um laboratório ideal para os estudos científicos, outras análises e produções de conhecimentos por visitantes europeus, bem como por intelectuais da elite brasileira. Laraia (1979) chamou esses estudos que se portavam de maneira ensaística e imaginativa – tal qual o fez Arthur de Gobineau e Louis Agassiz –, sendo alguns momentos sociológicos como "trabalhos de gabinetes".

Cabe observar sempre com atenção que, a questão racial no Brasil antecede o desenvolvimento das Ciências Sociais no país e, mesmo que os estudos sobre o negro, primeiramente, se desenvolvam com maior incidência no âmbito sociológico, as relações raciais não podem ser consideradas monopólio da sociologia (COSTA, 2004). Esta foi apontada como "problema" por integrantes dessa elite que se viam diante das consequências da continuidade

da escravização ou da abolição e a transição para o trabalho livre. O povo negro e seus descendentes estavam então no centro de uma discussão crucial para a política, a economia e a formação da narrativa de nação brasileira. Compunham os debates as vozes dos representantes do império, parlamentares, padres, ensaístas, técnicos e até mesmo viajantes/estrangeiros, interessados nos rumos e composição racial nacional.

Para Costa (2004, p. 156), as ideias Biologicistas e ideias do Culturalismo Nacionalista alicerçavam as três questões em disputas que se relacionavam à composição étnica brasileira e a perspectiva da nação no final do século XIX. A primeira se referia a hierarquia racial, procurando estabelecer grupos e indivíduos como inferiores e superiores biologicamente entre grupos "não brancos" e os "brancos". Os debates de ordem racial pautavam também se o ambiente físico e o entorno social eram determinantes naquilo que diz respeito aos desenvolvimentos.

A segunda questão procurava avaliar o resultado da união dos diferentes grupos raciais, os riscos e as possibilidades. Debatiam se a mistura de raças existentes no Brasil produziria problemas efetivos ou possibilidades.

Para Costa (2004, p. 156), a terceira referia-se à evolução biológica articulada ao progresso social. No centro desse debate, se perguntavam como e se as habilidades e faculdades desenvolvidas durante a vida poderiam ser melhor transmitidas para as gerações futuras. A pauta visava assegurar a adaptação e o aperfeiçoamento, de modo progressivo, dos membros da nação a seu entorno social e físico (COSTA, 2004, p. 156).

Feldhues (2021), em um dos seus estudos sobre a utilização da fotografia como instrumento prestado à dominação colonial, analisa qual foi o seu desempenho na construção do sujeito racializado – o 'tipo racial' [4]–, especialmente, na cena de formação, desenvolvimento e institucionalização da antropologia na segunda metade do século XIX. Ao analisar textos fundadores, optou por selecionar aqueles que ainda se refletem na atualidade, no modo de existência social em diferentes locais do mundo. Ela identificou que as fotografias antropológicas que mais se destacavam na época eram: a fotografia de cenas e costumes, veiculadas na economia visual dos cartões postais e a fotografia de tipos raciais. Essa última se materializava nas *cartes de visite*, uma criação de André Adolphe Eugène Disdéri (1819–1889) que se constituía em fotografias menores e que poderiam ser produzidas em grandes

[4]"Tipo racial" surgiu como o conceito privilegiado que revelou como aspectos circunstanciais e elusivos do corpo e do lugar de "origem" revelaram a operação de princípios abstratos (transcendentais) na produção de diferentes tipos de consciência humana. Segundo Brinton (1901), por exemplo, o objeto da ciência do homem não eram meramente "traços visíveis", mas também a "estrutura interna dos órgãos" que determinava as diferenças físicas e mentais entre os grupos humanos (SILVA, 2001, p.431, t.n *apud* FELDHUES, 2021, p.1).

quantidades. A invenção se transformou em um produto altamente valorizado e veiculado na época.

O que nos chama a atenção nesse caso, é que, embora o método de fotografar valorizasse o cenário, era o sujeito aquele quem deveria ser profundamente estudado, pois a imagem revelaria sua intelectualidade e moral. Segundo os discursos da época, a fotografia, nesse caso, era capaz de apresentar à elite intelectual− a sociedade −, sua personalidade e consciência. *Cartes de visite* era um produto muito consumido não apenas como modismo pela elite colonial, mas também entre os homens da ciência nas décadas 1860 e 1880 que usavam-na como evidências para classificarem seres humanos e suas culturas em superiores e inferiores, a exemplo de George Curvier e do poligenista Louis Agassiz (RATTES, 2010).

Isso significa que as teorias raciais exerciam forte influência tanto na produção quanto no acesso dos registros fotográficos, revelando-se, por fim, como um elemento de poder social, o de dominação de um grupo em detrimento dos demais.

1.6 O olhar dos olhares: as fotografias na pesquisa

A imagem surge da necessidade de registro e foi difundida como forma de representação. Estamos imersos num mundo de imagens que povoam nossas vidas cotidianas, nossos sonhos e nossas perspectivas. Na vida das juventudes e de outros segmentos etários − aqui interpretados como segmentos sociais − têm forte apelo visual, fascínio e, não raro, nas pesquisas, as imagens e a história são, conjuntamente, utilizadas para retratar famílias, sociedades, culturas e outros aspectos da vida social.

Contudo, a representação fotográfica é construída por uma prática em espaços sociais tomados por relações de poder ancoradas na não aceitação das diferenças raciais como um aspecto pluriversal impactante para facilitar a vida de todas as pessoas e a preservação do meio em que se vive. A história oficial produziu e interpretou as imagens, oprimindo as populações negras e indígenas no Brasil.

Para Samain (2005, 2001a, 2001b), a fotografia se apresenta como um modo de ver e interpretar o mundo. Compreendida como um artefato que é socialmente construído, ela também se tornou uma ferramenta de trabalho nas pesquisas e investigações. Esse recurso, capaz de sensibilizar o olhar é, portanto, um documento histórico socialmente produzido. Dialogando com alguns autores que assinalam a fotografia na perspectiva das frestas em que se visualiza vestígios e rastros do real, como Barthes (2000, 1998, 1981, 1984) e Dubois (1994),

Samain (2005) observa que imagem fotográfica compõe, decompõe, afirma um olhar e se converte em uma maneira de capturar e, cabalmente, de interpretar o mundo.

Cabe observar que, nas pesquisas que tomam as imagens como recurso de investigação, como fontes documentais ou como objeto de pesquisa, os registros fotográficos atuam como testemunhos de reuniões nas comunidades quilombolas, rituais e, especialmente, retratos dos mais velhos e mais velhas.

Consideramos que a fotografia seja capaz de falar de Modos de Vidas por integrar em sua estrutura narrativa, diversos significados (NOVAIS, 2005), visto que, ao longo do tempo tem-se considerado as imagens trazidas pela fotografia como possíveis pontos de interseccionalidade entre diferentes discursos. Essas convergências discursivas estão situadas tanto no processo de produção fotográfica como na recepção e interpretação desses retratos.

Em se tratando deste estudo as imagens são capturadas pela visão de diferentes pesquisadoras negras e moderadas por outros sentidos com vistas a identificar processos educativos em uma comunidade quilombola, ao passo que as vivências realizadas em Morrinho suscitam significados variados que corroboram para o entendimento de nossas próprias existências.

A foto aqui é entendida como produto a ser contemplado a partir dos sentidos ativados em campo nos momentos de observações de jovens quilombolas ao longo da preparação das Festas de Santo nos anos de 2019, 2020 até fevereiro de 2021 em Morrinho. É um produto resultante de interlocuções de quem fotografou com a decifradora/pesquisadora na qual se exprime o que se viu a partir daquele cotidiano e que também sentiu.

Através dos tempos a fotografia vem sendo utilizada como registro de momentos, servindo primordialmente para apreciação, sendo que, num primeiro momento não se pensa em sua importância como documento, não se leva em conta que a mesma pode ser considerada como objeto de estudo, viabilizando reconhecer/conhecer o real, nos transportando no tempo e espaço, tocando o passado (VIDAL e ABDALA, 2005).

Instrumento privilegiado, capaz de ser catalizadora e mediadora, ela revela imagens e se tornou inspiradora para muitos avanços tecnológicos.

> A névoa que recobre os primórdios da fotografia é menos espessa que a que obscurece as origens da imprensa; já se pressentia, no caso da fotografia, que a hora da sua invenção chegara, e vários pesquisadores, trabalhando independentemente, visavam o mesmo objetivo: fixar as imagens da câmera obscura, que eram conhecidas pelo menos desde Leonardo (BENJAMIN, 1994, p. 91).

A fotografia apresenta-se então como um documento histórico socialmente produzido,

onde o recorte do real passa pelo filtro do olhar de quem fotografa os fragmentos da realidade. No caso da pesquisa que se debruça sobre Modos de Vidas em um lugar tomado por tradições culturais, a fotografia e a memória são elementos importantes para compreendermos a construção de representações.

Diversos expedientes contribuíram para que as possibilidades da imagem fotográfica fossem ampliadas para além do entendimento de cópia do fragmento. Ao longo do século XX, a fotografia passou a ser entendida não mais, ou não apenas, como um produto resultante de uma técnica de automatização da fabricação de imagens, mas como uma elaboração imagética oriunda de olhares capazes de construir representações e narrativas. Desse modo, ela comunicava os sentidos a partir de escolhas técnicas e formais.

Outro momento importante em que o estatuto narrativo da foto se amplia é aquele em que as fotos deixam de ser usadas na função de ilustrar resultados obtidos, quando "A fotografia começou a ser utilizada pelos estudiosos dos fatos sociais, como auxiliar na apresentação dos textos de pesquisa, logo após o seu invento em meados do século XIX." (GOMES, 2003, p. 40). Segundo o autor:

> Nas primeiras oito décadas do século XX, houve uma grande valorização dos métodos quantitativos de pesquisa e assim tabelas, quadros estatísticos e gráficos ocuparam o lugar da fotografia nos relatórios, funcionando como a "prova" da veracidade das assertivas finais. Atualmente, observa Simson (1996), a tendência é utilizar o recurso da fotografia em todas as fases da pesquisa (GOMES, 2003, p. 40).

Todavia, a fotografia, durante as oito primeiras décadas do século XX, teve seu lugar ocupado pela valorização dos métodos quantitativos como gráficos e tabelas, funcionando como prova documental dos fatos. As formas como a fotografia foi sendo percebida e utilizada acompanha sua história e o desenvolvimento da técnica.

A fotografia tem sido reconhecida como fonte histórica na área da educação e com todas as possibilidades que ela oferta, a abordagem educativa da cultura visual nos impõe o exercício de olhar de modo crítico durante todo o processo de investigação, a relação entre o observar e este novo modo de compreender a narrativa visual, pois "os alertas de Le Goff (1984) sobre a monumentalidade dos documentos fizeram recair sobre a imagem o questionamento acerca da intencionalidade da sua produção" (VIDAL e ABDALA, 2005, p. 178).

Buscamos, neste caso, confrontar a fotografia às diversas situações de interação que estão na origem dessa categoria de representação quando dentro de uma pesquisa sobre juventudes. Para Becker (2002):

> Os livros de fotografia comportam frequentemente longas introduções e textos

> contextualizando as imagens em seu cenário social e histórico. Porém, as coisas não são assim tão simples: não se explicando o contexto, deixa-se de conotar uma fotografia artística; por outro lado, apresentar todo o contexto coloca-a, em desforra, na categoria do documentário, das ciências sociais ou da fotojornalismo (BECKER, 2002, p. 178).

Para fins desta pesquisa, corrobora conosco Becker (1974), acerca do uso da fotografia por cientistas sociais como instrumentos de coletas, registros e apresentação de dados. O autor diz que:

> Cada parte da imagem fotográfica traz alguma informação que contribui para o enunciado em sua totalidade; a responsabilidade do leitor é ver, no sentido mais literal que existe, e responder a isso. Dito de outra forma, o enunciado que a imagem produz – não apenas o que ela mostra, mas o estado de espírito, as avaliações morais e as conexões causais que ela sugere – é construído a partir desses detalhes (BECKER, 1974, p. 7).

Ao longo da nossa pesquisa, a fotografia revelou como as pesquisadoras negociam suas subjetividades como observadoras e fotógrafas em meio ao conjunto mais amplo de dentro da comunidade, mesmo que em um contexto específico, a preparação das Festas de Santo. Também, nos aponta como pesquisadoras negras, as formas possíveis e aceitáveis de representação dos eventos cotidianos para a comunidade que nos abriram as portas. E se avançarmos, analisar as fotografias e como foram realizadas, compartilhadas e tratadas, nos revelam os constrangimentos deste tipo de cobertura e observação, as escolhas e negociações às quais pesquisadores e pesquisadoras serão submetidos(as) nas diferentes situações de campo.

1.7 A seleção e participantes da pesquisa

Como mencionado, os caminhos para a construção desse estudo foram se desenhando e sendo tecidos enquanto conversava sobre a comunidade durante as viagens ocorridas por ocasião do projeto "Educação Quilombola: Festas, Memórias e Tradições". Como estive nessa comunidade entre 2014 e 2015, a saudade do lugar, daquelas pessoas era grande, mas ao retornar para uma nova pesquisa, havia a necessidade de ocupar um lugar de escuta, de fazer silêncio tal qual se escuta na estrada de terra que fica a 65 km do centro da cidade de Poconé.

Para fins da pesquisa a qual esse estudo se insere, estávamos sempre com câmera ou celular a postos e nos foi sempre desafiador procurar identificar quais imagens registrar, pois, tudo no primeiro momento em um campo de pesquisa, nos parece urgente registrar.

No primeiro dia de viagem em que saímos de Cuiabá para nos reunir com a comunidade, nos acompanhou a liderança daquele momento, Sr. Cilo Antonio Marques. No retorno,

enquanto avançávamos pela estrada, ele narrava o nome das plantas que estavam de um lado e/ou outro, muitas delas, dizia ele, eram aconselhadas para diversas situações de saúde. Não foram raras as vezes em que paramos para pegar plantas e levar para banhos e chás, fato que de algum modo se configura como um processo tradicional de aprendizagem e ensino, tendo em vista que tal atitude é constituinte dos modos de vidas daqueles quilombolas de Morrinho.

Plantas diversas compõe a vegetação rasteira e cheirosa, seja pela hortelã-do-campo, tapera, para-tudo, ipê, lixeira, embaúba, cambarú, jatobá, quina, barbatimão, angico, formando paisagens cada vez mais próximas daquilo que marca a essência do Pantanal mato-grossense. À beira dos banhados, fotografias prontas nos tomam de assalto pelas belezas caracterizadas pela mistura das cores, acentuadas pelo verde no período das águas. Presenciamos desfiles de pássaros como araras-azuis e araras-amarelas, garças-brancas, marrecos, quero-queros, patos, anhumas, bem-te-vis, joões-de-barro, tuiutis e pardais. O Sr. Cilo foi narrando nome de outros bichos que encontrava naquela estrada, algumas que pregavam sustos como as onças, jacarés e cobras, e outros bichos como anta, capivara, veados, lobetes, caititus, cotias, pacas, e cachorro do mato. São esses fatos que também caracterizam a aprendizagem cultural.

Ao fim de cada momento dessas viagens, era preciso outro silêncio, aquele que amplia o olhar constituído por todos os nossos sentidos, isso seria importante para registrar cenários, vozes, cantos, assobios, olhares e até mesmo as fotografias que eu havia teimado em não fazer, mas naquele momento, observar o desenrolar do dia. A compreensão que nos veio foi a de que, o processo de transmissão do conhecimento dos envolvidos nas pesquisas e moradores de Morrinho, também se constitui como um modo de se movimentar que se origina no vivido, nas experiências que trazemos de nossas vidas para a Pós-graduação e nas experiências de vida e daquelas pessoas quilombolas. Para além dos livros que me salvaram a vida toda de uma escola e universidade vazia de sentido, o entendimento da produção do conhecimento legitima outros conhecimentos e modos de aprender, que interpela e sente a vida do grupo social que predispõe a pesquisa.

O desafio posto de aproximar currículo e prática pedagógica escolar, das práticas educativas culturais presentes nas comunidades para efetivar a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica perpassa por disponibilizar pesquisas que dialoguem com os sentidos de quem pesquisa e de quem é pesquisado.

No teor da observação realizada na comunidade, coleta e análise dos registros consideram os jovens e as jovens que estiveram presentes nas preparações que antecederam as Festas de Santo realizadas na comunidade em 2019 e fevereiro de 2020.

O trânsito de jovens nos quintais das festas aconteciam de modo fluído ao longo do dia.

Optamos por fazer esse inventário, das relações dessas juventudes nas casas dos casais festeiros, todos com vínculos parental e afetivos, perto do fogão, dos biscoitos, do forno a lenha, das decorações e os corpos dançantes dos ritmos musicais lambadão, siriri, rasqueado, sertanejo universitário e funk.

2 CAPÍTULO II – REVISÃO SISTEMÁTICA DE LITERATURA

Este capítulo apresenta uma revisão teórica sistemática da literatura (RSL) do tema "Juventude quilombola e Modos de Vidas". Pretendemos apresentar um panorama da produção científica brasileira referente ao conceito de Modos de Vidas relativo à categoria sociológica juventude e analisar como o tema tem sido tratado nas pesquisas encontradas.

2.1 Juventude Quilombola e Modos de Vidas: Leituras da Produção Científica Brasileira

No campo das ciências humanas, não é incomum o processo de RSL como método de pesquisa, sobretudo, por oferecer bases confiáveis para tomadas de decisões por parte de quem está realizando a pesquisa. Ademais, o procedimento permite identificar o panorama das produções científicas e as lacunas no que diz respeito ao objeto de estudo, bem como reduzir os vieses por parte dos(as) autores(as), podendo ser replicado e atualizado.

Conhecer e analisar pesquisas e dados que tenham como enfoque de discussão as juventudes negras e as juventudes quilombolas é um desafio posto que surge de um quadro assimétrico de desigualdades raciais no Brasil, onde o pensamento social e intelectual só veio compreender a existência de uma juventude plural e negra muito tempo depois dos primeiros estudos e formulações de políticas para este segmento.

Questões mal formuladas sobre a juventude negra e quilombola pesa na compreensão dessas diversidades e, ainda, colabora para a invisibilidade daqueles que vêm se debruçando intelectualmente em torno da temática.

Aquilo que deve ou não ser incluído neste estudo foi delineado pela necessidade de uma questão bem formulada: "como se constituem os modos de vidas das juventudes quilombolas concernente às manifestações da africanidade brasileira?", onde são definidos os participantes, contexto e a intervenção como ponto inicial para alinhavar uma revisão sistemática de literatura.

2.1.1 Algumas bases teóricas sobre a compreensão de Juventudes

É bom observar que redijo estas considerações sobre a tematização da juventude em um contexto de pandemia da Covid-19, fato que demandou mudanças no comportamento social,

nas organizações formais e informais e no cotidiano da sociedade brasileira, especialmente o cotidiano da pesquisadora e dos sujeitos em observação. O isolamento, o medo, a ansiedade e as decepções foram subjetivados para cada pessoa de maneiras que ainda nem é possível mensurar. Do ponto de vista desse segmento, consequências e questões ainda serão trazidas. No entanto, alguns grupos jovens são vulnerabilizados e já experienciam situações de opressões e condições violentas, decepção e frustração com relação às perspectivas de futuro muito anterior ao contexto atual, pois "´[...] exercício do direito à vida não é vivenciado de forma equânime entre brancos e negros [...]" (GUIMARÃES, 2011, p. 308).

Jovens de 15 a 29 anos, sobretudo homens, estão entre aqueles que figuram em maior número entre as vítimas de homicídios em todo o mundo. Porém, destaca-se o continente americano por fatores estruturais condicionantes aos altos índices de mortes violentas, oriundas de conflitos no âmbito do crime organizado e uso de armas letais como as de fogo. Pesa ao Brasil essa realidade[5]. De acordo com o relatório do Atlas da Violência (2021):

> São 23.327 jovens que tiveram suas vidas ceifadas prematuramente, em uma média de 64 jovens assassinados por dia no país. Considerando a série histórica dos últimos onze anos (2009-2019), foram 333.330 jovens (15 a 29 anos) vítimas da violência letal no Brasil. São centenas de milhares de indivíduos que não tiveram a chance de concluir sua vida escolar, de construir um caminho profissional, de formar sua própria família ou de serem reconhecidos pelas suas conquistas no contexto social em que vivem (CERQUEIRA, 2021, p.27).

O país registrou 45.503 homicídios em 2019, computa-se que 51,3% vitimaram jovens entre 15 e 29 anos. Isso significa que 23.327 morreram nesse contexto de letalidade, uma média de 64 jovens assassinados por dia. Especificamente, no ano, para cada 100 jovens entre 15 e 19 anos mortos no Brasil por distintas causas, 39 foram vítimas da violência letal. A cada 100 óbitos por homicídios, 38 jovens tinham entre 20 e 24 anos. Por sua vez, entre aqueles de 25 a 29 anos, foram 31 as vítimas.

[5] Nesse contexto, durante o mandato do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva, provocado por movimentos sociais, cria-se o Conselho Nacional da Juventude (CONJUVE), um espaço de participação e controle social para políticas de juventude, criado em 2005 pela Lei Federal nº 11.129, de 30 de junho de 2005. A mesma lei instituiu a Secretaria Nacional de Juventude e Programa Nacional de Inclusão de Jovens (ProJovem). Esse conselho atuou de modo determinante para que o Brasil avançasse em um marco fundamental das políticas de juventude, incluindo o termo "jovem" por meio da Emenda Constitucional nº 65, de 13 de julho de 2010, que altera a denominação do Capítulo VII do Título VIII da Constituição Federal e modifica o seu art. 227, para cuidar dos interesses da juventude pela primeira vez. No contexto da pandemia, as conferências nacionais para juventude, chamadas pelo CONJUVE, foram realizadas de modo remoto; conferências municipais em espaços tradicionais e conferências livres foram mobilizadas de diferentes modos. Embora a juventude não tenha paralisado seu ativismo, isso não significa que o país tenha desenvolvido tanto no momento emergencial como antes, entre 2016 e 2020, programas capazes de enfrentar tais realidades. O que houve foram ataques intensos e tentativas de desmobilização das juventudes e falta de alocação de recursos para implementação e ampliação de políticas públicas voltadas para o segmento.

Não é novidade que nesse fenômeno, no Brasil, se concentra em um intenso viés racial e atinge em cheio a população negra.

> Em 2019, os negros (soma dos pretos e pardos da classificação do IBGE) representaram 77% das vítimas de homicídios, com uma taxa de homicídios por 100 mil habitantes de 29,2. Comparativamente, entre os não negros (soma dos amarelos, brancos e indígenas) a taxa foi de 11,2 para cada 100 mil, o que significa que a chance de um negro ser assassinado é 2,6 vezes superior àquela de uma pessoa não negra (CERQUEIRA, 2021, p.49).

Isso quer dizer que a taxa de violência letal contra pessoas negras em relação a pessoas não negras foi de 162%. Além disso, é preciso alertar o alto índice de homicídios não computados. O relatório aponta que esse fator é determinante para redução do nível de confiança das análises acerca das realidades das juventudes, mulheres e homens negros e não negros, indígenas e homicídios cometidos por armas de fogo.

Embora, do ponto de vista jurídico e para efeitos de implementação de políticas públicas, a juventude esteja marcada em termos etários, é preciso compreender que a idade é apenas um dado objetivo que se presta a dar concretude aos debates e ações sobre os sujeitos considerados jovens. Porém, como se vê nos dados acima, essa categoria deve ser pensada como um fenômeno amplo, paradoxal e indeterminado que não pode ser compreendido sem levarmos em conta o contexto histórico, social, cultural e econômico em que estão inseridos. Além desse contexto, é preciso considerar as experiências cotidianas através das quais é possível ler as produções sociais das juventudes (PAIS, 2003; CARRANO, 2011, BOURDIEU, 1983; ABRAMO E BRANCO, 2005).

Para Carrano (2011b), a tematização assumiu diferentes configurações que orientam distintas maneiras de pensar a juventude, nos mais variados ambientes. A definição pela idade se dá para o entendimento de como os sujeitos vivem o tempo (da juventude). E o modo como cada país estabelece esse critério é variado. Na América Latina, verifica-se que, em termos de corte, vem-se construindo um consenso de que os jovens são aquelas pessoas de 15 até os 29 anos.

Então, é preciso observar os cotidianos juvenis, considerar que, para além dos fatores biológicos, existe uma diversidade de ser jovem. Ao mesmo tempo, a juventude é uma condição, ou seja, o modo como a sociedade atribui significado a essa fase de vida é, também, uma situação – as diferenças raciais, de gênero e pertença implicam no modo como essa condição é vivida (ABAD, 2003; ABRAMO, 1997). Pesquisas sobre a(s) juventude(s) com *interface* nas comunidades quilombolas e Modos de Vidas ainda não contam com uma produção consistente no Brasil. Em se tratando de um estado de conhecimento, ele é inexistente. Já estudos sobre

juventude(s) foram realizados, a título de exemplo, por: Minayo e Souza (2003); Spósito (2009); Alvarado e Vommaro 2010. Esses estudos sinalizam problemas recorrentes no que diz respeito às perspectivas adotadas para pensar juventude(s).

O tema "Jovens Negros", apresentado no Estado do Conhecimento sobre juventude por Spósito (2009), traz 64 pesquisas (8 teses e 56 dissertações). Do total de trabalhos analisados, representam 4,48% das produções acadêmicas, indicando pouco estudo sobre os sujeitos jovens e suas especificidades étnicas e raciais. Embora os estudos raciais tenham crescido nos últimos tempos, o campo de estudos sobre juventude negra, juventude e relações raciais, naquele momento, mostrava-se emergente, segundo a autora.

Falar sobre a categoria sociológica da juventude exige certo rigor conceitual. No entanto, nossa caminhada de leituras acerca do assunto revela que definir o termo juventude é desafiador, já que se faz necessário considerar fatores raciais, temporais, culturais e espaciais. Para além disso, a percepção adotada por quem se debruça sobre os estudos e a observação sobre o grupo de jovens, irá interferir na conceituação. No mínimo, devemos partir do lugar em que juventude tornou-se uma definição simbólica, não mais mediada por fatores biológicos como a idade (MELUCCI, 1997).

Abramo (2005) diz que: "Juventude é desses termos que parecem óbvios, dessas palavras que se explicam por elas mesmas e assunto a respeito do qual todo mundo tem algo a dizer, normalmente reclamações indignadas ou esperanças entusiasmadas [...]", ou seja, tanto na produção científica quanto pelo senso comum, se faz um esforço para a compreensão em torno do termo e, por vezes, cabais, trágicas, já que experienciamos ser jovens "[...] (há mais ou menos tempo), convivemos com jovens em relações mais ou menos próximas, e nas últimas décadas eles têm sido tema de alta exposição nos diferentes tipos de mídia que atravessam nosso cotidiano." (p. 37).

Para compreender a juventude, precisamos levar em consideração duas correntes que a estudam: a corrente geracional, a corrente classista (PAIS, 2003). Essas noções foram fundamentais para o modo como Estado, sociedade e movimentos sociais conhecessem a juventude (GROPPO, 2015).

A corrente geracional se ancora no conceito de juventude como uma fase da vida e ressalta a importância de aspectos singulares da juventude. De acordo com Pais (2003, p.38) as "[...] disfunções nos processos de socialização que respeitam à juventude tomada no sentido de fase de vida" são conclusões advindas de conflitos ou descontinuidades intergeracionais, a idade é condutora da percepção acerca desse segmento. Nesta perspectiva, as experiências de determinados indivíduos são compartilhadas por outros indivíduos, todos da mesma geração,

que vivenciam situações parecidas, incluindo conflitos.

Vista no âmbito da reprodução das classes sociais, a corrente classista compreende que a juventude é definida como um conjunto social diverso. Aqui se compreende que a diferença de classes provoca vivências e culturas juvenis que são tomadas como culturas de resistência. Doutor (2016), conclui que:

> Esta corrente defende ainda que, normalmente, a transição dos jovens para a vida adulta é acompanhada por desigualdades sociais na divisão sexual do trabalho, na condição social, entre outras. Contudo, os jovens de diferentes condições sociais partilham, de igual modo, o receio do desemprego, ainda que recorram a diversas estratégias para contornar os possíveis problemas que possam surgir (DOUTOR, 2016, p. 166).

Margulis e Urresti (1996) afirmam que não se pode falar em uma juventude, pois existe uma diversidade de juventudes que têm em comum alguns princípios norteadores. Além disso, a condição juvenil é marcada pela moratória vital, ou seja, uma maior disponibilidade de energia - excesso que se transforma em valor para o mercado -, vitalidade e tempo de vida quando comparada com as possibilidades de tempo de adultos e idosos no mercado.

> Essa energia vital própria da moratória muda de expressão: o capital energético se converte em outra coisa, se mobiliza com outra lógica, aparecendo como crédito social, uma massa de tempo futuro, não investido, disponível de maneira diferencial segundo a classe social. Aqui é onde aparece a importância das transições que articulam a moratória social pelas quais se define a juventude que é o ponto de entrada pelo qual normalmente se opta na bibliografia especializada. Aí se pode notar claramente como se dá a passagem do crédito energético ao crédito social, e ao tomar a definição de seu objeto exclusivamente deste último, isto é, já objetivado socialmente, se aceita implicitamente o prejuízo social que este traz incorporado, caindo na ideologia que rege a produção dominante de "juventude" (MARGULIS e URRESTI, 1996, p.23).

Os mesmos autores destacam que essas "juventudes", são elaboradas de acordo com a classe, moradias, as gerações a que pertencem e a diversidade cultural. A definição da juventude como mero signo nos leva a percepção de que há um desmembramento dos condicionantes históricos e materiais.

Adotamos a compreensão de Margulis e Urresti (1996) acerca da moratória social, que, no Brasil, é concedida aos jovens das classes dominantes que têm um percurso delineado, saindo da fase juvenil para o mundo adulto, assumindo responsabilidades. Entretanto, acrescentamos "raça" como categoria de análise fundamental aos estudos sobre juventudes brasileiras, especialmente no que tange aos jovens quilombolas.

No que concerne a corrente das culturas juvenis, Pais (2003) procura distinguir:

> O sistema de valores socialmente atribuídos à juventude, isto é, valores a que aderirão jovens de diferentes meios e condições sociais (…). É admissível que alguns aspectos

> das culturas juvenis podem prevalecer ou não segundo os meios sociais e trajetórias de classe em que os jovens se inscrevem (PAIS, 2003, p.54).

A cultura pode contribuir para entender o significado que os jovens atribuem às suas ações, as mais diversas, ou às suas atividades cotidianas. Pais (2003) se contrapõe ao que considera como mito da cultura homogênea, especialmente, formado por aquele olhar que agrupa jovens no âmbito do lazer. Portanto, ele prefere se utilizar das realidades que se revelam através dos dados da pesquisa. Assim, acaba por não adotar uma corrente ou outra, mas se orientar a partir do que o cotidiano revela.

> Em vez de teimosamente me agarrar a uma, e uma só, destas correntes teóricas, o exercício a que me proponho é o de olhar as culturas juvenis a partir de diferentes ângulos de observação, de tal forma que umas vezes elas aparecerão como culturas de geração, outras como culturas de classe, outras vezes, ainda, como culturas de sexo, de rua, etc. (PAIS, 2003, p.109).

A demarcação desta etapa da vida é geralmente imprecisa, diferente, pois o próprio conceito de juventude tem diferença dependendo das vivências da família, por exemplo. Na leitura de Dayrell (2003), se evidencia as condições e situações juvenis como marcadores capazes de interferir na produção de cada um deles.

> Quando cada um desses jovens nasceu, a sociedade já tinha uma existência prévia, histórica, cuja estrutura não dependeu desse sujeito, portanto, não foi produzida por ele. Assim, o gênero, a raça, o fato de terem como pais trabalhadores desqualificados, grande parte deles com pouca escolaridade, dentre outros aspectos, são dimensões que vão interferir na produção de cada um deles como sujeito social, independentemente da ação de cada um. Ao mesmo tempo, na vida cotidiana, entram em um conjunto de relações e processos que constituem um sistema de sentidos, que dizem quem ele é, quem é o mundo, quem são os outros. É o nível do grupo social, no qual os indivíduos se identificam pelas formas próprias de vivenciar e interpretar as relações e contradições, entre si e com a sociedade, o que produz uma cultura própria (DAYRELL, 2003, p. 43).

Criticamos a leitura da produção de sentidos, base no nível social. Os valores que esses jovens trazem não é somente deles, mas de toda uma ancestralidade. O Brasil é um país com imensos contrastes no que se refere às vivências de suas populações, causada pelo imenso fosso racial e social entre grupos raciais diferentes. As definições de identidade juvenil que permeiam os estudos sobre juventudes vieram do mundo adulto e ocidental. Não raro, se coloca a identidade juvenil como incompleta[6]. Portanto, os processos de socialização e de identificação da juventude são resultados de práticas sociais concretas e limitantes.

[6] Carrano (2000) salienta que juventude é pensada como o "não-lugar". Essa transição para a vida adulta deveria ser observada com maior atenção, pois é, justamente,o período que importa. A entrada no mundo do trabalho, por exemplo, já compreendemos que é uma demarcação possível entre ser jovem e ser adulto. O desemprego traz uma questão a mais para se pensar sobre experiências juvenis, porém, jovens negros vivem suas experiências no mundo do trabalho desde muito cedo, sem essa moratória.

Os estudos sobre juventudes brasileiras, como de Singer (2005), Spósito (2009), Novais (2011), Alvarado e Vommaro (2010 indicam que na terceira década do terceiro milênio um sistema mundo capitalista ainda domina o planeta, pois há diferentes contextos socioeconômicos e culturais no tecido social na qual jovens experienciam suas vidas- condições e situações juvenis. Apontam que, em nome da chamada globalização, diversidades e singularidades são invisibilizadas e as identidades desviantes aparecem como deficitárias.

Aqui queremos pontuar que os estudos afrorreferenciados oferecem ferramentas teóricas e metodológicas descolonizantes para entender a identidade juvenil quilombola em construção, orientada pela cosmovisão africana manifesta na cultura afro-brasileira, dentro do quilombo Morrinho.

Em tempos de maiores ventilações e oxigenação de estudos científicos que tomam África como centro e das denúncias e proposições dos movimentos sociais negros sobre o quadro de desigualdades na sociedade brasileira, é preciso que pesquisadores e pesquisadoras tenham a necessária sensibilidade de entender que a identidade é forjada através da concepção que o indivíduo tem de si e do meio que o circunda - o Ser não se dissocia da comunidade. De acordo com as vivências, nossas impressões de mundo se modificam. Então, as identidades também se transformam, elas não são fixas "[...] e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, várias 'casas' " (HALL, 2006, p 89).

O interessante de observar nossas agências enquanto pessoas negras é reconhecer que somos autores e autoras da nossa identidade a despeito de todo projeto de silenciamento, invisibilidade, aniquilamento acerca dos conhecimentos ancestrais africanos. Essas identidades são (re)construídas em cenários dos mais variados. Em alguns deles, tomados por imagens que nos trazem narrativas de uma condição padrão inacessível para grande parte da população jovem negra, criam novas narrativas.

Nesses meios, onde se estabelece as regras para o processo de sociabilização de jovens, há profundas rachaduras, onde a pessoa que não possui condições de vestir, frequentar determinados lugares ou não possui a linguagem da juventude culta/padrão, branca, é discriminada e estigmatizada. Por outro lado, essas juventudes negras criam novos cenários onde elaboram e reelaboram valores simbólicos através da música, da dança, das vestimentas, do modo de demandar políticas, dos modos de viver.

As práticas e valores trazidos pela colonização e globalização impõem uma identidade padrão ligados ao pensamento europeu e norte-americano branco. Essa identidade se espalha pelo mundo, como ideais de progresso e emancipação. Fora disso, na sociedade brasileira,

existem (resistem) aqueles grupos marginalizados que afrontam o sistema racista (branco e patriarcal), ironicamente (para alguns), sobrevivendo, demandando políticas públicas, propondo novas formas de enfrentamento da crise, as juventudes negras e indígenas do Brasil.

> [...] quanto mais a vida se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas– desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem 'flutuar livremente'. Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós), dentre as quais parece possível fazer uma escolha (HALL, 2006, p. 75).

Orientadas por percepções racistas, as forças liberais e capitalistas ampliaram as condições de desigualdades. A globalização, nesse sentido, é um rearranjo para o sistema mundo poder lucrar mais e separar os jovens adequados, são considerados como aqueles que podem dar futuro para a nação. Por outro lado, a chamada resistência negra organiza suas agendas tendo como central os direitos das juventudes negras. Insistem na continuidade de projetos políticos buscando o direito ao reconhecimento das diversidades e que visem a emancipação humana, respeitando a história africana e afrodiaspórica, seus valores e conhecimentos. Acerca dessa historicidade[7], Abramo (1997) ressalta que:

> [...] os grupos juvenis que atuam na esfera do comportamento e da cultura não têm sido considerados como possíveis interlocutores pelos atores políticos, salvo raras exceções (entre elas assume destaque o movimento negro), seja por se apresentarem como muito difusos e com baixo grau de formalização, seja por levantarem questões não consideradas pertinentes para as agendas políticas em pauta. Os partidos, principalmente os de esquerda, colam-se então, exclusivamente e de um modo sufocante, às entidades estudantis, mas sem conseguir apostar, ao mesmo tempo, em sua capacidade de representação e mobilização (ABRAMO, 1997, p. 27).

Essas participações das juventudes negras brasileiras na luta por políticas públicas para o segmento orientam ações para um cenário mais amplo, refletindo no contexto político mundial.

O modo como essas juventudes negras e quilombolas experienciam a cultura, arte, educação, política, filosofia e outros, forma um complexo cenário, tanto pela riqueza, quanto por ausências de reconhecimento e legitimidade de suas vidas. As culturas locais dialogam com seus habitantes para muito além da esfera econômica nos moldes tratados em nossas realidades.

---

[7]Após a "III Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação racial, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas" (África do Sul), o Brasil avança no processo de elaborar algumas medidas no sentido de enfrentar os resultados desastrosos do racismo sobre a população negra. Em 2003, o Decreto Nº 4.886 reconhece o racismo institucional no Brasil e institui a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial. Em 2006, ocorre o I Encontro Nacional de Juventude Negra (ENJUNE), parte fundamental da movimentação e resistência das populações negras brasileiras "[...] Atuando como um amplo movimento, vem mostrando ampla capacidade de organização e mobilização, denunciando o racismo, a discriminação, a violência e a falta de oportunidades impostas pela sociedade" (ENJUNE, RELATÓRIO FINAL, 2007, p. 6).

A globalização ou sistema de outra ordem eurocentrada não pode ser usada para construir uma padronização dos Modos de Vidas, modos de ser e agir de indivíduos com base em uma referência dominante. Para Hall (2006):

> "[...] as culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos (HALL, 2006, p.50).

Há tempos temos ouvido e defendido, enquanto movimento social negro, que é preciso enfrentar discursos de homogeneização das culturas, pois fazem sucumbir os valores locais e tradicionais ao exótico. Os valores monetaristas não são maiores do que aqueles que norteiam os valores coletivos e comunitários.

A relação da juventude com o tecido social se faz em meio a contradições. A compreensão da categoria juventude deve levar em conta as diferentes concepções arraigadas nessa tecitura. A identidade desses jovens é profundamente fragmentada, de um lado os valores familiares e comunitários e de outro as exigência de um modelo de juventude que quer elaborar modos de viver que deslegitimam as agências potentes que cada jovem pode ser.

> [...]. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente (HALL, 2006, p.13).

Discordo de um debate que concebe a aniquilação desses valores como visíveis apenas depois que são exterminados do tecido social. Estamos cientes e enfrentando estratégias de manutenção dos valores culturais africanos em territórios negros por meio de ações concretas, visto que fez parte do planejamento das políticas brasileiras o apagamento desses conhecimentos ou uma estereotipação e exotização que colocou e coloca sob risco de tornar a cultura africana e afro-brasileira no modo invisível.

2.2 Linhas para tecituras: olhares sobre a revisão de literatura

Esta revisão de literatura se utilizou da metodologia de revisão sistemática de literatura (RSL), através de protocolos ofertados pela colaboração Cochrane[8], experienciados por Echer

[8] Colaboração Cochrane: Trata-se de uma organização internacional que tem contribuído para importantes intervenções no campo da Saúde, por revisões sistemáticas, empregando um criterioso método de seleção e avaliação de artigos. Os autores citados salientam que, embora estudos da organização sejam de carácter clínico e de intervenção, este método pode ser adaptado para se aplicar em revisões de naturezas diferentes, bem como em

(2001) e Sampaio e Mancini (2006) na área da Saúde, e por Santos (2018) nas Ciências Humanas. Tal revisão foi realizada entre os anos de 2018 e 2020 com base nas plataformas Capes (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) e SciELO (Scientific Electronic Library Online).

Para Minayo (1993), o método irá orientar o caminho do pensamento e a prática exercida na abordagem da realidade. A revisão bibliográfica ampla contribui para que se reconheça a unidade e a diversidade interpretativa existentes no eixo temático em que se insere o objeto de estudo. Segundo a autora, a etapa da investigação que compreende a redação exige embasamento teórico sobre o tema e a apresentação de uma metodologia que seja capaz de visualizar a aplicabilidade do estudo.

Segundo Echer (2001), esse tempo irá depender do tema a ser pesquisado. Quanto aos resultados consistentes e de qualidade de uma revisão de literatura, a autora alerta que, esgotadas as fases de organização e pesquisa, esta pode ser mais útil se pequena, desde que abranja os estudos pertinentes e apresente os dados de maneira organizada.

Quanto à sua aplicabilidade, pesquisas de caráter qualitativo e/ou quantitativo utilizam-se da revisão de literatura em um processo que envolve tecituras interpretativas orientadas pelos esforços que compreendem método explícito e que considerem que "a análise e discussão dos dados da pesquisa vai além dos próprios dados e muitas vezes esgota a literatura já revisada, insinuando a geração de sínteses, que vão requerer novas sustentações ou controvérsias provenientes da literatura" (TRENTINI e PAIM *apud* ECHER, 2001, p. 10).

As autoras Minayo (1993) e Echer (2001) enfatizam que a revisão da literatura atua como alicerce para a identificação do conhecimento científico produzido. Os contornos da pesquisa partem desse olhar minucioso para identificar hiatos que poderão ser explorados. Revisão sistemática, narrativa ou integrativa, todas elas possuem peculiaridades referentes ao objetivo, técnicas aplicadas para uso dos recursos e têm apresentado equívocos no procedimento, escrita e até mesmo na implementação. No que diz respeito à descrição de procedimentos para aplicação da técnica da RSL, esta apresenta uma das maiores dificuldades, pois os modelos tratam apenas de forma superficial ou nem mesmo descrevem como realizá-la.

Ao avaliarem a qualidade metodológica das revisões sistemáticas (RS) publicadas em periódicos brasileiros de psicologia, em tom crítico, Zoltowski, Costa, Teixeira e Koller (2014) alertam sobre a necessidade da sua qualidade metodológica para assegurar que esta funcione como uma das "[...] técnicas mais robustas para avaliação e síntese da literatura em diversos

outras áreas do conhecimento, como é o caso de Santos (2018).

campos de conhecimento" (p. 97).

As leituras realizadas sobre revisões de literatura tornam notório que projetos de pesquisas se realizem, especialmente, consistentes e reflexivos de acordo com referenciais que lhes servirão de base. Zoltowski, Costa, Teixeira e Koller (2014) e Sampaio e Mancini (2006) apontam que a RSL deve realizar a definição e aplicação de estratégias de busca, análise crítica e síntese criteriosa da literatura e de forma organizada, de modo a minimizar os vieses.

Para Sampaio e Mancini (2006, p. 84):

> [...] Ao viabilizarem, de forma clara e explícita, um resumo de todos os estudos sobre determinada intervenção, as revisões sistemáticas nos permitem incorporar um espectro maior de resultados relevantes, ao invés de limitar as nossas conclusões à leitura de somente alguns artigos (SAMPAIO e MANCINI, 2006, p. 84).

Enfatizamos que, embora utilizemos protocolos da técnica de RSL descritos por Sampaio e Mancini (2006) e Echer (2001), seguindo as etapas envolvidas no desenvolvimento em uma revisão de modo a resumir dados e sintetizar as obras levantadas, entendemos que não damos conta de evidenciar o significado intrínseco ou aquilo que corresponde à realidade de tais pesquisas. Isto porque aqueles que experimentaram a RSL demonstraram limitações da técnica quanto à obtenção de algumas respostas subjetivas, havendo a necessidade de reconstruí-las.

Nossa pretensão aqui é realizar um levantamento das obras – artigos, dissertações e teses – e fazer "uma leitura" qualitativa da produção acadêmica, o que significa expor, dentre outras possíveis, apenas uma interpretação dessa produção.

> Quando se revisita um conjunto de textos, é possível encontrar elementos e discussões recorrentes, mas não é incomum que as revisões de literatura se limitem a um resumo ou seleção desses tópicos. É reconhecida a importância desse procedimento, contudo entende-se que há a possibilidade de avanço. Quando não se enrijece a investigação com os conceitos a priori definidos, abre-se a possibilidade para outros indícios ou provocações diversas. E, obviamente, o propósito não é elencar todas elas, mas destacar que não há nenhuma justificativa para que sejam desconsideradas a priori, ou mesmo serem vistas como menos importantes (MELO, MOREIRA, 2019, p. 448).

A priori, não pretendemos assinalar aqui a possibilidade de qual o caminho é "correto" ou mesmo o "melhor" para ser feita uma leitura da produção acadêmica que evidencie as realidades pesquisadas sobre a juventude quilombola e seus Modos de Vidas, identificados nas rotas do cotidiano. Observamos, após a realização desta revisão, que discussões acerca da juventude, especialmente da juventude quilombola, têm recebido maior respaldo no cenário acadêmico nos últimos anos, e as inclinações e variáveis identificadas nos auxiliam na orientação para investigações futuras. Ademais, no caso desta pesquisa, a desenhar de modo mais assertivo o objeto ou sujeito do estudo.

2.3 O levantamento dos dados

As produções acadêmicas nos oferecem um respaldo científico intrínseco ao trabalho de revisão de literatura e ampliam de modo significativo a perspectiva sobre o tema, já que foram realizadas em contextos diversos.

Iniciamos esta revisão sistemática formulando a pergunta, a saber: O que se tem produzido sobre juventude quilombola e Modos de Vidas em termos de pesquisas científicas? Como estão configuradas as pesquisas quanto ao método, instrumentos utilizados, temáticas mais recorrentes, variáveis, área de produção, contexto e divulgação?

Os protocolos apontados pela RSL nos auxiliaram a estabelecer, com antecedência, o escopo deste trabalho, definindo o problema e objetivo da pesquisa; busca aprofundada de fontes para identificar o maior número possível de estudos relevantes; estratégias que definiram critérios de inclusão e exclusão dos dados de forma prévia, explícita e objetiva; aplicação dos parâmetros para avaliação criteriosa das fontes; organização de um relatório final dos resultados de maneira pontual. Observa-se que em todos os tipos de revisão é comum a atividade de busca. Usar um método que, de forma planejada, se propõe a responder uma determinada pergunta, colabora para definir as palavras ligadas à temática e, no caso desta pesquisa, a escolha metodológica foi cabal, a começar pela construção de equações no delineamento dos descritores. Os protocolos apontados pela RSL nos auxiliaram a estabelecer estratégias que definiram critérios de inclusão e exclusão dos dados de forma prévia, explícita e objetiva.

Realizamos algumas equações de busca nos periódicos da CAPES e (SciELO), bem como no Banco de Teses e dissertações da (CAPES), utilizando palavras-chave e alternando com sinônimos, visando identificar a maior quantidade possível de produções relativas ao objeto do estudo. Construímos estratégias de busca submetidas às bases de dados, resultando em buscas de descritores tanto nos títulos, resumos ou palavras-chave das produções. Os cruzamentos resultantes foram: jovens quilombolas, juventude quilombola; juventudes quilombolas e Modos de Vidas; jovens quilombolas e Modos de Vidas, adolescente e quilombola.

Após a definição desses descritores e seus cruzamentos, definimos como critérios de inclusão para a coleta dos dados: 1) Os trabalhos divulgados em português; 2) No título deveria constar, especialmente, os descritores propostos que tratavam do segmento juvenil; 3) As obras encontradas, dissertações, artigos (revisado por seus pares) ou teses, deveriam estar completas

e disponíveis; 4) As pesquisas poderiam ser teóricas ou empíricas.

Ocorre que, desde que iniciamos a revisão, em 2018, tendo delineado como foco investigativo os Modos de Vidas na perspectiva da juventude quilombola, não encontramos produções que atendiam especificamente os cruzamentos "Modos de Vidas e juventude quilombola". Optamos por fazer um filtro acerca das produções que tratavam como centrais os participantes jovens no âmbito do contexto quilombola. Não abandonamos o conceito "Modos de Vidas" dos descritores, mas procuramos identificar nas produções levantadas aquelas que se voltavam à juventude. Alguns outros achados que não obedeceram aos critérios de inclusão mencionados não foram excluídos. Isto porque, conforme salienta Echer (2001):

> A revisão de literatura inicial não descarta nenhum texto que trate da questão a ser estudada, até que se delineie o tema e nele, o problema a ser estudado. Deste modo, à medida que o pesquisador avança na revisão de literatura, vai aprendendo a ser seletivo e a aprofundar as buscas; então, seu interesse converge para leituras de outras pesquisas, articulando e selecionando os seus achados com as possibilidades e limitações do seu projeto (ECHER, 2001, p. 8).

Na ocasião da coleta de dados, com a delimitação das variáveis a serem investigadas, identificamos que "Modos de Vidas" relacionados à categoria "Juventude" com foco investigativo em jovens quilombolas apareceram de forma incipiente. No entanto, algumas obras traziam nas palavras-chave ou títulos o conceito "Modos de Vidas" e, desta forma, optamos por registrar aquelas obras no nosso banco de dados. Assim, seguimos em busca de pesquisas que nos permitissem relacionar os estudos sobre Modos de Vidas com juventude, mesmo fora do contexto quilombola, para extrapolarmos o conceito nesta revisão.

Enfatizamos que foi necessário realizar diferentes leituras, conforme a fase da pesquisa. Na leitura preliminar das 8.957 obras apontadas nas primeiras buscas, nos atentamos para que o título, nome do autor e palavras-chave atendessem positiva ou negativamente os critérios, mesmo aqueles descartados, mas que traziam o conceito de "Modos de Vidas" focado na juventude e restaram, portanto, vinte e cinco trabalhos devidamente observados.

2.4 Juventude quilombola nas produções científicas

Para o refinamento das obras levantadas, não houve um recorte de área. Optamos por iniciar os primeiros contatos através da leitura do resumo, aplicando os critérios de exclusão ou inclusão, a partir do que apresentavam o título e as palavras-chave. Criamos um banco de dados no Excel para podermos aplicar algumas de suas funções que nos auxiliassem a incluir ou excluir aqueles trabalhos que não atendiam os conteúdos a que se referiam os descritores.

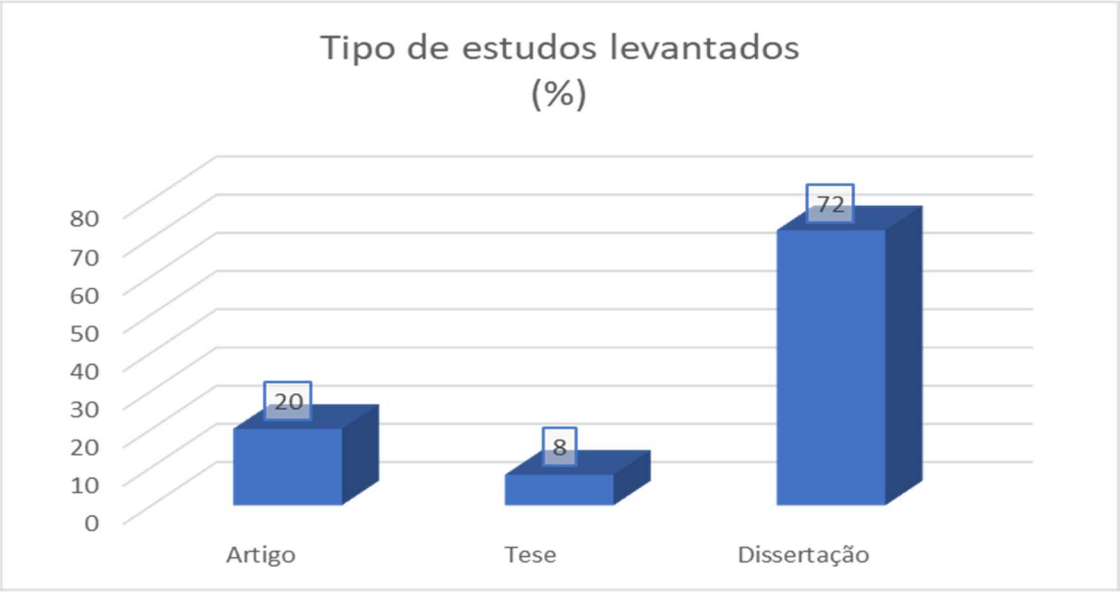
A seleção foi realizada com base nos itens: modalidade/título; palavras-chave; autor(a); ano; região; programa/revista; procedimento de coleta; análise; resumo.

Havíamos definido que acessaríamos as pesquisas na íntegra através das bibliotecas depositárias para ter acesso ao conteúdo após definirmos quais dialogavam com a proposta deste estudo. No percurso da construção dessa revisão, compreendemos que tomar contato com a fonte apontaria como a pesquisa seria desenvolvida. No primeiro momento, apenas lendo os resumos, as respostas que obtivemos sobre os caminhos percorridos não se mostraram suficientes para dar abrangência a algumas destas pesquisas, conforme delineávamos os campos do quadro acima.

Com o primeiro levantamento, foram coletados 898 artigos nos periódicos que tratavam de jovens quilombolas. Foram excluídos dois por estarem duplicados e 891 por não atenderem positivamente aos critérios de inclusão para análise. Sendo assim, foram escolhidos cinco artigos que versavam sobre juventudes e quilombo.

No Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES foram levantados 8.059 trabalhos científicos, dos quais 5.786 eram dissertações e 2.273, teses. Selecionamos 19 dissertações e três teses. Destes dados, uma tese e uma dissertação foram excluídas por não estarem disponíveis para leitura mais aprofundada. Sendo assim, o resultado que compôs o nosso quadro para análise ficou constituído por 25 trabalhos no total, conforme gráfico de tipos de estudos abaixo:

Gráfico 01 - Tipos de estudos



Fonte: Arquivo pessoal

As dissertações foram produzidas por: Macedo (2008); Bastos (2009); Cardoso (2011); Cupertino (2012); Pereira (2012); Freire (2012); Coelho (2013); Fernandes (2013); Figueiredo (2013); Silva (2014); Santos (2015); Alves (2015); Santos (2015); Silva (2016); Santana (2016); Santos (2016); Santos (2018).

Duas teses levantadas são de: Laitano (2012); Silva (2012). Já dentre os 5 artigos selecionados estão as produções de: Valentim, Trindade e Menandro (2010); Silveira e Silva (2011); Silva e Silva (2011); Santos, Félix e Morais (2012); Silva e Menezes (2016); Silva e Menezes (2016).

A observação sobre o resultado deste filtro está ilustrada aqui como "Nuvens de palavra". Usualmente o recurso é utilizado como imagens que favorecem a leitura rápida pelo senso comum. O destaque de cada palavra indica sua frequência e relevância em uma totalidade de hipertexto. A aplicação ocorre por meio do uso do recurso tecnológico como o *wordart.com* utilizando-se as palavras-chave dos 25 trabalhos, de modo a salientar os dados apresentados acima.

Figura 01 - Nuvem de Palavras

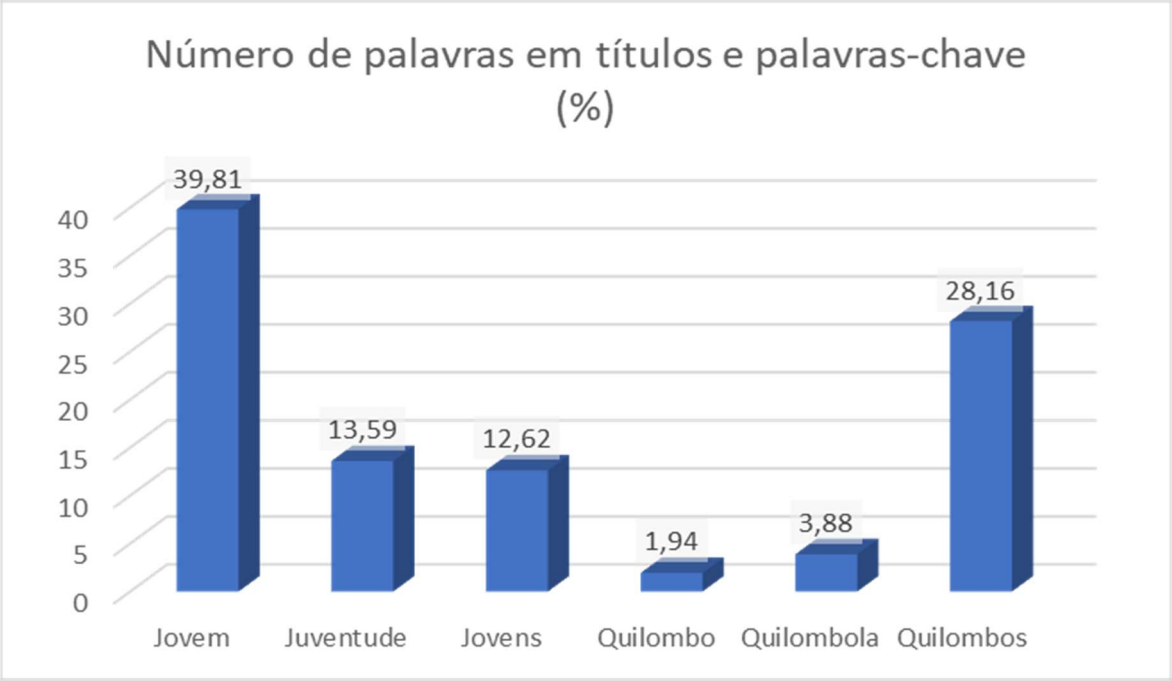


Fonte: Arquivo pessoal

Abaixo, o gráfico 01, "Frequência das palavras encontradas" nos títulos e nas palavras-chave, quantifica os descritores revelados nas buscas, conforme os critérios estabelecidos por essa revisão de literatura. Evidencia-se, nas palavras-chave das pesquisas e publicações, por exemplo, o termo jovem aparece com 12,62%, juventude com 13,595, jovens se sobressaiu

com 39,81%, quilombo 0,97%, quilombos 28,16%, enquanto quilombolas aparece com 3,88%.

Gráfico 02 - Frequência das palavras encontradas nos títulos e nas palavras-chave



Fonte: Elaborado pela autora.

O que o resultado inicial e final, após o filtro, através do gráfico e a nuvem de palavras podem nos revelar em relação às palavras destacadas sobre os mesmos descritores utilizados na busca? Se o interesse sobre o universo do jovem rural é recente, com limitada bibliografia, colocando-os apenas na condição de membro da equipe de trabalho familiar, na perspectiva de uma população economicamente ativa, como provoca Carneiro (2005), verificamos o segmento da juventude quilombola ainda sobre um número pouco expressivo no que diz respeito à pesquisa acadêmica. Na nuvem de palavras podemos visualizar a diversidade de temas levantados nesta revisão.

A temática juventude em "Estado da Arte sobre juventude na pós-graduação brasileira: educação, ciências sociais e serviço social" (SPOSITO, 2009), observo que as produções acadêmicas somadas aos processos de lutas protagonizados pelas juventudes brasileiras, resultam implicações nos aspectos históricos, sociais e culturais capazes de reposicionar a categoria sociológica "juventude" de modo que ela adquiriu evidência e se tornou objeto de políticas públicas e pesquisas científicas nas últimas décadas do século XX, sobretudo nos anos finais (1990). Este processo de afirmação das juventudes ganhou proporção mundial e alcançou maior visibilidade como categoria social. Nesse momento, o objetivo dos programas era incluir na sociedade jovens considerados excluídos do acesso aos bens sociais, tais como: saúde,

educação, moradia, família e seus modos tradicionais de vida.

Cabe observar que o Guia das Nações Unidas para o Planejamento de Juventude (1985) trouxe uma importante contribuição ao enfocar a juventude como uma categoria plural e que abarca vários subgrupos. Desse modo, apresenta demandas e propõe medidas que atendam os grupos ou subgrupos em suas especificidades, por exemplo: jovens com deficiência, juventude urbana, rural e mulheres jovens (SANTOS, 2016, p. 42).

Antes dos anos de 1990, as pesquisas se debruçavam sobre a juventude em um trato voltado para as delinquências, e/ou agentes de transformação social. Ao passo que, nas políticas sociais, o entendimento de juventude em evidência estava compreendido a partir de suas vivências e comportamentos. Os jovens, vistos como excluídos, formavam uma categoria que necessitava de inclusão através de programas sociais, balizados ainda por uma percepção homogeneizada.

No que tange às juventudes quilombolas, manteve-se, no cenário acadêmico, uma postura de invisibilidade, de desconhecimento acerca dos bens materiais e imateriais que compunham suas realidades, bem como dos modos de organizações e de produções das condições materiais e imateriais. As especificidades das juventudes quilombolas nem sequer eram tratadas como demandas importantes em pesquisas acadêmicas, mesmo que os movimentos sociais negros e quilombolas estivessem em constantes marchas e com suas próprias produções em busca de reconhecimento e denunciando a condição de desigualdades raciais e sociais no Brasil que atingia jovens negros em todos os aspectos de sua vida social.

O crescente número de produções científicas acerca das trajetórias de vida de jovens brasileiros foi, segundo a Secretaria Nacional da Juventude, impulsionado após o reconhecimento do termo "jovem" na Constituição da República Federativa do Brasil em 2012, no dia em que Estatuto da Criança e Adolescente (ECA) faria seu aniversário de 20 (vinte) anos – dia 13 de julho –, por meio da Emenda Constitucional (EC) nº 65 que inseriu os "jovens" no capítulo que trata dos interesses da família, da criança, do adolescente e do idoso. Cabe salientar que essa EC tem a finalidade de cuidar dos interesses das juventudes brasileiras, pois, além de agregar o termo "jovem" ao artigo 227 da Carta Magna, estabelece a criação do Estatuto da Juventude que regulou os direitos dos jovens e o Plano Nacional de Juventude.

Carrano (2011), ao fazer um balanço sobre os avanços no campo das políticas públicas para as juventudes, alerta:

> [...] Já não é possível, no campo democrático, conceber e fazer política pública de juventude reiterando discussões que enxerguem nos jovens, notadamente os populares, somente problemas sociais que precisam de equacionamento pela via do controle social e da tutela de tempos e espaços. [...] Há atravessamentos políticos e

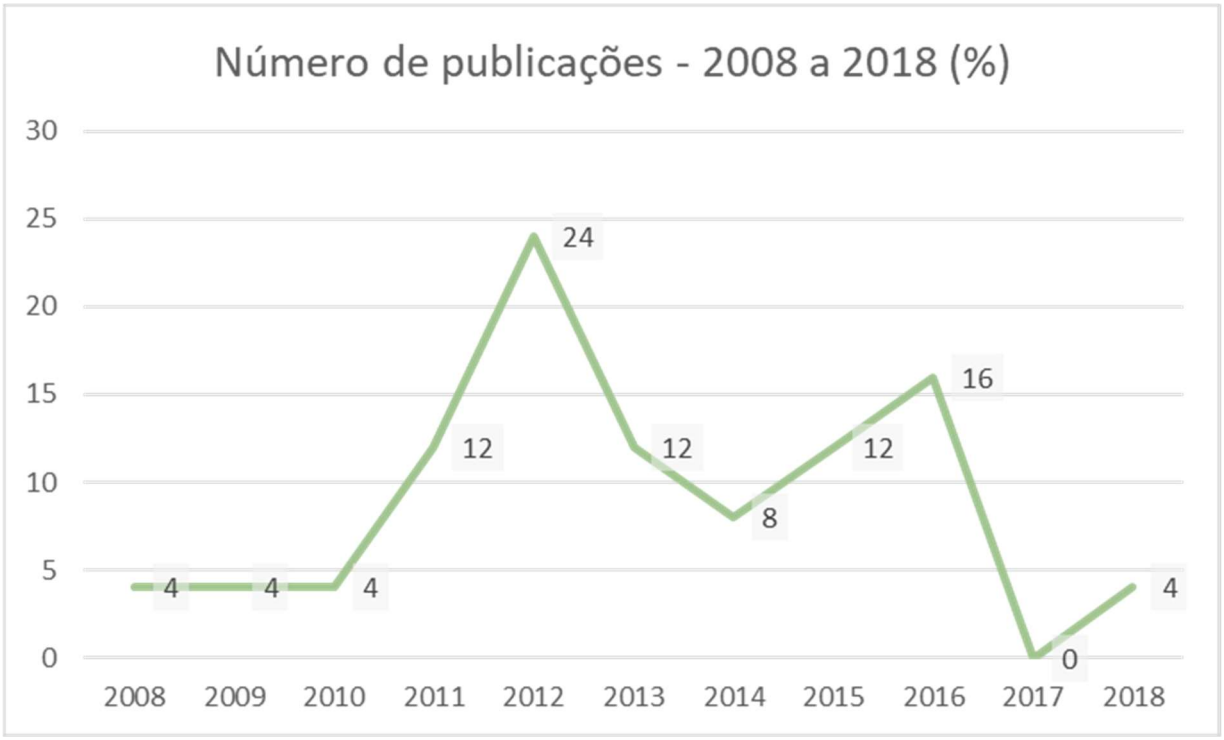
> sociais – contradições – que não nos permitem ser ingênuos a ponto de pensar que todos os atores políticos presentes no campo compreendem da mesma maneira os "direitos de juventude" (CARRANO, 2011, p. 235).

Compreender as singularidades dessa categoria social, somando-se a marcadores de diferença, tais como o de raça, é fundamental para entender a juventude brasileira que, em um universo de 50 milhões de jovens (BRASIL, 2013), 64,9% correspondem a jovens negros. Os índices sociais referentes ao acesso de estudantes negros e/ou quilombolas (18-29 anos) ao Ensino Superior revelam sub-representações. Para esse segmento populacional jovem, negro e quilombola, a formulação de projetos de vida relacionados à sua mobilidade social por meio da Educação está continuamente convivendo entre condições e situações sociais e, da mesma forma, a perspectiva de melhorias de vida através deste acesso: a educação escolar.

Sob essa ótica, se os jovens, em geral, realizam seus percursos balizados pela educação escolar, cabe observar que experienciam em seu cotidiano diversas vivências que constituem as culturas juvenis, imbuídas de diferentes princípios educativos.

Quanto à publicação, o gráfico 03 "publicações por ano" , demonstra a evolução das pesquisas acerca da juventude quilombola.

Gráfico 03 - Publicações por ano



Fonte: Elaborado pela autora.

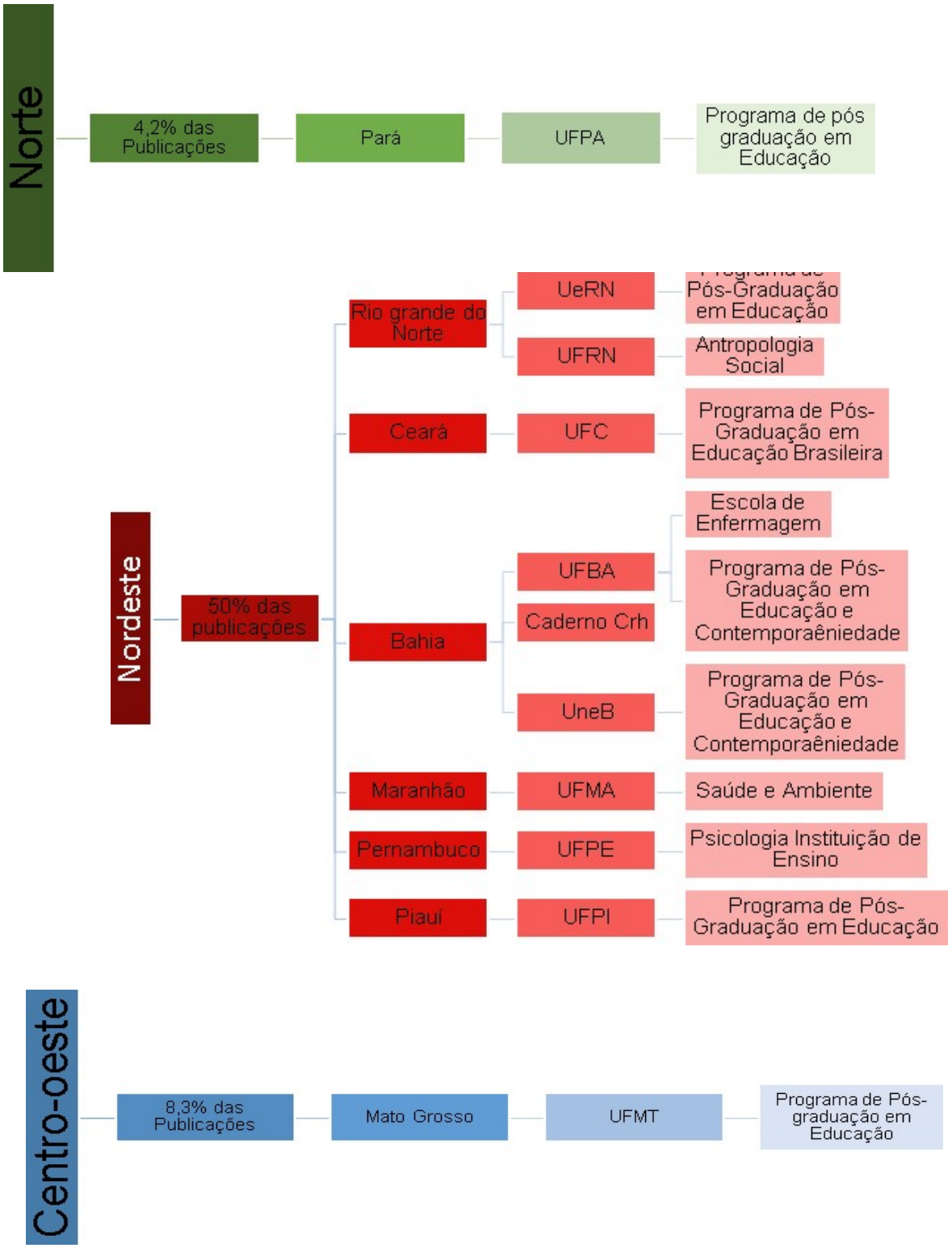
O primeiro dentre os 25 trabalhos sobre a temática – juventudes quilombolas –, identificados no banco da CAPES é a dissertação de Macêdo (2008), que aborda o segmento na

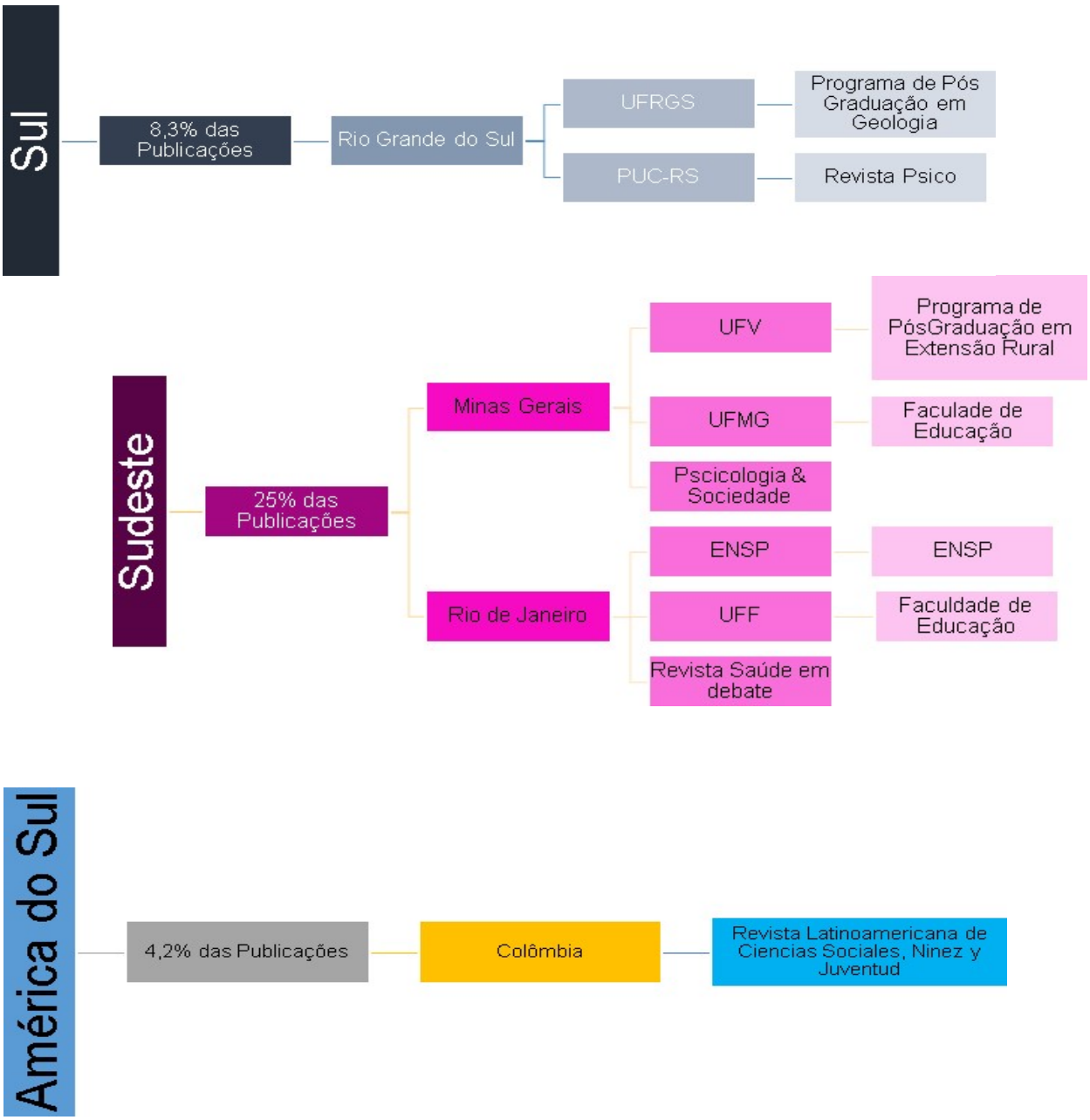
perspectiva da adolescência quilombola. Sobre as produções, verifica-se que até 2010 registraram-se apenas três dissertações sobre o tema, uma por ano. Já em relação ao período de maior e menor incidência de produções (2011 a 2018), manteve-se a média de 3, e alcançou o pico em 2012 com 6 trabalhos. Nesse momento, os debates sobre juventudes estão em efervescência no âmbito da academia, dos movimentos de jovens e do movimento negro, de onde despontam as especificidades das juventudes quilombolas. Seminários e conferências discutem políticas públicas para juventudes com ênfase nas diferenças internas e na necessidade de lograr "institucionalidade" ao jovem (NOVAIS, 2011).

Pelo demonstrativo acima, urge ampliar a discussão acerca da produção sobre juventudes no Brasil, seja pelas pesquisas científicas, discussões feitas a partir de levantamentos censitários e publicações realizadas pelas gestões dos Estados. A invisibilidade da categoria juvenil quilombola e consequentemente de suas “Condições de vida”, seus “Modos de Vidas” e “Projetos de Vida” formam uma complexa trama quando observados os fluxos de pesquisas voltados à população quilombola e jovem. Seja por fatores macroestruturais ou microssociológicos, é preciso pensar estratégias para que essa produção de saber, tanto acadêmica quanto das gestões de políticas públicas, se intensifique e se balize em um processo ético resultante de escuta das comunidades quilombolas.

A seguir apresentamos em um organograma as produções científicas classificadas por região, instituição e programas/revistas.

Figura 02 - Distribuição das 25 produções científicas por região, unidade federativa, instituição e programas/revistas


Norte
4,2% das Publicações
Pará
UFPA
Programa de pós graduação em Educação
Nordeste
50% das publicações
Rio grande do Norte
UeRN
Pós-Graduação em Educação
UFRN
Antropologia Social
Ceará
UFC
Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira
Bahia
UFBA
Escola de Enfermagem
Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaêniedade
Caderno Crh
UneB
Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaêniedade
Maranhão
UFMA
Saúde e Ambiente
Pernambuco
UFPE
Psicologia Instituição de Ensino
Piauí
UFPI
Programa de Pós-Graduação em Educação
Centro-oeste
8,3% das Publicações
Mato Grosso
UFMT
Programa de Pós-graduação em Educação



Fonte: Elaborado pela Autora.

Ao fazer a análise entre o gráfico 03, “Publicações por ano”, e o organograma acima, “Produções científicas por regiões, unidade federativa, instituição e programas/revistas” – que trata da produção científica por estado e apresenta a instituição, programa ou revista –, nota-se como tem sido o envolvimento da comunidade acadêmica em torno de uma agenda de pesquisas sobre juventudes quilombolas a partir de 2008. Cabe destacar que as produções e publicações foram realizadas com financiamento público, a maioria realizada através de Programas de Pós-Graduação de Educação. Destaca-se, como Grande Área do Conhecimento, as Ciências Humanas.

O Nordeste aparece como a região que mais pesquisou sobre o tema, 45,8% do total de publicações levantadas, sendo que cinco publicações são do Estado da Bahia. O Norte, que tem 443 comunidades certificadas pela Fundação Palmares, apresentava, até 2018, apenas uma produção divulgada pela CAPES. Pontes (2018) chama a atenção para essa baixa produtividade, visto que o estado tem mais de 403 comunidades. A produção no Centro-Oeste revela-se baixa quando se trata de juventude quilombola. Há apenas duas pesquisas de dissertação desenvolvidas pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso, através da linha de pesquisa "Movimentos Sociais, Política e Educação Popular".

A pesquisa de Santos (2015) integra os trabalhos do Grupo Pesquisador em Educação Ambiental, Comunicação e Arte (GPEA/UFMT). A autora discute sobre o grupo etário e de gênero dos jovens quilombolas que frequentam o ensino formal da Escola Estadual Professora Tereza Conceição de Arruda, localizada na Comunidade Negra Rural do Quilombo de Mata Cavalo, no município de Nossa Senhora do Livramento, Mato Grosso. Apresenta, por meio de um Estudo de Caso, as percepções socioambientais de jovens estudantes do ensino médio na busca de uma educação inclusiva, regionalizada e participativa.

Outro trabalho citado na CAPES é de Santos (2016), integrante do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Relações Raciais e Educação (NEPRE). Através de uma pesquisa qualitativa, na perspectiva metodológica da Sociologia do Cotidiano, analisa as situações juvenis dos remanescentes de quilombos perante a implementação de Políticas Públicas para a Juventude.

É importante ressaltar que tanto nos grupos de pesquisas citados quanto nos trabalhos das pesquisadoras, Dra. Michèle Sato e Dra. Candida Soares da Costa, constam projetos de pesquisas acerca da população quilombola e educação no Brasil. Na mesma universidade, outros grupos em diferentes programas de pós-graduação desenvolvem projetos de pesquisas em comunidades quilombolas, mas desses, apenas as duas produções, Santos (2015) e Santos (2016), se debruçam sobre o segmento juvenil.

No país, havia 2.849 comunidades identificadas em 2016. Destas, 2.401 comunidades quilombolas estavam certificadas, ou seja, 84%. A baixa produção no Centro-Oeste contrasta até mesmo com o número de comunidades quilombolas certificadas, que é de 131 na região. Este número corresponde a 5,46% do total no país. Destas, em Mato Grosso, 71 comunidades estão certificadas – 54,20% segundo a Fundação Cultural Palmares (FCP)[9]. Tais dados são referentes ao período de 2004 a 2016, quando foram produzidas as pesquisas de Santos (2015) e Santos (2016).

[9] A Fundação Palmares é uma instituição pública vinculada ao Ministério da Cultura (MinC) voltada para a promoção e preservação da arte e da cultura afro-brasileira.

Os dados sobre as produções, apresentados até o momento, mostraram que é necessário que o conhecimento sobre as juventudes quilombolas se amplie e se consolide, bem como se reconheça que este não ocorre de forma linear, tendo em vista as particularidades que o constitui e, ao mesmo tempo, é constituído por movimentos que desenham um campo de tensão na área, talvez pelas interpretações geracionais, sobre o velho e o novo, sendo que este último parece desinteressado ou destituído da condição de escolher viver em comunidades quilombolas. Tais olhares desconsideram a compreensão dos Modos de Vidas e das experiências cotidianas que atravessam as juventudes rurais quilombolas.

Com exceção de duas dissertações realizadas na área da Saúde e Ambiente, quantitativas e quanti-qualitativas, a maioria das pesquisas coloca-se como: pesquisa social de abordagem qualitativa e que tomou como perspectiva metodológica a etnografia. Nos resultados de tais pesquisas, evidenciou-se que a escolha possibilitou descrever a vivência e experiência dos grupos investigados, colocando pesquisadores(as) em contato com outras realidades, pois eram de fora, não quilombolas e em contextos sócio-históricos e culturais de uma população jovem negra – desconhecida para eles até então.

Apenas três produções e publicações realizaram estudo de caso e observação participante e uma optou pelo método de triangulação e a História Oral. Seis optaram por não explicitar qual abordagem foi utilizada.

Nesta revisão, todas as obras levantadas são de natureza empírica. Em sua tese, Laitano (2012) acrescenta, tal como a dissertação de Cupertino (2012), o caráter bibliográfico. Destaca-se que o uso dos procedimentos de coletas de dados propiciados pela etnografia e observação participante, colaboraram ao exercício do olhar, aproximar, sondar, ou escutar, como definiu algumas pesquisas. Dos instrumentos utilizados predominantes: entrevistas semiestruturadas, registro visual e em áudio, diário de Campo, oficinas, reuniões e questionários.

2.5 Dos resultados

Esta revisão em relação aos estudos sobre juventude quilombola não pretendeu ser uma análise exaustiva que considere toda a bibliografia existente sobre o assunto. Seu objetivo foi traçar um panorama sobre algumas tendências do conhecimento no campo do discurso acadêmico e dos lugares que produziram a esse respeito: jovens e seus Modos de Vidas, a partir de produções encontradas nos bancos de dados citados.

A contribuição dessa pesquisa permite que pesquisadores interessados no assunto "juventudes quilombolas" tenham ideia sobre o estado da arte e como as ciências sociais abordaram a área de estudo. Lugares observados, narrados e analisados, em discursos, base que fundamenta o campo da produção de conhecimento, sobretudo pela importância que tem na compreensão das lutas e representações juvenis que, por sua vez, a partir das elaborações dos discursos políticos, se construíram sobre o protagonismo e participação desses movimentos no país.

Após a amostra das produções e publicações científicas que têm a educação e a juventude quilombola como tema principal, além de outras variáveis relacionadas, evidencia-se que elas cresceram substancialmente desde o ano de 2008, comparadas a outras temáticas no cenário dos estudos sobre jovens.

A leitura possível das produções dos resultados das pesquisas revela a importância de se debruçar sobre as produções das populações negras e quilombolas, tanto para se revelar aquilo que precisa ser denunciado, quanto ao proposto mediante as potências e possibilidades. Utilizar questionários e observar o campo de pesquisa, bem como o uso das entrevistas, resultou descrições de situações de jovens demonstradas por inúmeros indicadores de desigualdade racial que vêm sendo apresentados por órgãos como o IPEA e o IBGE acerca das desigualdades sociais e raciais no Brasil.

O debate em torno das categorias – direitos e políticas públicas – pautado pelas juventudes, decorrem, portanto, do século XX, metade dos anos 1980, e tomam o século XXI, a partir da eleição de Luiz Inácio Lula da Silva para a presidência da República, como perspectiva para calçar: juventude, direitos e políticas públicas. Durante o primeiro seminário "Políticas Públicas - Juventude em pauta". Abramo (2011) considera:

> [...] não é de se estranhar que, em 2002, entre os consensos que permearam o primeiro seminário Políticas Públicas-Juventude em pauta estivessem a afirmação da *singularidade* deste momento do ciclo de vida; a ênfase em sua diferenciação interna (as juventudes); e, além da necessidade de participação, também a necessidade de lograr institucionalidade (ABRAMO *apud* NOVAIS, 2011, p. 344 , grifo da autora).

Direito e Políticas Públicas estão no mesmo campo semântico. A primeira remete à sociedade e a segunda ao Estado, pois a sociedade, por grupos sociais, apresenta demandas que promovem o reconhecimento de direitos. Ao poder público, cabe a função de efetivar esses direitos assegurados através de marcos legais e políticas públicas (NOVAIS, 2011, p. 344).

As demandas trazidas pelos movimentos de jovens negros – a elaboração do Estatuto Nacional da Juventude e a criação da Secretaria Nacional da Juventude (SNJ) – resultaram políticas públicas contra a discriminação racial que começaram a ser discutidas e

implementadas, bem como as políticas de promoção de oportunidades para jovens e de melhoria das condições de vida da população quilombola no país. Ou seja, essa produção acadêmica resulta de esforços contínuos e articulações entre os diversos movimentos negros e quilombolas para a desconstrução de uma visão que os trata de forma homogênea e desigual.

O conceito de juventude enquanto geração, identificado nos estudos da RSL, demonstra que o mesmo constitui uma representação hegemônica que vincula uma suposta ausência de protagonismo da juventude quilombola à falta de acesso aos bens que são significativos para o reconhecimento do ser jovem, sendo a saúde, a tecnologia e a educação de qualidade, apontadas como as maiores problemáticas para a manutenção das tradições locais e para a participação política (FIGUEIREDO, 2013; SILVA, 2014). Entendo que as análises nessa direção ganham maior relevância se considerarmos o contexto sociopolítico, onde este tema tornou-se um dos focos de atenção no debate político que está acontecendo tanto na academia quanto nos movimentos negros.

Nota-se que parte das pesquisas apresentam tendência para os estudos das identidades juvenis, relacionando-se com a transição entre campo e cidade, as influências da escolarização nessas identidades e a constante preocupação de que os jovens percam sua identidade quilombola ou, no mínimo, tais estudos concluíram que estes que constroem uma identidade juvenil quilombola em meio a uma complexidade entre dois universos socioculturais: rural e urbano.

A exemplo de Silva (2014), pesquisadores tiveram como perspectiva contribuir com o debate sobre a diversidade do que a autora chamou de Modos de Vidas juvenis. A maioria dos estudos procurou destacar o perfil dos jovens moradores na comunidade quilombola e se no trânsito entre meio rural e urbano, sendo nessas identidades negras, jovens e quilombolas, há um processo de "negociação constante" (BOURDIEU, 1983), seja por se complementarem ou se sobreporem em momentos estratégicos.

Sobre esta hipótese de perda da identidade quilombola, Figueiredo (2013) verificou o uso de tecnologias por parte de jovens que faziam o trânsito entre a comunidade e a cidade para trabalhar com ocupações diferenciadas e concluiu que:

> [...] percebemos que talvez não tenha ocorrido uma perda de identidade, mas fica evidente que tanto os adolescentes quanto os jovens não têm como premissa maior a preservação dos traços culturais de matriz africana, até porque não se percebe um trabalho desenvolvido com essa comunidade, que vise preservar esses valores. Talvez se faça necessário o desenvolvimento de projetos a serem desenvolvidos pelo poder público e demais instituições de ensino, voltados a essa causa (FIGUEREDO, 2013, p. 103).

Compreende-se, portanto, a necessidade de que as juventudes negras sejam vistas como

sujeitos múltiplos e com uma infinidade de conhecimentos estranhos à academia e à Educação Escolar. Essa perspectiva determina uma leitura mais crítica da sociedade contemporânea e uma consequente e efetiva postura de combate ao racismo estrutural. Guimarães (2011) avalia que a situação de culturas juvenis, quando se refere ao jovem negro, é composta por ampla resistência à exposição de violências com raízes históricas na formação da nação brasileira que se forja, assim como a universidade, através de conhecimentos de cunho racistas, eurocêntricos e dominantes.

Sobre a questão levantada, o entendimento é de que o modo como jovens quilombolas vivenciam a condição juvenil também perpassa por situações de violências em todos os sentidos da vida, como afirma a autora. Entretanto, pretendo neste estudo voltar o olhar aos Modos de Vidas desses jovens a partir da complexidade que compõem seus contextos específicos. Por isso, ao identificar esse jovem acessando produtos na mesma intensidade ou não do conjunto da juventude brasileira, devemos entender que somos pessoas "de fora", e que, portanto, há significados e significantes no processo que não podem ser compreendidos como uma fração disforme do todo vivenciado pelos grupos negros, especialmente os jovens quilombolas.

O apagamento dos elementos africanos em um comportamento ou no cotidiano faz parte de uma engenhosa estrutura racista. À luz do incessante combate ao racismo, é importante que, ao se realizarem pesquisas científicas, não percamos de vista o rigor analítico já alicerçado por inúmeros pesquisadores e movimentos negros que apontam a ausência de projetos que vislumbravam garantir a cidadania das populações negras (COSTA, 2011 e 2013; GOMES e DOMINGUES, 2014; DOMINGUES, 2013). Também demonstram como as pessoas negras enfrentaram os ataques, a criminalização, a repressão jurídica e policial, rotulações e estigmas que atravessaram séculos e, ainda hoje, permanecem no imaginário brasileiro. A resistência negra está inscrita em práticas de lutas, ressignificações e produções cotidianas, colocando em pauta a justiça, a redistribuição e o reconhecimento das identidades negras no Brasil (GOMES, 2012; MUNANGA 2004, 2012).

Como temos apontado ao longo dessa pesquisa, a mobilização das comunidades remanescentes de quilombos se dá em torno da promoção da igualdade racial. Gomes e Yabeta (2013) destacam que, dentre essas lutas sociais, nos anos de 1980 e 1990, dois temas centrais da sociedade brasileira e do pensamento social do século XX convergem no que diz respeito às lutas sociais, políticas públicas e às ações judiciais, a saber: a questão agrária e as políticas de promoção da igualdade racial.

No campo da reforma agrária, quilombolas mudaram o cenário das lutas sociais e pesquisas acadêmicas no final da década de 1980. Rege a Constituição de 1988 que ao Estado

brasileiro cabe reconhecer, certificar, demarcar e titular as terras das comunidades remanescentes de quilombos do país e os "[...] embates jurídicos e acadêmicos, mobilizações dos movimentos sociais e reações de setores ruralistas foram constantes" (GOMES e YABETA, 2013, p. 80).

Com isso, inauguram-se novos capítulos das lutas sociais pela terra, agregando questões raciais como demarcadoras de um corpo-território. Para esses autores, entraram em disputas políticas não mais aquilo que se encerra enquanto briga parlamentar por um ou outro voto, mas o próprio projeto de país, pois estão em jogo diferentes "[...] perspectivas de identidade, territorialização e autorreconhecimento das comunidades quilombolas" (GOMES e YABETA, 2013, p. 80).

Contrariando partidos políticos, ruralistas e conservadores, há, hoje, uma definição consagrada de que quilombola e remanescente de quilombo é aquela pessoa que se reconhece como tal, considerando a sua história, identidade e territorialidade. Para além da cultura material e imaterial, dentre os critérios a serem considerados entram o uso que essas pessoas fazem da terra e dos recursos naturais.

Portanto, a ideia de que a comunidade remanescente de quilombo foi ou deve ser um território isolado é equívoca, visto que houve sempre relações de produção e mercantilização de base camponesa, incluindo o caráter migratório, não apenas fixo. Tal itinerância esteve presente tanto no passado como na atual realidade quilombola (GOMES, 2015).

Em Gomes (2015), verificamos que as bandeiras e lutas raciais negras tomam histórias e memórias como elementos importantes para a constituição territorial e a noção de pessoa. História e Cultura compõem os debates constituintes concretizados na década de 1980 e culminam na criação da Fundação Cultural Palmares que, segundo o autor, foi pensada para formular e implementar políticas públicas com vistas a reconhecer e fomentar a participação das populações negras na história brasileira.

Portanto, essa preocupação sobre os "traços culturais de matriz africana" presentes nos projetos de vida dessas juventudes estão, também, relacionadas ao acesso a direitos constitucionais, adquiridos pelas comunidades quilombolas, emergindo e sendo discutidos no contexto das lutas históricas dos movimentos negros e quilombolas, na produção de laudos antropológicos com significativas contribuições de pesquisas acadêmicas que problematizaram um campo de reconhecimento das especificidades históricas e socioculturais de uma parcela da população negra brasileira.

No que diz respeito ao entendimento de como se conceitua a juventude, parte substancial das pesquisas tratou jovens como adolescentes. Por não a identificar na vivência quilombola,

talvez por deslize, manteve a imprecisão, ora usando adolescente e jovem como sinônimos, ora encerrando o entendimento na definição dos organismos internacionais, como a Organização Mundial de Saúde (OMS) e a Organização das Nações Unidas (ONU), que estabeleceram a população jovem na faixa etária de 15 e 24 anos.

No entanto, para alguns estudiosos, esta definição não significaria o jovem. Para Abramo (2005), a academia tem trabalhado firme no propósito de colocar os diversos segmentos em alerta para que, deslizes como os acobertamentos, disparidades e mistificações deixem de ocorrer em torno do conceito. A temática pode ser explorada através de diversos ângulos, fazendo recortes necessários e utilizando-se de diversas teorias que irão ressaltar as complexas dimensões à qual o termo exige ou pode se referir.

Cupertino (2012) realizou sua pesquisa na Área de Conhecimento Extensão Rural, através da linha de pesquisa "Identidades e representações coletivas". A mesma propôs-se a analisar como os jovens rurais de territórios quilombolas do município de Piranga-MG posicionavam-se diante das exigências legais, e trouxe provocações a respeito das condições que vivem nossos jovens em Mato Grosso. Para a autora, a questão quilombola é complexa na atualidade devido à ausência de dispositivos e às lutas ainda travadas na garantia de direitos constitucionais a respeito da terra para as comunidades tradicionais.

Santos (2015), Bastos (2009), Freire (2012) e Pereira (2012) trazem resultados que dizem respeito às representações. Nossa leitura é de que a própria identidade daquele grupo que se afirma como tal, como quilombola, é aquela que devemos compreender e respeitar no Brasil.

Na busca por garantir a preservação da cultura e do território, os jovens têm sido importantes personagens para a comunidade, demonstrando o quanto o jovem pode auxiliar no desenvolvimento local e o quanto é parte da memória coletiva local. O trânsito juvenil, ritos e perspectivas, assinalam Modos de Vidas ainda não mapeados em comunidades quilombolas de Mato Grosso, como demonstramos.

O tempo em campo de pesquisa para uma observação não apressada e o cuidado em não iniciar uma pesquisa com jovens de modo enviesado é de extrema importância para não dar por estagnado os estudos sobre juventudes, bem como não essencializar a juventude quilombola. Tomar a juventude negra quilombola a partir do cotidiano como perspectiva de análise requer trânsitos como o realizado por esta revisão. Se há estudos, quais são e como se realizam? O que dizem?

Tais perguntas auxiliam na escolha de métodos adequados para ir a campo e, sobretudo, compreender que se trata de uma tecitura que requer imersão, tempo na comunidade, entre idas e vindas. As escolhas metodológicas como entrevistas/conversas e registros usando câmeras

fotográficas ou a ferramenta dos celulares facilitaram o processo de tornar o jovem um sujeito que constrói com o pesquisador um conhecimento que é cada vez menos ligado a dados estruturais da macroeconomia ou microssociologia (SPOSITO, 2009; ABRAHMOVAY, 2015).

Com certo tempo de escuta, de olhares às brechas da vida cotidiana (Pais, 1993) que se vê ameaçada, é possível iniciar uma educação escolar quilombola que revele experiências, através de projetos capazes de sobrepujar tanto as representações como as práticas desses setores formais que separam as pessoas de seus Modos de Vidas, suas culturas, racionalizando os usos da memória, dos espaços que lhes dão a noção de pessoa.

Esse estudo se ancora nas revelações cotidianas acerca da diversidade racial e cultural quilombola, orientada pela percepção Ubuntu. Analisando o interesse pela temática proposta, evidencia-se que a Lei 10.639/09 coloca a sociedade brasileira e as escolas na busca de caminhos que levem à disseminação das diversas culturas negras para a educação formal. Mais que isso, instiga-se, metodologicamente, que tais fontes de conhecimento ainda não presentes nesses espaços formais sejam inseridas, desenvolvidas de modo a atribuir valor moral, devido à capacidade das experiências civilizatórias, de valor ético e político a todo o processo educacional.

Compreendemos, no percurso, que a escolha de procedimentos de coletas e métodos adequados para a análise dos dados perpassam o próprio campo de pesquisa. Sendo assim, o tempo para a coleta de dados deve ser tão importante quanto o tempo de tratamento para o conjunto de dados. Não se leva dados da comunidade para a academia, os percursos de ida e vinda são construções de métodos e dados. A pesquisa qualitativa oferece uma ampla gama de escolhas e possibilidades cujo desafio ético, de seriedade para com o público jovem investigado, resulta das interpretações e do modo como serão comunicados os resultados.

Identificamos que projetos de vida, Modos de Vidas e juventude foram conceitos aplicados sem maior aprofundamento teórico. Então, procurando compreender qual a identidade quilombola desses jovens ou se as mantém, as discussões nas pesquisas coletadas estão ligadas ao estudo dos problemas da exclusão social e relacionadas a variáveis de ordem política como o problema da cidadania e do racismo. Na busca que empreendemos pela realização desta RSL, constatamos que os pesquisadores não empenharam esforços para refletir e pesquisar sobre o assunto a partir do qual é possível construir uma visão geral das tendências nos estudos para jovens quilombolas.

Os números apresentados pelas figuras e gráficos revelam que pesquisadores têm se dedicado ao assunto e variado em diferentes situações. A maioria dos estudos se deram na área

da Educação, 12 (doze) no total. Campos disciplinares como Sociologia e Antropologia, onde parece ser o espaço natural para isso, os jovens quilombolas não têm sido sujeito de significativo número de estudos, situação esta que não poderia ser devido à natureza relativamente jovem dessas carreiras nas universidades, mas talvez sim caráter empírico necessário para se falar de juventudes sem haver ensaios baseados em paradigmas oriundos de pesquisas de cunho macrossocial.

Ao revisar os descritores das pesquisas coletadas neste estudo, predominam aspectos demográficos, condições socioeconômicas, educação, políticas de juventude, saúde, interação com gerações mais velhas, tempo livre e participação política nas associações locais. Na análise desses descritores também se evidencia a predominância de uma perspectiva qualitativa; por outro lado, a maioria dos estudos desconstrói a visão positivista onde o jovem é visto como um objeto de estudo sobre o qual se fala e não como sujeito que fala.

As escolhas metodológicas, como entrevistas e oficinas, facilitaram tal processo de entender os jovens enquanto sujeitos que constroem com o pesquisador um conhecimento que é cada vez menos ligado a dados estruturais da macroeconomia ou microssociologia (SPÓSITO, 2009; CARRANO e ABRAHMOVAY).

Após a metade dos anos de 1990 se torna uma referência obrigatória a construção da categoria jovens considerando suas subjetividades e dentro de uma abordagem transdisciplinar, como pudemos observar através das pesquisas coletadas no banco da CAPES. Estas buscam compreender a juventude como um assunto cada vez mais complexo e entrelaçar os vários mundos nos quais eles constroem as suas experiências.

Esta revisão constatou que, a partir dos anos 2000, esta perspectiva em que os jovens deixam de ser dados para se tornar sujeitos, através de estudos transdisciplinares e fenomenológicos, tornou-se uma ferramenta para compreender os processos de construção do subjetivo em que se cruzam discursos, histórias, mundos em diálogos e interpelações. No entanto, jovens negros e quilombolas carecem ou estão nesse lugar de tensão predominantemente, um lugar a partir do qual se pode perceber a lógica constitutiva do ser jovem nas sociedades atuais como problema ou apenas fruto dela.

3 CAPÍTULO III – UBUNTU - FLORESCIMENTO COMUNITÁRIO

> *Estar com o Outro é perceber a interdependência que nos constitui como seres humanos. É estar consciente da força vital que possibilita a nossa permanência na vida (KASHINDI, 2017, p. 19).*

A prática de dominação social flerta com a reprodução de poder racial. Dadas situações ocorrem nas relações sociais e seguem para todas as áreas, não excluindo-se a construção do conhecimento. Neste sentido, a epistemologia, ciência de aquisição do conhecimento, não escapa à lógica de dominação, como se observa

> [...] 1.(os temas) quais temas ou tópicos merecem atenção e quais questões são dignas de serem feitas com o intuito de produzir conhecimento verdadeiro. 2. (os paradigmas) quais narrativas e interpretações podem ser usadas para explicar um fenômeno, isto é, a partir de qual perspectiva o conhecimento verdadeiro pode ser produzido. 3. (os métodos) e quais maneiras e formatos podem ser usados para a produção de conhecimento confiável e verdadeiro [...] (KILOMBA, 2008, p.05).

Algumas temáticas como a História Africana, Antropologia Africana e Filsoofia Africana estão na pauta dos movimentos sociais negros. Assim sendo, no âmbito da academia brasileira, são alavancadas por intelectuais negras/os. Nesses dois últimos anos, vimos crescer páginas web alimentadas por Coletivos Negros - os mais diversos -, os Movimentos de Mulheres Negras, a imprensa alternativa negra por meio de sites e uso outras mídias sociais, grupos e associações de estudos negros. Importante observar que a noção de que ocorre disputa política em torno do poder pelo conhecimento já fora identificada há muito. Por isso mesmo, intelectuais como Nascimento (1975; 1987), Gonzales (1984), Nascimento (1978;1980) e outros, pensaram estratégias de circulação de suas teorias, tendo um olhar p na ordem social hierárquica que estabelece vantagens para um grupo dominante, branco, e desvantagens para outros grupos como negros e indígenas, formadores da matriz brasileira.

A Filosofia tal qual conhecemos, disseminada nas instituições escolares desde a infância até o ensino superior, se configura como a afirmação de um poder geopolítico onde suas produções são localizadas *a partir de* e *em* um lugar muito específico: o Ocidente. Neste sentido, Noguera (2014) menciona que

> O conhecimento é um elemento-chave na disputa e manutenção da hegemonia. Sem dúvida, o estabelecimento do discurso filosófico ocidental como régua privilegiada do pensamento institui uma desigualdade epistemológica. Uma injustiça cognitiva que cria escalas, classes para o pensamento filosófico, estabelecendo o que é mais sofisticado e o que é rústico e com menos valor acadêmico. Essa injustiça cognitiva é capaz de definir status, formar opinião e excluir uma quantidade indefinida de

> trabalhos intelectuais (NOGUERA, 2014, p. 23).

Ramose (1999) salienta que o papel desempenhado pela filosofia ocidental foi decisivo para a elaboração, execução e manutenção da opressão colonial e racista.

> [...] o caráter filosófico da colonização européia da África e de outras partes do mundo foi o desejo de impor o paradigma epistemológico europeu sobre a África e outros povos colonizados do mundo. Isso significa que a colonização européia pretendia estabelecer e manter em todas as partes colonizadas do mundo, a concepção européia de realidade, conhecimento e verdade (RAMOSE, 1999, 45).

Neste ínterim, o projeto que alude à África a incapacidade de produzir conhecimento perpassa a filosofia ocidental de modo muito engenhoso. Da mesma forma, o colonizador europeu entendia que a sua moral filosófica deveria orientar o código de justiça no continente africano, visto que "[...] não compreendia a existência de uma justiça nas comunidades africanas, de tal maneira atribuía certas normas com a tentativa de controlar o que lhe aparecia como sem ordem" (DANTAS, 2014, p.1).

A pesquisadora Carneiro (2005), chama de epistemicídio as múltiplas ações que se encontram articuladas e se retroalimentam no âmbito da produção do conhecimento, tanto para silenciar como para limitar ou impedir produções contra-hegemônicas. A tentativa de silenciamento, a morte em si, o apagamento encontra no campo da filosofia espaço profícuo para a reprodução de dispositivos concernentes à dominação e à hierarquia racial. Ela, a autora, alerta que o racismo epistêmico tem servido como instrumento operacional que tem o poder de influenciar, sobremaneira, a consolidação da hierarquização racial no próprio campo de conhecimento.

Neste toar, a racionalidade, a produção epistemológica africana e afrodescendente ora é estereotipada, ora ausente, dependendo da circunstância. Intelectuais que se debruçam sobre a temática da inclusão digna dos conhecimentos africanos e afro-brasileiros na narrativa de nação brasileira, procurando *oxigenar* o campo teórico, se vêem em meio a um campo de disputas no qual, de um lado se discute a validade desses conhecimentos, e por outro lado há um movimento de reivindicação por reconhecimento dessas produções,

> Tais observações posicionam nossos discursos de volta para as margens como conhecimento 'des-viado' e desviante enquanto discursos brancos permanecem no centro, como norma. Quando eles falam, é científico, quando nós falamos, não é científico. Universal / específico; objetivo / subjetivo; neutro / pessoal; racional / emocional; imparcial / parcial (KILOMBA, 2008, p.05).

No entanto, refletir sobre a existência e buscar dentro da filosofia Africana "um clamor de reconhecimento da humanidade" (NASCIMENTO, 2016, p. 243) é que faz desse olhar para

as juventudes e sobre minha própria vida acadêmica, um posicionamento político e científico sobre a produção de conhecimento não eurocentrado.

Desde o início dos anos 1990, a filosofia Ubuntu tem sido utilizada em um cenário de resolução de conflitos existentes no cenário político de transição logo após o fim do apartheid para justificar uma nova sociedade, mais integral e solidária. Autores como Flor do Nascimento (2016; 2015), Ramose (1999) e Saraiva (2020), entendem que um dos princípios de Ubuntu, é o entendimento das existências humanas de modo interconectado. Dessa forma, compreende-se que os modos de existir se dão coletivamente.

É, portanto, uma condição ética que inclui filosofia e prática. Os mesmos autores, supracitados, alertam, em tom crítico, que o uso da palavra Ubuntu por parte de instituições acadêmicas brancas na África do Sul, e uma internacional, foi interpretado pelo olhar ocidentalizado, europeu. Houve certo empenho desses *de fora* para dicotomizar a prática dessa filosofia, esvaziando o conceito de modo a garantir o perdão dos algozes quando colocados diante das vítimas do violento processo de colonização nesse país. Da mesma maneira, usaram o conceito filosófico visando garantir a propriedade privada por meio de documentos jurídicos. É Ramose (1999) quem apresentará um debate diferente, criando uma tradição que reconhece Ubuntu como uma filosofia de libertação. A definição de Ubuntu, de acordo com Ramose (1999), surgiu de duas raízes relacionadas, da língua e da filosofia das existências e resistências.

Ubuntu é, portanto, mais do que uma palavra ou a aplicação de técnicas de autoajuda, *coach*, ferramentas empresariais que mobilizam ações colaborativas de vendas no mundo capitalista. Também não posso aqui apontar uma definição que encerre em si o conceito de Ubuntu, pois esse princípio filosófico opera em contextos diversos, africanos e afro-diaspóricos.

Os estudos como de Castiano (2010), Ramose (1999; 2002; 2010; 2011 e 2019), Noguera (2011; 2014), Malomalo (2014), Moraes e Betite (2019), Kashindi (2017; 2019), Flor do Nascimento (2016; 2015), Mungi (2019) e Fu-Kiau (1998) apontam que a etimologia compreende *Ubuntu* como originária dos povos bantus, especificamente de duas línguas, *zulu* e *xhona*.

A Filosofia Ubuntu foi descoberta a partir de uma série de estudos acerca das manifestações culturais do tronco linguístico bantu, composto por diversos grupos étnicos e que compreende munthu como pessoa. Por sua vez, bantus, traz o significado no plural, pessoas.

As migrações bantu configuram-se como eventos culturais significativos por terem se espalhado por toda a África Central Ocidental começando 5.500 anos atrás e, posteriormente, se moveram até o extremo sul do continente africano. Tal movimento influenciou vasta área geográfica no continente africano, levando novos modos de vidas, influenciando falantes por

onde chegaram, transladando e desenvolvendo suas economias de subsistência mistas, nas quais a agricultura, de modo gradual, alcançou grande importância, mas também outras tecnologias importantes para a vida em comunidades foram desenvolvidas.

Lopes (2008) afirma que, de todas as culturas que vieram formar a nação brasileira, nenhuma delas compreendeu melhor os povos originários, suas relações com a natureza e suas ancestralidades do que aquelas oriundas do continente africano. Entre elas, as culturas bantas que promoveram trocas amplas e ricas entre as culturas locais e as de origem. Isso veio a marcar a nação brasileira, corpo e alma, segundo o autor.

Tais aproximações, entre os povos originários e os povos bantus, foram capazes de desenvolver potências culturais que influenciam diretamente a cultura brasileira. Os princípios filosóficos bantus encontraram eco em concepções filosóficas que aqui já haviam, entre munthu e natureza, está a força vital, nada é estático. Desse modo, no Brasil, existe uma filosofia peculiar que, nos dias atuais, evidencia-se nas religiosidades, técnicas variadas, festas e nos conceitos relacionados "[...] à terra, às árvores, aos rios e mananciais. Isso porque, no sistema das concepções filosóficas dos povos bantus, assim como no dos índios brasileiros (ao que nos consta), o culto aos antepassados se reveste de fundamental importância" (LOPES, 2008, p. 196).

Para além dos aspectos culturais dos povos bantus na nossa cultura, um outro aspecto destacado por quem estuda o desenvolvimento das humanidades e suas sociedades, se refere à importância que os bantus exercem sobre a história de todos os cantos do mundo.

De acordo com as autoras Fourshey, Gonzales e Saidi (2019), de 3500 a.C até o presente, os povos do grupo etnolinguístico bantu - ao longo de mais 5.500 mil anos, por mais de 8 milhões de Km^2 - estabeleceram comunidades na maior parte do continente africano. As autoras alertam que não se pode reduzir o termo "Bantu" a um só grupo, e se faz, e é proveitoso tomá-lo como um paradigma conceitual, referindo-se à ele como "Tradição Bantu". São mais de quinhentas línguas e dialetos por todo continente africano.

E esse é um dos maiores conjuntos de migrações em escala e migração de tempo conhecido em todo mundo. Os povos Bantu buscaram em uma herança comum concepções para os diferentes momentos históricos em que viveram. Essa Cosmovisão Banta se constitui por visões de mundo que conformaram percepções, escolhas, ações e suas incursões em diferentes ambientes ecológicos. Isso se deu através de reiterada dialética em que experiências, o meio, as epistemologias, educação, as crenças e costumes influenciaram suas concepções de mundo ao passo que a cosmovisão inspirava seus modos de vida.

Para Fourshey, Gonzales e Saidi (2019), é importante retomar alguns dos considerados

elementos-chaves em suas instituições culturais e sociais que se deram em um processo de expansão que se dividiu em cinco fases.

A primeira fase vai de 3.500 a.C até 3.000 a.C e foi marcada pelo desenvolvimento de tecnologias que ajudaram a garantir recursos e reservas alimentares de modo substancial em relação ao que usufruíam antes na floresta tropical equatorial. As “Práticas como a construção de canoas; a pesca com anzóis, armadilhas e cestas; a agricultura mista; a cerâmica; e a apicultura foram tecnologias revolucionárias e inovadoras há 5.500 anos [...] (FOURSHEY, GONZALES e SAIDI, 2019, p. 43).

Isso quer dizer que, aquilo que temos hoje com a mecanização, foi impulsionado por técnicas dos povos de língua bantu e reforça, com as evidências científicas, que eles já desenvolviam tecnologias que foram capazes de transformar suas comunidades em centros sustentáveis.

As autoras supracitadas verificam que, em todos os estudos sobre esses povos sobre os quais se debruçaram, nessa fase, a base alimentar eram o inhame e o feijão. Tais culturas foram desenvolvidas em diversos tipos de solo, demonstrando a capacidade de empreender conhecimentos e pesquisas para a própria organização social.

As evidências científicas comprovam que, desde a primeira fase, os povos falantes de língua bantu já desenvolviam tecnologias que transformaram suas comunidades em centros sustentáveis.

A segunda fase da expansão bantu (3.000 a.C até 2.000 a.C) foi a mais longa e inclui o deslocamento dessas comunidades da Costa de Camarões até o interior da República do Congo. Houveram mudanças culturais e linguísticas, demográficas e agrícolas. Essa última se destaca pelo amplo desenvolvimento de técnicas de plantios - combinação de conhecimentos mais antigos com novas técnicas cultivares -, pois mais tarde se tornaram as principais bases econômicas das comunidades bantu.

Na terceira fase, que foi de 2.000 a.C até 1.000 a.C, falantes da língua banto se espalharam para regiões muito distintas das gerações anteriores, na direção ao leste até as áreas de mata da savana, ao sul das zonas de floresta tropical equatorial. Em algumas literaturas é possível encontrar com maior evidência que historiadores denominaram essas novas sociedades como Bantu de Savana, alertam as autoras. Então, o encontro com diversas comunidades de povos com origem culturais e linguísticas diferentes (caçadores/coletores chamados pelos bantus de Batwa) permitiram interações interculturais que desenvolveram formações significativas na produção de alimentos, bem como a comercialização, entre si, de diferentes itens produzidos.

Cabe ressaltar que nos padrões de assentamento e no crescimento populacional essas relações foram baseadas nas trocas de tecnologias e também na idéia de pertencimento, diferenciando-se da "expansão" dos colonizadores europeus que chegavam com projetos de extermínio, massacres e anulações nos territórios ocupados.

A quarta fase da expansão ocorreu de 1.000 a.C até 5.000 a.C. Essa fase se destacou pelo marco de uma nova era de transformações e expansões. Os contatos interétnicos dessas fases contribuíram para a diversidade encontrada nas histórias, línguas e culturas Bantu. Quando esses povos chegavam a esses territórios que já haviam esses outros habitantes, eles integravam suas culturas, suas línguas e até mesmo seus ancestrais. Essa integração fez com que esses povos desenvolvessem culturas diversas, mas não separadas, distintas, mas sempre inter-relacionadas. Essa integração intercultural e inter-étnica é a base do desenvolvimento Bantu e é o que faz com que, quando aqui chegam, estabeleçam uma relação muito próxima com os povos originários dessa terra que, hoje, nós conhecemos como Brasil.

Os sudaneses centrais foram uns dos povos com os quais populações de língua Bantu se relacionaram e desenvolveram uma nova cultura econômica baseada na criação de gado e cultivo de grãos. Essa nova cultura foi integrada ao conhecimento que eles já tinham acerca do cultivo de tubérculos e pastoreio de cabras. Então, além dessa nova prática econômica, os sudaneses também transmitiram conhecimentos relacionados à fundição e à forja do ferro, uma arte de fabricação que, certamente, já foi revolucionada há 3.000 mil anos.

Ainda sobre essa quarta fase (1.000 a.C - 500 d.C), as autoras de África Bantu afirmam que um grupo Bantu, nas florestas do Congo, especificamente nas margens ocidentais da região dos Grandes Lagos - África Ocidental - construiu uma nova era de transformações e expansões. Consta em algumas pesquisas a denominação desses povos como Mashariki Bantu - na língua descendente dos Mashariki mais conhecida e utilizada, Swahili moderno, significa “Oriente”.

A migração para o sul e leste, chegando ao Oceano Índico e o extremo sul do continente, provocou interações muito profícuas entre agricultores Bantu e povos que foram encontrando dos Grandes Lagos até o cabo da Boa Esperança, Nilo-saarianos, Afro-asiáticos e khoisan. A esses contatos interétnicos atribui-se as diversidades encontradas nas culturas, epistemologias e história Bantu.

Aspectos das estratégias econômicas, estilo de vida do Sudão Central, cultivos de alimentos exigiam habilidades, métodos e ferramentas que eram desconhecidos desses produtores e falantes bantu que passaram a incorporar novos elementos aos seus conhecimentos. Acerca desses efeitos, “[...] É interessante pensar em como e por que os povos Bantu foram tão experimentais e persistentes ao ampliar sua base de conhecimento, incorporando ideias,

tecnologias e povos desconhecidos [...] Suas adaptações aos mundos econômico e cultural para os quais eles se mudavam abriram o caminho para o surgimento de uma grande variedade de novas invenções, ideologias políticas e sociais, e estruturas políticas (FOURSHEY, GONZALES e SAIDI, 2019, p. 60).

Acerca do que consideram como a quinta e última fase da expansão bantu, entre 500 d.C e 1.800 d.C, as autoras supracitadas apontam que existe um grande arcabouço de documentos capazes de complementar dados linguísticos, orais e etnográficos. Nesta fase destaca-se a consolidação de povos que se especializam em atividades econômicas inovadoras, incluindo uso de recursos transregionais e transoceânicos.

Ainda eram crescentes as populações de língua Bantu e o estabelecimento de novas comunidades em outras terras incluía a lida com ambientes desafiadores para obtenção de suas subsistências, bem como, a continuidade da incorporação de ideias e práticas que não pertenciam aos povos Bantu em seus cotidianos. Diferentemente de seus antepassados que escolheram não povoar esses locais, agora eles se instalam nesses lugares considerados mais severos e colocam-se ao desenvolvimento de inovações que impulsionaram a expansão do comércio, incluindo trânsitos comerciais de longa distância, criação de identidades políticas centralizadas e relevantes e o estabelecimento de hibridismo cultural que, segundo as autoras, não se tem registros em outras épocas.

Foi nesse período caracterizado por povoamento de áreas preteridas pelas gerações anteriores e urbanizações que também surgiu o primeiro reino Shona, estabelecido às margens do rio Limpopo no século XI. No século XIII surgiu um segundo império e que era muito maior e que ficou conhecido como “O grande Zimbabwe". Além da suntuosidade de sua capital, localizada em uma grande estrutura de muros formados por pedras, existiam os pequenos impérios, construídos por reis e chefes secundários.

> [...] O poder desse Estado e de seus reis repousava no controle do ouro e do marfim, duas das principais mercadorias do mercado de luxo em todo mundo do Oceano Índico. No litoral eles comercializavam esses dois produtos com as mercadorias Swahili, que os transportavam para as redes comerciais mais amplas do Oceano Índico (FOURSHEY, GONZALES e SAIDI, 2019, p. 60).

Zimbabwe é uma palavra derivada do grupo de língua Shona, subgrupo Bantu, e significa “Grande Casa de Pedra”. Essa que é considerada a maior e mais importante construção de toda África subsaariana, constitui-se em uma importantíssima herança dos povos falantes de língua Bantu. Para além da enorme e sofisticada estrutura dos Zimbabwes, o desenvolvimento socioeconômico coloca o império entre as maiores e mais elaboradas sociedades políticas do seu período. As estratégias garantiam que o poder e a autoridade não necessitavam de

imposição, mas por meio de gestão e consequente conquista das pessoas.

Os reinos Bunyoro (século XIII), Baganda (século XIV) e Reino do Congo (século XVI) foram estados centralizados que tinham em comum extensas relações comerciais, controlando produtos do comércio transoceânico, transcontinental ou mesmo, intercontinental. Os princípios religiosos, o respeito à memória e ancestrais, a espiritualidade, econômicas e ideologias sociais eram elementos que influenciavam a conquista da lealdade de grandes grupos sociais.

3.1 Ubuntu: considerações conceituais históricas, políticas e filosóficas

Com as breves considerações sobre a expansão Bantu, conseguimos nos aproximar um pouco, de forma coerente, da Filosofia Ubuntu que, infelizmente, sofre de uma tentativa de esvaziamento em torno daquilo que a constitui.

Lélia Gonzáles apontava que a língua é uma epistemologia e, portanto, campo de disputas de poder. Saraiva (2020) e Flor do Nascimento (*apud* SARAIVA, 2020) verificam-se movimentos para conceituar Ubuntu como princípio que coloca o indivíduo acima da comunidade e todo seu ethos e resignando-se com a barbárie cometida pela colonização em África a ponto de entender Ubuntu como princípio do perdão sem projeto de reparação.

Verifica-se essa tentiva durante o fim do Apartheid na África do Sul quando Ubuntu passa a ser uma palavra utilizada para perdoar os crimes cometidos pelos colonizadores enquanto o poder econômico seguia enrijecido nas mãos dos herdeiros e dos decendentes dos colonizadores sem projeto algum de “humanidade para todos”.

Acerca do conceito Ubuntu, em termos de produções científicas, Castiano (2010) alerta sobre as poucas produções científicas elaboradas, mas que se encontra manifestado em diferentes culturas africanas. No percurso, aponta o filósofo Ramose (1999) que vem tratando do princípio como fundamento da filosofia africana.

Em busca de demonstrar que existe o pensamento filosófico africano de modo a construir o que seria um contrapeso ao racismo presente na filosofia ocidental, o filósofo sul-africano Mogobe Bernard Ramose pesquisa e conceitua como base do que seria a autêntica filosofia africana o conceito Bantu de humanidade, Ubuntu.

Ubuntu consegue demonstrar a racionalidade africana e que esta não se dissocia da emoção. Ramose (1999) alerta para os perigos de considerarmos os povos africanos apenas orientados pela emoção e sem que esta tenha qualquer contribuição material para a vida.

> Por isso, enquanto visões ingênuas continuam, os africanos dançam espontaneamente a música e o ritmo de suas danças que consistentemente rimam com a música. Portanto, enquanto a visão ingênua prossegue, os africanos estão em uma busca da harmonia em todas as esferas da vida (RAMOSE, 1999, p. 8).

Ramose (1999) conceitua Ubuntu como:

> Ubuntu é a raiz da filosofia africana. A existência do africano no universo é inseparavelmente ancorada sobre ubuntu. Semelhantemente, a árvore de conhecimento africano deriva de ubuntu com o qual é conectado indivisivelmente. Ubuntu é, então, como uma fonte fluindo ontologia e epistemologia africana. Se estas últimas forem as bases da filosofia, então a filosofia africana pode ser estabelecida em e através de ubuntu (RAMOSE, 1999, p. 1).

Mogobe Ramose foi chamado para diálogo neste estudo sobre juventudes negras quilombolas por colocar em pauta e agência a filosofia compreendendo dois elementos, a saber: a) a demolição da hegemonia filosófica ocidental, propondo a reconstrução da visão de mundo africana; b) Modos de Vida. Acerca dessa última agenda, o autor postula que as tradições desempenham um importante papel como fonte para o devir da construção autêntica de um modelo que possibilita, de modo mais adequado, pensar e construir a África na atualidade. E, mais interessante para esse empreendimento de observar o cotidiano da juventude quilombola, Ramose (1999) considera que esse movimento possa atrair o resto do mundo. De fato, eu me encantei. E o encanto possibilita reconhecer os passos que vem de longe e toda a sua epistemologia.

Malomalo (2014), pesquisador congolês, explica que a palavra *Ubuntu* se forma através da junção dos prefixos *ubu* e *ntu,* sendo a marcação do movimento ligado à força vital. Esse entendimento de que a palavra é duas em uma, também é apontado por Ramose (1999):

> Consiste no prefixo *ubu* e na raiz *ntu*. *Ubu* evoca a ideia da existência, em geral. Abrindo-se à existência antes de manifestar a si mesmo na forma concreta ou no modo de existência de uma entidade particular. *Ubu* aberto à existência é sempre orientado para um desdobramento, que é uma manifestação concreta, incessantemente contínua, através de formas particulares e modos de ser. Neste sentido, *ubu* é sempre orientado para um ntu (RAMOSE, 1999, p. 2, grifos nossos).

O Ser ligado às experiências próprias de uma existência do passado e do presente, do físico e não físico. Desse modo, Ubuntu está intrinsecamente ligado à humanidade que habita em nós e é dotada de uma dinâmica de ser sendo.

Então, a linguagem aqui reconhece a força do movimento para a vida comunitária na qual destaca-se que, "[...] A existência quando relacionada a Ubuntu, está sempre em um processo de desdobramento e manifestação, dinâmico e incessante" (NASCIMENTO, 2016. p. 236). Ainda, o autor salienta que:

> definido pela possibilidade de se comunicar, inserir-se, por isso, na cadeia da intersubjetiva e inter–relacional tanto por meio da interconexão das forças vitais, como também pelo fato de que a linguagem é um fenômeno eminentemente relacional, e com um lugar de destaque em sociedades nas quais a oralidade é central nas formas de descrição e construção de relações e de conhecimento (NASCIMENTO, 2016. p. 237).

Esse princípio atua na reconfiguração de comunidades, do entendimento de nós, de outras experiências anteriores às nossas e em respeito às futuras. Malomalo (2014) e Ramose (1999) afirmam que Ubuntu é a base ontológica, epistemológica e ética da filosofia africana. Para o primeiro intelectual citado, esse princípio filosófico retrata a cosmovisão africana, o mundo africano e negro. Portanto, para as sociedades africanas, essa complexa noção de pessoa implica na articulação entre diferentes elementos da natureza, históricos e ancestrais.

O Ubuntu, "[...] como conceito e experiência está ligado epistemologicamente ao umuntu" (RAMOSE, 2002). Isto é, do umuntu podemos chegar às categorias da moralidade Ubuntu. A Ética Ubuntu, neste sentido, antes de ser uma ética comunitária, é primeiramente singular ou pessoal, não obstante a pessoa tenha nascido dentro de uma comunidade, onde sofre os processos de interculturação.

O filósofo congolês Jean-Bosco Kakozi Kashindi apresenta a dimensão do ubuntu como uma consciência africana; um espírito africano, em que na relação com a alteridade encontramos uma condição de vivermos melhor (KASHINDI, 2011). Isso pode ser compreendido pela máxima Feta kgomo o tshware rotho, do grupo shoto do norte da África do Sul, que pode ser traduzido como: se e quando tiver de enfrentar uma escolha decisiva entre a riqueza e a preservação da vida de outro ser humano, deve sempre optar pela preservação da vida.

Para Noguera (2011), esse movimento à ética Ubuntu considera três dimensões fundamentais acerca da estrutura da vida em comunidade: os ancestrais, os seres que estão vivos e aqueles que irão nascer. Não hierarquização das vidas, elas se complementam como meio de chegar ao *Ntu*. Assim, entende-se que " [...] O conhecimento sobre a ética Ubuntu possibilita ao indivíduo experimentar a própria experiência humana, não de maneira individual, mas em grau comunitário, sempre se projetando em um espaço de compreensão social de forças pares (SARAIVA, 2019, p. 101).

Dentre os mais diversos empreendimentos voltados às concepções sobre as pessoas, a natureza e suas relações na ciência e história da filosofia, Ubuntu opera como constituição "modo de ser-existir-com" e nesse modo de ser e estar "[...] a natureza é sempre o outro que me complementa, eu só sou, se ela é, rompendo com a lógica ocidental de que preciso dominar e controlar o outro" (BITETI e MORAES, 2019, p. 131).

Tomando como fonte Ramose (2013), esses autores intencionam reposicionar “homem-natureza” de modo crítico em que pese a tomada de decisão por uma outra ética ambiental, que esta seja capaz de orientar, também, para a constituição de outros modos de vidas, de ser e existir referenciados nesta filosofia africana visando a compreensão de outros marcadores provocados pelos seres humanos ao meio ambiente e que são completamente ignorados, como as desigualdades raciais, de gênero, classe social e outras. Portanto, recorrer a uma ética experienciada pelos povos bantus, parece apontar para um futuro de enfrentamento dos conflitos já existentes e encontrar respostas solucionadoras.

Altuna (2006), ressalta as importâncias do entendimento de cultura dos povos negros a partir da leitura feita por Cheikh Anta Diop. Para esse autor, o reconhecimento das contribuições africanas tem a premissa da compressão de todas as experiências desses povos dentro e fora de África, seja nas artes, linguística, economia, organização social, filosofia e outras. Portanto, deve ser entendida como manifestação espiritual e global dessa comunidade.

Nascimento (1985), na busca por trazer um novo conceito de quilombo, identifica a palavra como sendo oriunda da matriz linguística Bantu, mais especificamente, no seu ramo Mbudu.

> [...] O quilombo é uma história. Essa palavra tem uma história.Também tem uma tipologia de acordo com cada região e de acordo com a ordem do tempo e sua relação com o seu território.[...]. O quilombo é uma memória, que não acontece para a nação. Ele aparece, nos momentos de crise da nacionalidade (NASCIMENTO, 1985).

A autora procura demonstrar que as raízes bantu exercem influências sobre o quilombo. Nesse sentido, podemos dizer que a Filosofia Ubuntu se expressa através da ideia de unidade, como ponto de convergência entre os sujeitos, considerando aquilo que os une e buscando integrar as diferenças, desde que estas não coloquem em risco o bem comum do coletivo.

4 CAPÍTULO IV – VENHA VER MORRINHO

> *"[...] Morar, por sua vez, não se define como mero efeito de um fazer comunitário, mas como algo que indica a própria identidade do grupo" (SODRÉ, 2002. p. 22).*

Neste capítulo apresentamos as singularidades históricas, culturais e territoriais que influenciaram na escolha de Morrinho como o lugar antropológico (AUGÉ, 2005) onde houve o encontro entre a pesquisadora e a comunidade, especialmente com a juventude, para a constituição desta etapa do estudo sobre quilombos, sua origem e historicidade cotidiana. A tradição oral que constitui a vinculação e sociabilidade entre quilombolas, a memória e as manifestações de africanidade que os valoriza como comunidade onde ocorrem processos de transcendência e imanência, ou seja, um lugar de conhecimentos ancestrais ricos às juventudes negras e às investigações sobre o cotidiano delas.

4.1 A comunidade negra rural Quilombo Morrinho

Estudos que tratam das historicidades quilombolas no Brasil, tais como os de Fiabane (2008 e 2012), Gomes (1996, 2005, 2006, 2010, 2013 e 2015), Bandeira (1991), alertam que quilombos não podem ser considerados lugares de negros fugidos da escravização. Para Gomes (2015), o processo de transição dos quilombos ao termo remanescentes de quilombos traz em si o percurso histórico construído pelas comunidades negras desde o período colonial. As pautas das comunidades negras rurais até 1988 foram tratadas como uma questão fundiária e somente nas discussões contemporâneas, de modo a conceituá-las, é que assumiram uma conotação envolvendo discussões que vão da origem e valor mágico dado à palavra, aos aspectos étnico-raciais, territoriais, identitários e as vivências identificadas como manifestações de africanidade pelos estudos das Ciências Sociais.

Gomes e Reis (1996) e Fiabani (2008 e 2012) revelam que as fugas e as negociações com terceiros representavam o aspecto comum deste elemento de resistência. Por vezes, nos momentos de fuga da escravidão, havia associações entre fugitivos, bem como a colaboração direta ou indireta de outros personagens.

Entendemos que todo movimento de luta por liberdade mereça olhares não de curiosidade, mas para que, usando lupas, se enxergue como, no Brasil, as populações negras se articulam para salvaguardar sua existência e identidade. Portanto, a fuga para o quilombo o configura como território de luta, mas não encerra a definição sobre o que é quilombo ou o *Ser* quilombola. Eles, quilombo e quilombola, representam antes de tudo, uma fonte para os intelectuais envolvidos com a inclusão digna das populações negras que se apropriam de conhecimentos ancestrais em busca da (re)constituição desse si mesmo do brasileiro.

Sendo assim, fica entendido que aprofundar os estudos sobre as juventudes quilombolas significa também atentar às experiências de vida, luta e produção cotidiana africana em diáspora. Mbembe (2014), ao tratar do "não-lugar", identifica um imenso esforço e articulação por parte do pensamento ocidental para que a África e toda a produção *afrodiaspórica* sejam compreendidas como sinônimo de não civilização, símbolo de atraso e que o continente não é capaz de oferecer nenhuma contribuição à humanidade. Essa visão eurocêntrica dissemina uma África bizarra e isolada cuja história foi despertada apenas após a chegada dos europeus (NASCIMENTO, 1985). Assim, o colonizador oculta, apaga, desconsidera e desconstrói as contribuições africanas para o desenvolvimento da humanidade, inclusive das Américas, especialmente no Brasil, onde as populações negras, com os seus conhecimentos, obras e lutas, compõem um dos três pilares que fundam a narrativa de nação.

> Em se tratando de jovens quilombolas, essa outra escrita de si perpassa, institucionalmente, o direito que lhes garante a autoatribuição como único critério para identificar as comunidades quilombolas, sendo esse fundamentado pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que prevê o direito de autodeterminação dos povos indígenas e tribais. As contribuições das resistências negras[10] para a sociedade vislumbram então uma nova perspectiva inscrita em experiências africanas e *afrodiaspóricas*.

Bâ (2010) nos diz que a tradição africana tem grandes contribuições a oferecer. O autor, dialogando com o universo, em suas mais distintas diversidades, aponta o potencial humanizador das heranças africanas que podem ser encontradas também no cotidiano das instituições de resistência cultural afro-brasileiras, especialmente em aspectos dos Modos de Vidas das comunidades quilombolas. Diante de uma crise civilizatória em que as violências perpassam a naturalização dos ataques ao direito à vida de jovens negros no Brasil, o diálogo com esse autor acerca de saberes milenares, corrobora para a criação de perspectivas de um

[10] Cabe destacar, sempre, a atuação mobilizadora dos Movimentos Sociais Negros brasileiros que colocou como central o marcador racial durante os debates da Assembleia Nacional Constituinte (ANC) sobre os direitos territoriais quilombolas, seja no contexto nacional ou internacional.

mundo racial e socialmente justo. É preciso voltar os olhos ao passado, aos saberes ancestrais que continuam vivos nas memórias dos mais velhos descendentes dos povos africanos.

A luta pela liberdade e autonomia das populações remanescentes de quilombo no Brasil e dos movimentos sociais negros refletiram em ações governamentais, especificamente no que tange ao Decreto Federal n.º 4.887 de 2003 que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombo de que trata o artigo. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT).

O art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, preconiza 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, 2003).

O referido direito consta legalmente instituído pela Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, doravante Constituição Federal de 1988, sobretudo pelos litígios judiciais que diversas comunidades negras quilombolas e movimentos sociais negros já realizavam em diferentes estados brasileiros de modo a impedir que empresas públicas, privadas e fazendeiros subtraíssem, seja por processos judiciais ou ações conflituosas e violentas, as terras tradicionalmente ocupadas por esses grupos.

A partir da Constituição Federal de 1988, os conflitos enfrentados pelos quilombolas alcançam considerável visibilidade na imprensa nacional e internacional. Com a novidade constitucional, os movimentos de luta pelo direito à liberdade, reconhecimento e valorização dessas populações se articulam a organismos internacionais de pesquisas e Direitos Humanos, bem como governos que visavam atendimento de demandas sociais trazidas pelos movimentos negros para a definição de políticas públicas.

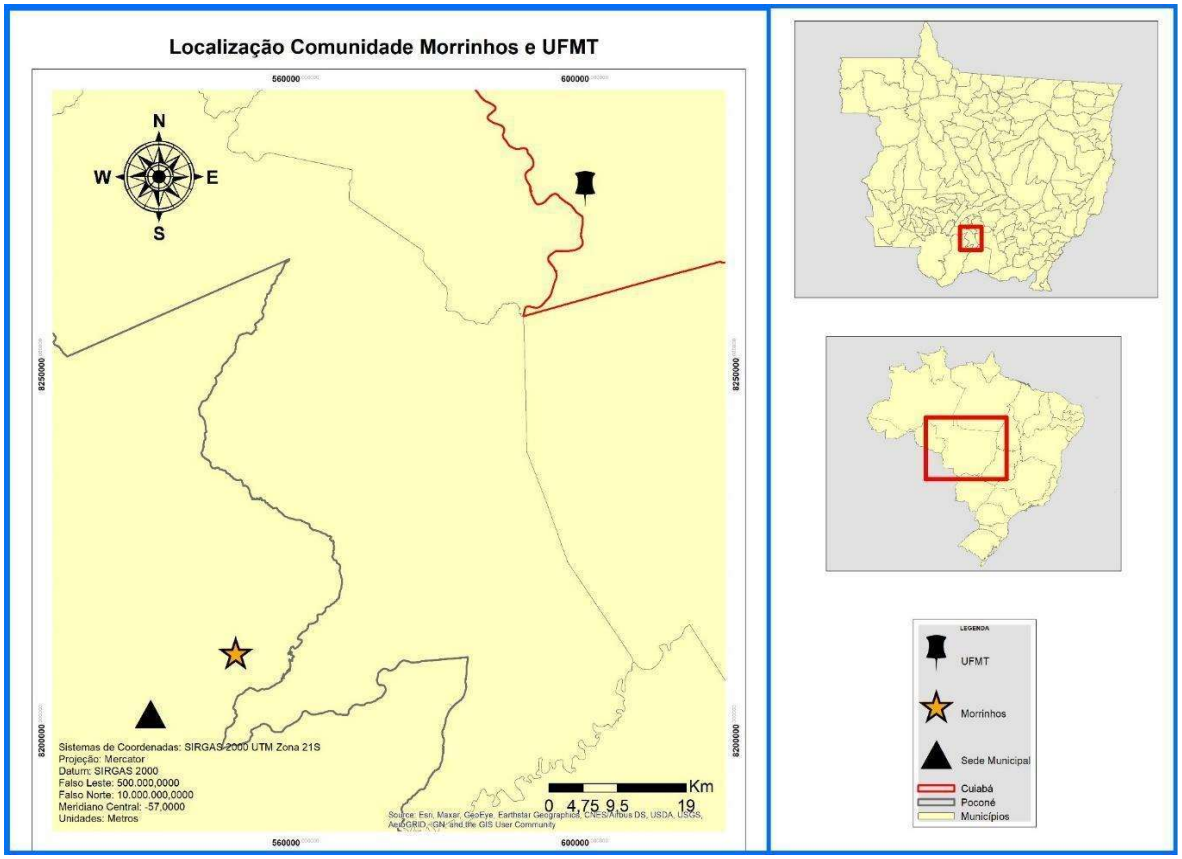
Desse modo, optamos pela trilha proposta por Bâ (1977; 2003; 2010), no que diz respeito às contribuições da tradição africana para o desenvolvimento do mundo contemporâneo, ao embrenhar cotidiano da juventude de Morrinho, no qual "tudo fala, tudo é palavra, tudo procura nos comunicar um conhecimento" (BÂ, 2003, p. 31). Na expectativa de desvelar um ângulo da história desses jovens, nos registros de campo acerca do cotidiano da comunidade, elementos que corroborem com a tese de que os modos de vidas de jovens quilombolas se constituem na e pela complexidade da filosofia do vivido, na qual nos propomos a assentar nossos olhares. Ser jovem quilombola de Morrinho é também ser jovem em Morrinho.

4.2 A ruptura do tempo: caminhos e paisagens

As anotações provenientes do campo configuram-se como instrumentos de registro das temporalidades cotidianas vivenciadas durante essa pesquisa. Então, como é e onde fica Morrinho? Qual a história dessa comunidade?

O cenário que envolve essa investigação é a Comunidade Negra Rural Quilombo Morrinho, certificada em 2005 pela Fundação Cultural Palmares (Processo nº 01420.001769/2005-80). O acesso à Comunidade Morrinho se faz através das fazendas Tairosa e Esperança. A comunidade está compreendida nos fundos da Fazenda Santa Rita I, II e III, Santa Delmira.

Figura 3 – Localização Comunidade Morrinhos e UFMT



Fonte: Google.

Morrinho está situado no município de Poconé-MT, distante 100 Km de Cuiabá, a capital de Mato Grosso, onde se situa o Nepre-UFMT. A cidade é conhecida como “cidade pantaneira”, pois através da Rodovia Transpantaneira se acessa o Pantanal mato-grossense.

O município é composto por uma área territorial de 17.271.014 km² e se insere na mesorregião 130, da microrregião 535 - Alto Pantanal, no Centro-sul de Mato Grosso. Faz limite com os municípios de Barão do Melgaço, Cáceres e Nossa Senhora do Livramento. Faz fronteira com Mato Grosso do Sul e Bolívia, país vizinho.

Segundo o censo realizado pelo IBGE (2010), sua população é de 31.779 habitantes. Desses, 72,60% se concentram na área urbana e 27,40% na área rural. No que diz respeito à administração, a cidade é composta por 5 (cinco) vilas, 14 (quatorze) bairros, 2 (dois) distritos, a saber: Distrito de Cangas e Distrito de Nossa Senhora Aparecida do Chumbo, envolvendo 72 (setenta e duas) comunidades rurais, sendo 28 (vinte e oito) comunidades de remanescentes de quilombos e 11 assentamentos rurais.

Há uma dimensão de um projeto de nação que realiza uma disseminação falaciosa sobre o conhecimento africano e afro-diaspórico, compõe uma face do racismo, estrutura

fundamental para que o Estado brasileiro ainda não atenda às reivindicações dos movimentos sociais negros - quilombolas - com a urgência e seriedade que lhes são de direito. Isso no tocante a alguns aspectos primordiais para a existência e preservação de sua cultura, seu patrimônio material e imaterial. Embora se tenha avançado minimamente, certificando 2847 comunidades no Brasil, destas, 1533 encontram-se com processos abertos no INCRA e apenas 154 das terras quilombolas foram tituladas em todo o país, sendo que 80% delas foram regularizadas pelos governos estaduais, segundo a CONAQ (2020).

É importante ressaltar que Morrinho, tal qual outras comunidades negras rurais quilombolas, resiste a toda sorte de pressão de fazendeiros vizinhos e viu suas terras diminuírem em meio a inúmeros conflitos. Nesse contexto, na baixada cuiabana, a pesquisa de Costa (2017) analisa as narrativas de familiares, moradores da comunidade quilombola Tanque do Padre em Poconé-MT, do deslocamento vivenciado pelos fundadores da região que, hoje, forma o complexo Quilombola Mata Cavalo, em Nossa Senhora do Livramento-MT, até os dias atuais em que a comunidade se constituiu no município de Poconé-MT. Evidencia-se que os processos de preservação de seus patrimônios e de manutenção pela terra são marcados por diferentes formas de ocupação.

Para Santos (2019), tais lutas envolvem situações onde diferentes gerações estiveram na terra de maneira coletiva. Uma parte dos quilombolas, em Mato Grosso, viram suas terras sendo apropriadas frente à especulação imobiliária e à expansão agrícola. Ainda segundo a autora, outra parte das comunidades permaneceram em parte do território, mediante as novas demarcações ou aquisição de terras devolutas. Acrescenta que “Em comum, essas comunidades têm as vivências das complexas imbricações raciais e a questão agrária no país, que quando não causou expropriações, provocou invisibilidade e uma identidade negada de comunidade quilombola” (SANTOS, 2019, p. 124).

Sobre terras devolutas, Bandeira (1991), ao mencionar a invisibilidade das terras de comunidades negras remanescentes, citando a Lei n. 601, de 18 de setembro de 1850 que previa aquisição dessas terras, relata as dificuldades e exclusões com as quais conviviam as populações negras. Segundo a autora, o fator econômico era um instrumento deliberado que impunha o afastamento jurídico dos negros em relação à propriedade da terra (BANDEIRA, 1991, p. 07).

4.3 Pequeno inventário das paisagens de Morrinho

Tomamos aqui “[...] como fio condutor do conhecimento da sociedade” Pais (2001 p.

74), o extraordinário da vida e suas multiplicidades que emerge daquilo que é considerado como banal e de pouca relevância no cotidiano.

As relações de território e parentesco de Morrinho são um importante aspecto também identificado nas comunidades negras rurais quilombolas. Para que valorizemos as heranças africanas, as tradições e as resistências é "[...] essencial para cada povo reencontrar o fio condutor que liga a seu passado ancestral o mais longínquo possível" (MUNANGA, 2012, p. 12).

Conforme pesquisas de Pereira (2013) e Santos (2016), a partir dos relatos dos mais velhos e do laudo antropológico, a origem local se dá com a ida de Joaquim Gomes de Arruda, o "Joaquim Velho", e dona Severina, para Morrinho. O laudo aponta que "a data da gênese de Morrinho é de cerca de 150 anos" (SANTOS, 2016, p. 72). O Senhor Firmo, na época com 92 anos, relatou a Pereira (2013) que Joaquim velho era seu avô e atuava como o líder daquele lugar. O mais velho da comunidade tem 83 anos e é pai do Presidente da Associação.

A constituição de Morrinho se dá a partir de sesmarias. Joaquim velho casou-se com dona Severina, moradora de comunidades negras locais. Após sair da Fazenda Bento Gomes, nome do rio que passa na comunidade, Joaquim velho adquiriu terras dos cunhados, somando a sua parte com a da que era de direito de sua companheira. A partir daí, conclamou filhos e genros para fundar Morrinho.

Como elementos atestados pelo laudo antropológico e por Pereira (2010), constituem-se como marco legitimador das reivindicações e autoatribuição como quilombolas, as primeiras construções locais, sendo as casas com recursos naturais da região, madeira, barro e folhas de buriti, a Igreja de São Benedito.

Entre 2016 e 2019, havia 67 pessoas morando na comunidade, nucleadas em 17 famílias e interligadas por laços de parentesco que descendiam de Joaquim Velho.

> Demograficamente, no levantamento de Pereira (2013), os moradores com idades entre 0 e 15 anos representavam 38%, esta é a terceira geração dessa família extensiva. Já a segunda geração representava em seus dados maior porcentagem, 44% dos moradores tinham entre 15 e 40 anos. Faz parte da primeira geração os moradores acima de 40 anos, os mais velhos que representam pouco mais de 27%, tais dados garantem o processo educacional presente na comunidade, a manutenção do território e a garantia do local de moradia (SANTOS, 2016, p. 72).

Hoje, dos 17 jovens que participaram da dissertação "Situações juvenis: juventudes e políticas públicas no quilombo Morrinho em Poconé-MT", dois não constituíram novas famílias, sendo um homem e uma mulher. A secretaria da associação da comunidade nos informou que o número de moradores aumentou para 108 pessoas, sendo formadas 29 famílias a partir do casamento em fevereiro de 2020. Todos ganharam espaços para fazer suas casas em

pedaços de terra próximos à casa da mãe e do pai.

Os laços de parentescos e afetivos são perceptíveis durante as realizações dos festejos. As festas locais são as religiosas, as “Festas de Santo”, e configuram-se como organização cotidiana, prévia, partilhada em "Muxirum[11]” para fazer doces, a construção da casa de festa (salão do baile), rezas, carreamento[12], decoração da igreja, altar, mastro e alimentação do dia.

As festas realizadas em 2019 foram: 1) Festa de São Lázaro e São Bento; 2) Festa do padroeiro São Benedito; 3) Festa de São João e São Pedro. Já em 2020, foi possível acompanhar apenas a Festa de Santa Catarina e São Francisco que ocorreu em fevereiro, momento antes do anúncio da pandemia Covid19. Estas festas tiveram como festeiros dois casais dos mais velhos da comunidade e uma delas foi realizada por um casal considerado “mais jovem”.

Morrinho é um desses lugares escondidos num poema encantado por algum jovem antes do sol se pôr. Correndo atrás da bola ou pedalando a bicicleta e cantando numa imagem composta pela graminha rasteira em um dos grandes quintais.

A grama repicada é bem verdinha, contrastando com as flores “onze horas” do quintal de uma das matriarcas. Morrinho é, também, o olhar saudoso de uma jovem negra do “jardim do tempo de sua avó”, aquela de quem se lembra pouco, mas se ouve falar muito através das mãos de sua mãe, que planta e cultiva preservando a moda das plantas floridas. Tais registros potencializam a compreensão dos movimentos dessa pesquisa e das diversas culturas juvenis inscritas no cotidiano da comunidade.

Durante as conversas com a minha orientadora, atravessaram-me memórias duras da ausência de atuação escolar representada por um sujeito, um professor ou professora que falasse comigo sobre as práticas cotidianas das comunidades negras em que eu vivia, urbanas e do interior de São Paulo.

Ainda jovem, observava a diversidade cultural que aflorava naqueles ambientes, nas ruas, sobretudo. Sentia-me uma jovem negra astuta e vazia que, para estar em um curso de Magistério, teria que esquecer tudo que minha família, meus vizinhos e amigos produziam, pois, aquele ambiente não estava institucionalizado enquanto um conhecimento escolar.

Por entre árvores, muxirum de doces e flores de papel, era possível ver a riqueza cultural (re)produzida naquele espaço, sem nada sendo ensinado a partir de um livro ou caderno de

[11]O Muxirum é uma expressão usada pelas pessoas quilombolas durante as experiências de trabalhos coletivos realizados na comunidade. Esse contrato baseado nas trocas, na partilha de conhecimentos para materialização de um plano, um sonho, equivale ao significado de mutirão para outros espaços. Essa rede de solidariedade ocorre da terra ao plantio, do fazer doces ao processo de construção do barracão de festas ou de uma casa.

[12]Momento de carnear, vivido coletivamente após abate do animal (boi, porco ou frango), preparando as carnes para serem servidas de diferentes modos durante as Festas de Santo.

receita, mas a produção de conhecimento efervescendo, sendo dita, apontada e elaborada a muitas mãos.

A questão que nos levava ao campo e nos acompanhava após cada viagem girava em torno das possibilidades de aproximação da teoria para aquele espaço e dali para a escola. Portanto, havia a necessidade de descobrir formas para se construir pontes e reconstruir aqueles fenômenos presentes no cotidiano da comunidade quilombola para os livros e os planos de aulas, de modo a subsidiar e valorizar a constituição identitária dos sujeitos sociais que frequentam a educação escolar.

A análise e compreensão dos Modos de Vidas das juventudes quilombolas que participam dessa pesquisa são mecanismos importantes pelos quais a(s) cultura(s) dessa comunidade rural negra quilombola serão (re)construídas nas práticas cotidianas da escola.

5 CAPÍTULO V – ÁLBUM FOTOGRÁFICO: A PRESENÇA UBUNTU NOS MODOS DE VIDAS

O presente capítulo tem como finalidade apresentar os dados oriundos da pesquisa de campo, resultado das anotações de campo e fotografias.

Faremos a recuperação de informações visuais aliadas às descrições, considerando que podemos explicitar elementos fundamentais que são fundamentais à constituição informacional sobre os Modos de Vidas. Isso porque temos um objetivo ambicioso de compreender as relações sociais, os atores e os fenômenos dessa juventude tendo por ferramenta as fontes e técnicas como estudo bibliográfico, fotografia e observações. O conhecimento aqui se faz através de camadas, olhar de quem fotografa e a própria imagem.

As Festas de Santo em Morrinho ou as reuniões para rezar e cantar existem para agradecer o pedido atendido pela Santo ou Santa, mediante promessa feita pelas pessoas festeiras ou mesmo por algum familiar de gerações muito anteriores que repassam a incumbência de seguir o pagamento da promessa.

Durante os preparativos dessas festas, a ação dos trânsitos culturais ocorre o tempo todo. Como apontado por Costa (2016) e Dias (2016), a festa não acontece apenas na(s) data(s) da reza, almoço e baile, são longos dias de preparações em todos os níveis que uma organização de evento cultural exige.

A análise das fotografias foi feita a partir da descrição dos eventos, período/data, local/cenário; personagens e as narrativas oriundas de diálogos realizados durante as observações em campo. Considera-se quatro categorias apontadas por Smit (1989) e demonstrada no quadro abaixo:

Quadro 01

Categorias	Elementos
Quem	Identificação do personagem/pessoa/objeto sob enfoque
Onde	Localização da imagem no “espaço” (geográfico ou espaço da imagem)
Quando	Localização da imagem no “tempo”, seja cronológico ou momento da Imagem
Como	Descrição da cena com seres vivos, observando e narrando “atitudes” ou “detalhes” relacionados ao “objeto enfocado”

Fonte: Smit (1989).

É uma tarefa difícil compreender esse grupo social. Nos primeiros momentos quando chegamos à comunidade, ainda há um véu sob meus olhos que torna muito espesso aquele cotidiano. As fotografias coletam dados importantes, mas é preciso dizer que o ato da observação nos permitiu ouvir relatos de moradores de diferentes gerações acerca da comunidade, do que está sendo preparado ou do grupo social observado. Aqui, para além da descrição das fotos, trago as anotações de campo por meio de sentidos que me fizeram refletir sobre os dados coletados.

5.1 Trânsitos culturais juvenis e princípios filosóficos

Foto 1- Entrada de Morrinho



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições*

A imagem é uma fotografia tirada ao amanhecer, na Comunidade Negra Rural Quilombo Morrinho.

O contexto da fotografia tem como ambiente a estrada estreita que corta a comunidade de uma ponta a outra. Como pano de fundo está a entrada da comunidade, o chão de terra cheio de pedrinhas que coçam o pé por baixo do chinelo, com o céu límpido.

No entorno vislumbra-se também porções de natureza como árvores de diferentes tamanhos e espécies, flores, um animal doméstico, o galo, uma das primeiras casas que fica ao lado esquerdo da entrada e a cerca de madeira e arame que separa os quintais de um lado para o outro.

Por essa rua entra e sai da comunidade filhos e filhas, parentes que vieram de visita, pesquisadoras, algumas pessoas da gestão pública municipal e vendedores de roupas, utensílios e mesmo alimentos. Saindo por essa estradinha é que os jovens e as jovens que estudam chegam

até a educação escolar, lá em Cangas.

Escutei histórias de que morrinho já foi muito grande e que dali saiam muito mais produtos agrícolas e artesanato oriundos da comunidade para comercialização do que hoje. Outrora, também, essa rua e os quintais que ficam logo na entrada, enchiam de cavalos e carroças que traziam famílias, “moços” e “moças” para as antigas Festas de Santo. Muitos jovens se conheceram e se casaram assim, nas Festas de Santo. Também a fé se manteve “desde esses tempos e de outros de antes” como me disse o senhor Sebastião.

As narrativas dos mais velhos de Morrinho indicam uma rede de articulações muito antiga dessa comunidade com os de fora. Gomes (1996, 2015) salienta que até mesmo aquelas comunidades quilombolas que ficavam distantes, não estavam isoladas. O povo quilombola se integrava às sociabilidades de modo muito específico para cada quilombo, bem como à economia local, ofertando bens agrícolas produzidos de forma autônoma nas pequenas roças tocadas pela comunidade.

No caso de Morrinho, isso ainda lhe permite ter acesso ao comércio formal e manter um comércio informal que inclui a compra e venda de diferentes produtos de dentro e de fora da comunidade. Também se mantém uma constante relação entre a comunidade e pequenos produtores, agentes culturais que vem divulgar as Festas de Santo, vendedoras, e mesmo os times de futebol feminino e masculino que vêm, por essa estrada, jogar na comunidade.

Foto 2 - Olhar de longe estando bem de perto



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A imagem traz a simbologia das conexões presentes entre as juventudes quilombolas e suas experiências que são diversas. Na fotografia que tem como ambiente o quintal de uma casa, avista-se a silhueta de uma pessoa sentada na área da casa de alvenaria. Trata-se do filho mais velho da casa, um jovem de 14 anos.

Tanto na frente quanto no fundo do quintal da residência existem árvores frutíferas, chão de terra e gramado. O pano de fundo é composto por céu límpido da manhã, arborizações altas e baixas, pastagem e pode-se avistar a estrada do local dando continuidade para o outro lado da comunidade, chamado “lado de baixo”.

Horas antes, bem cedinho, esse jovem estava no quintal da festeira com sua mãe e avó, mas depois foi para sua casa a pedido da mãe para cuidar de algo relacionado à cozinha enquanto ela continuou junto das demais pessoas na cozinha onde se iniciavam os primeiros preparativos para feitura dos doces.

Nesses dias que antecederam as festas, andando pela comunidade, foi possível observar que essa juventude utiliza a frente da casa para sentar e socializar com outras pessoas e de diferentes idades. Por vezes, logo de manhãzinha ou ao final da tarde, agrupam-se os jovens e as jovens para conversarem na frente de alguma das casas.

No caderno de campo, anotei as atividades que vi acontecer no lado externo das casas. Na parte da frente da moradia, se escoram um pé no alto de um pedaço de tijolo, um toco de madeira, e deixa o outro como base na terra ou na grama. Também ficam de cócoras jovens e outras pessoas de diferentes idades para uma conversa. Sentam no banco de madeira, no assento da moto ou da bicicleta para observarem quem vai, quem fica, o tempo e os movimentos dos seres que habitam a comunidade.

Também, bem cedinho mesmo, na frente de casa, se come a banana frita com farinha de mandioca, bolinho de trigo frito feito pela festeira ou da própria cozinha de casa, sarapatel oferecido pelos festeiros, configurando-se em um café da manhã feito a muitas mãos e sob diferentes olhares compartilhados.

Na sombra das árvores, na área ou na sombra da parede da frente de casa se ouve músicas de diferentes gêneros, seja de suas casas, de algum carro ou casa vizinha. Ainda, a jovem e o jovem mexem no celular e/ou descansam quietos após diferentes trabalhos realizados ao longo do dia.

Identifico nas práticas corporais desses jovens que há muitas limitações em meu corpo, enrijecido pelo controle que “[...] esquadrinham e freiam a expansão e a liberdade espontânea do corpo, são muitas as deficiências [...] particularmente a perda da posição de cócoras, base de

grande parte dos movimentos na capoeira angola (PETIT, 2015). Porém, no esforço como pesquisadora que sente para existir, compreendo os significados de estar tão próxima de todos os seres, como é estar fora de casa, entre pássaros, galinhas, gatos, pessoas, plantas e o vento que, por vezes, carrega poeira, folhas secas e o tempo da juventude.

> É nessa estação que me encontro agora: fortemente motivada pela riqueza das experiências corporais e o potencial pedagógico dos ensinamentos dessa corporeidade, quando relacionadas à cosmovisão africana, mas também com as práticas libertárias (PETIT, 2015, p. 67).

Destaco neste álbum a busca pela compreensão do termo “Modos de Vidas” como um conceito em movimento – evidenciado pelas diferentes configurações e significações que assume ao longo do tempo, não apenas na comunidade quilombola, como no próprio país que herda conhecimentos ancestrais, dentre outros, e desenvolve, por meio da resistência e existências, modos de manutenções das africanidades no solo brasileiro, dentre elas, conectar pessoas e lugares, territórios e aprendizagens, natureza e espiritualidade.

São esses, pois, elementos tidos como objetivos e subjetivos para a compreensão de identidade e pertencimento das juventudes quilombolas e seus Modos de Vidas. Geertz (1997) alerta que devemos considerar as teias de relações em que nos envolvemos como modo mais razoável para interpretar as sociedades complexas.

Saliento que, entre esses pontos de conexão das diferentes populações negras de fazer resistência, está o papel desempenhado pelas juventudes negras e quilombolas no desenvolvimento de práticas de resistência de suas comunidades, com vistas à garantia de seus territórios e Modos de Vidas, sejam eles rurais, quilombolas, ribeirinhos ou urbanos.

5.1.1 Entre flores e folhas

Vislumbra-se algumas das plantas que compõem o jardim de uma das casas, por onde é possível ver uma residência vizinha, da frente, feita de alvenaria. Entre gramadas rasteiras e chão de terra aparece uma flor em evidência. Ela é conhecida cientificamente como papoula vermelha.

A primavera aparece ao fundo com as folhas na cor rosa, quase roxa, provocando uma explosão de cores aos olhos de quem tenta enxergar os detalhes entre os arbustos presentes nos quintais. Na comunidade, o arbusto que é nativo do Brasil, pode ser visualizado nas cores rosa e laranja quase avermelhadas.

Em conversa com uma das jovens enquanto ela limpava folhas de bananeiras nas quais seriam acomodados os biscoitos, ela falou sorrindo que aquele tipo de flor tinha em quase toda a comunidade desde a infância dela e que quando a planta estava fechada tinha um "melzinho" que ela e as demais crianças aproveitavam para consumir quando pequenas. Havia ao seu lado uma outra jovem segurando a extremidade da folha, e a mesma logo concordou com os olhos memoriosos sobre o dia que eu, por ser mais velha, entendo que foi ainda ontem.

> À medida que somos educados em determinada cultura, nosso olhar e nossa percepção do que se apresenta como realidade vão sendo construídos, tendo por base os elementos que percebemos nesse universo cultural. Em função disso, geralmente percebemos o todo a nossa volta como natural. Nessa percepção, incluem-se as formas de interação social, os sentimentos, os afetos e a linguagem. Essa perspectiva se mantém, evidentemente, enquanto não acessamos outros elementos que nos possibilitam compreender que a realidade não é fixa nem dada, mas histórica, posto que é pertinente aos seres humanos (COSTA, 2010, p. 5).

A autora fazia uma provocação sobre a reflexão das coisas do nosso cotidiano para então tratar das reminiscências africanas na língua portuguesa do Brasil. O diálogo que estabeleço aqui com a autora, tem a ver com a necessidade que sinto neste espaço de apontar a complexidade da cultura quilombola a partir dessa observação dos Modos de Vidas durante as Festas de Santo, observando os detalhes das "coisas" e compreender o que essa cosmovisão *Ubuntu* na comunidade quilombola.

Embora a paisagem possa nos remeter à memória dos jardins com as quais crescemos rodeadas nas famílias pretas, há certa naturalização do plantio e cultivo de plantas ornamentais como algo comum e quase pequeno para se observar em um campo de pesquisa. Ora, o complexo de costumes que envolve as experiências dessas e desses jovens quilombolas, as

crenças, as inscrições artísticas na ornamentação dos quintais dizem respeito a uma definição de cultura da comunidade.

Alerto que não perdi de vista as mudanças inerentes à cultura e o valor inestimável de entender as dinâmicas que ocorrem entre gerações, pois "[...] é fundamental para a humanidade a compreensão das diferenças entre povos e culturas diferentes, é necessário saber entender as diferenças que ocorrem dentro do mesmo sistema" (LARAIA, 2004, p. 101).

Cultivar em Morrinho é curar pelos olhos, pelo estômago, pela dança e pelo silêncio. As plantas ornamentais se misturam às árvores frutíferas e ervas medicinais.

Cultivar em Morrinho é uma tecnologia comunitária que envolve um conjunto de práticas intelectuais e conhecimentos ancestrais.

Tais elementos, produzidos na comunidade quilombola, revelam conhecimentos de um grupo social que, no âmbito escolar, precisa ser reconhecido como importantes sistemas simbólicos, materiais e imateriais. Portanto, devem ser valorizados como produções culturais africanas e afro-brasileiras por conservar critérios estabelecidos como centrais para esses Modos de Vidas.

Foto 3 - Quintal da igreja



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A imagem apresenta o acesso à porta da frente da igreja São Benedito, localizado numa área central da comunidade. Em frente à porta há um piso de concreto e nos arredores o gramado verde, folhagens e flores baixas.

Pode-se observar a parede de uma casa feita de alvenaria. Antes disso, através desse ponto de vista da tela que serve como cerca, existe um tronco de árvore. Trata-se da mangueira que tem ao lado e nos fundos da igrejinha.

É preciso destacar que à medida que acompanhamos os preparativos das festas, chamou a atenção o fato de que esse espaço acompanhou a trajetória da comunidade e vem sofrendo, ao longo do tempo, pequenas modificações em sua estrutura física, seja na cor, trocas de janelas ou vigas de apoios que, segundo uma das jovens e sua avó, estavam sendo corroídas devido aos mais de cem anos de existência.

A estrada de terra que liga toda a comunidade passa em frente da igreja. Pela mesma estrada que saem, voltam. É importante lembrar que muitas das pessoas “de fora” que entram por essas portas durante as Festas de Santo são familiares que se encontram atualmente morando em áreas urbanas das cidades vizinhas.

Foto 4 - (Fé)estar na igreja



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

Esta imagem mostra o interior de uma igreja. Ela possui bancos de madeira desgastados sendo tocados por alguns brilhos da luz do sol que entra pela janela. O teto é revestido de telhas de argila vermelha e pelas vigas que o sustenta, bandeirolas coloridas e de formatos diferentes decoram parte da igreja. A janela é resultado da moldura de madeira que acolhe o vidro no centro.

O piso da igreja é de cerâmica com formas geométricas quadradas, tudo na cor marrom. É possível avistar uma porta ao fundo da igreja ao lado esquerdo da fotografia. Também, no fundo do templo religioso, fica o altar de São Benedito cheio de flores feitas de papéis coloridos. A mesa que sustenta o altar está coberta de uma toalha de renda branca e, em cima dela estão algumas imagens de outros santos em material de cerâmica, jarros de flores de diferentes cores, velas acesas e a bíblia.

Nas paredes existem quadros com imagens de santo, uma cruz de madeira grande, um banner com a imagem de São Benedito e uma árvore-de-natal encostada na parede que fica ao lado esquerdo, além do bebedouro.

Ainda, no fundo, se encontra um andor colorido e que, em breve, passará por nova decoração.

Fruto das experiências e vivências cotidianas, uma jovem está no centro, rezando no altar. Nota-se a presença de uma criança maior segurando uma menor que está dando os

primeiros passos no mesmo espaço em frente ao primeiro banco ao lado esquerdo da fotografia.

As imagens 4 e 5 nos colocam diante de tramas cotidianas de Morrinho e que, de certo modo, conseguem materializar, a meu ver, um elemento estrutural da identidade desse grupo social juvenil.

Identificamos que em Morrinho é comum haver práticas comportamentais relacionadas à vivência do sagrado. As Festas de Santo são espaços de maior sociabilização construído e constituído pelos jovens da comunidade, materializam as vivências, cultuando diferentes santos. Quanto à proporção das festas, além da preparação que leva dias, tem também as pequenas reuniões para reza, geralmente frequentada apenas pelas pessoas da comunidade. Nesses momentos, parte dos jovens acompanha a família até a outra casa onde está o santo ou a santa.

São Benedito é o santo que tem a maior festa da comunidade, disse um jovem para mim. Ele me disse que vem muita gente porque é um santo com muitos devotos do povo de Morrinho. De fato, presenciamos uma grande quantidade de pessoas nessa festa, tanta fartura quanto nas demais.

Tanto nos preparativos quanto no dia da festa, foi possível observar que as relações sociais e afetivas se manifestam na porta da igreja e no entorno dela, não por estar no espaço central da comunidade, embora esse posicionamento geográfico seja importante para análise.

Essas imagens foram escolhidas para análise pelo potencial poético que enxergo nelas, o potencial técnico e científico dos conhecimentos dos quilombolas que construíram e mantêm esse espaço e os valores religiosos que se revelam além das paredes da pequena igreja.

A percepção das pessoas daquela comunidade e a forma que lidam com o sagrado têm a ver com o modo de como experienciam suas realidades. Pelas inúmeras festas se observa influência religiosa com base no cristianismo. No entanto, como apontado em Santos (2016), as experiências com religiões de matriz africanas perpassam a vida da comunidade e entre as diversas gerações, seja por práticas particulares e não comentadas abertamente como pelo convívio de jovens com familiares e amigos(as) que os convidam para Festas de Santo no terreiro.

As jovens ajudam na limpeza da igreja, manutenção do altar tanto de casa como da igreja. No mesmo espaço em que se reza, se organiza reuniões para tratar de cunho sociopolítico que interessa a comunidade. Crianças entram e brincam no espaço ao longo do dia. Jovens e adultos, senhorios e senhorias entram, se benzem, sorriem, se cumprimentam, acendem vela e rezam. Não há um movimento de cunho limitante no agir e vestir, mas há um profundo olhar de respeito e desejo de zelo para com o espaço.

Nos momentos de rezas, no levantamento do mastro, na roda de cururu, no momento de

limpeza da igreja, compreendo então que, a juventude de Morrinho convive em um espaço de formação contínua, seja da política, ao mesmo tempo em que é epistemológica e filosófica, como espiritual.

Formação pela postura de manutenção, disseminação e criação de conhecimentos. O modo como jovens são inseridos, sutilmente, em sua comunidade aprendendo valores mesmo diante de circunstâncias que os mais velhos desconhecem, pois faziam de outro modo. No entanto, existe essa força vital Ubuntu como Ramose (1999) indica, no gerúndio, de ir se fazendo um Ser.

Ora, verifica-se o potencial da educação quilombola para contribuir, especialmente com vistas ao reconhecimento e a afirmação dos valores étnico-raciais, no sistema escolar. Isso por ofertar elementos teóricos e conceituais que são necessários à compreensão crítico-reflexiva da escola e de toda a complexidade que forma a sociedade brasileira.

As possibilidades se apresentam como um grande manancial a ser desfrutado enquanto conexões resultantes de feituras diárias em um cotidiano resultante de tecituras elaboradas por repetições, mas que nos apontam um horizonte novo para produções de conhecimento. As fotografias revelam que há nessas fissuras cotidianas a forte presença de uma rede de pensadores e pensadoras que são capazes de olhar e construir uma relação ativa com a vida comunitária e a educação.

Foto 5 - Hortas nos quintais



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A imagem apresenta parte de uma horta. Aparece uma variedade de hortaliças e legumes plantados neste espaço, onde ressalta a pimenta-de-cheiro nas duas cores, vermelha e verde. Mostra-se também as disposições das vigas de madeira para comportar a horta.

Pudemos observar jovens coletando alimentos que serviram de ingredientes para os almoços e jantares servidos nos preparativos e durante a festa.

Na comunidade se observa atividades socioeconômicas integradas por práticas extrativistas e a agricultura de subsistência como a caça, pecuária realizada de modo tradicional, pesca, os artesanatos tradicionais e caseiros, produção de farinha de mandioca e outras.

A observação desse cotidiano nos leva a refletir sobre as diferentes concepções que surgem dessas rotinas dos jovens e das jovens de Morrinho. Embora estejam descrevendo práticas, estamos também apontando para visões novas sobre a produção histórica da juventude. E essas inovações se encontram nas frestas das repetições do cotidiano, pois este

> "[...] não é apenas o espaço de realização de atividades repetitivas: é também um lugar de inovação [..] ou seja, produção de novos conhecimentos, já que "[...] A vida quotidiana não é apenas feita de rebotalho. A própria recusa do quotidiano (a festa, as viagens, as férias...) é a sua reorganização e transformação. O cotidiano banal, trivial, repetitivo, faz parte de um outro cotidiano (PAIS, 2001, p. 78).

A juventude que vivencia suas experiências no chão de Morrinho no século XXI convive com práticas de seus antepassados, com a cultura, as memórias de seus territórios e a ligação

com a natureza. Essa relação de seres remonta aos seus ancestrais e um tipo de relação com a terra e o ambiente imbuído de valores que ultrapassam o valor financeiro.

Foto 6 - Cultura dos alimentos



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

Esta imagem mostra parte de uma plantação de alimentos conhecidos de nosso cardápio em Mato Grosso como a mandioca e a banana. Observa-se a disposição das plantas em crescimento, florescimento ainda na terra rodeadas de grandes árvores. Além disso, vê-se o contraste das cores verde das plantas com o marrom da terra e o "clarão" do céu.

Até aqui e a partir daqui, apresento imagens através das quais me foi provocado o tempo todo o dever de estranhar a mim, o ambiente àquelas pessoas que constroem esse cotidiano. Conforme Pais (2001), o cotidiano é movimento o tempo todo, são cenas não enrijecidas. É a movimentação dessas pessoas que provoca a dinâmica fotografada e demonstrada, portanto, dinâmicas dos indivíduos e comunitárias, dinâmicas da natureza e de todos os seres que elaboram o dia a dia.

Foto 7 - Vassoura



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A imagem mostra parte de um fogão a lenha, (de tijolos e cimento, com lenha dentro) abrigado pela sombra de uma área.

No entanto, no primeiro plano destaca-se uma vassoura confeccionada com pequenos galhos de plantas, vê-se pelos restinhos de folhas já na cor verde se desgastando, resistindo a secura. Os gravetos secos estão amarrados com um tecido de pano colorido.

A vassoura de mato está sob o chão de terra após cumprido seu ofício de varrer as folhas das grandes árvores do quintal da festeira. É possível ver que algumas vigas de madeira estruturam a área, extensão que também é chamada de cozinha, e alguns feixes de luz do sol da manhã sob a terra batida e o fogão.

Foto 8 - Vista do terreiro



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A imagem apresenta o quintal da casa do casal festeiro sob a luz do sol da manhã, bem amarelinho. No chão tem o que vou chamar de vários mapas: pegadas de pés calçados por um tipo de sapato que lá já passou; o mapa da água que vai de um quintal para o outro através de uma mangueira preta; a trilha dos diversos pezinhos de gravetos que varreram o quintal na primeira luz do dia; o mapa das formigas e outros insetos que fazem trilhos pela terra de cor clara e o mapa das plantas comestíveis e ornamentais que habitam o quintal.

Nesse mesmo quintal tem caixas de água assentadas no chão, varais e cercas que abrigam roupas que foram lavadas e ali estendidas e bancos feitos de tocos de árvores para que as pessoas possam sentar para descansar ou trabalhar.

Esses são retratos de uma articulação de conteúdos resultante de estratégias e tecnologias mantidas pela tradição em Morrinho. A essa altura eu me pergunto sobre a relação da escola com a dimensão dos conhecimentos manifestados no comportamento do jovem lá no cotidiano escolar.

As preocupações materiais fazem parte da realidade dessa comunidade. Mas as referências de seu passado são instrumentos de manutenção cotidiana da saúde, da cultura, do meio ambiente, do lazer e da educação. A escola precisa ter consciência das questões ligadas à sobrevivência, condições e situações juvenis brasileiras. Além disso, é preciso amadurecer a compreensão de que uma sociedade mais justa e humana significa reconhecer e valorizar a pluralidade de produzir, de criar, da participação e dos modos de organizações da pessoa

enquanto circularidade.

Quero dizer que nas relações pedagógicas, é preciso considerar que jovens quilombolas convivem com o desejo de se superar na luta pela sobrevivência, mas que, também, trazem experiências e tecnologias capazes de contribuir para um conceito de humanidade para todos os seres, Ubuntu.

Foto 9 - *Casa de festa* em construção



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A foto mostra a estrutura de madeira de um imóvel ainda em construção. Trata-se da futura casa de festa, onde vai acontecer o baile.

Alguns homens de diferentes idades estão no espaço com ferramentas e vigas de madeira no chão. Um dos jovens está trazendo parte do material de madeira que será necessário para a conclusão do apoio do teto.

No fundo do quintal observam-se as mangueiras, pés de banana e pé de laranja, tudo iluminado pelo sol límpido de uma manhã sem nuvens de chuva. É possível avistar que ao lado direito existe uma parede de outro imóvel e um carro branco lá no fundo do quintal.

As pessoas estão nitidamente interagindo umas com as outras. Observa-se pelas posturas, sorrisos e trocas de olhares.

Foto 10 - Jovens na construção da *Casa de Festa*



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

No mesmo espaço da casa de festa, momento depois, é possível observar a presença de outras pessoas jovens, homens e mulheres. Podemos ver de outro ângulo o espaço geográfico da casa onde será a festa integrado às plantas e a estrada estreita que passa pela comunidade.

Foto 11 - Casa de Festa parcialmente construída



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A foto mostra o mesmo espaço ainda em construção, com as bases de madeira e o teto sendo forrado por telhas de fibrocimento. O concreto já está no chão, lisinho, pronto para o baile. No entorno, o chão ainda é de terra e gramado na frente.

Foto 12 - *Empalizado*



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

Na imagem o senhorio está criando um cercado em volta da casa de festa com folhas de bocaiúvas, de modo que fique protegido o espaço. Essas paredes levam telas, estacas de madeira recolhidas na comunidade e as folhas verdes.

Já está adiantado o trabalho, pois é possível ver que bandeirolas azuis decoram o teto que estará repleto de luzes coloridas logo mais, durante o baile.

Foto 13 - Fogão



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

O fogão a lenha está iniciando a sua função, pois foi abastecido de madeira e desponta a primeira chama, gerando a fumaça que sai por três bocas abertas. Ao lado, há algumas panelas de alumínio.

Esta é uma das cozinhas da casa festeira. É possível ver que é aberta dos lados, portanto, quem cozinha pode interagir com pessoas que podem chegar ou se posicionar de qualquer lado da casa.

Foto 14 – Panelas



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A foto mostra duas panelas de alumínio batido em cima de uma mesa improvisada para atender às inúmeras demandas da festa no que diz respeito à alimentação.

A mesa foi feita reutilizando uma madeira e dois troncos de árvores que foram serrados em altura para fazer banco ou mesinhas.

Ao fundo, é possível ver a tela da cozinha externa da casa festeira, o chão de cimento queimado, um tapete colorido demarcando o acesso ao espaço e utensílios como baldes de plástico branco, caixa de palhetes e madeiras para abastecer o fogo.

Foto 15 - Mamão ralado na panela



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A foto mostra uma panela grande de alumínio fundido batido sobre um no fogão à lenha individual. Na panela começa a ferver uma imensa quantidade de mamão verde ralado. É possível observar que ele foi congelado, uma administração necessária, visto que a quantidade de doces a ser feita é muito grande.

No cenário onde essa grande panela de alumínio ferve, desmancha e adoça o doce, algumas mulheres realizando diversas tarefas na cozinha, que apresenta uma estrutura de madeira e teto de folhas de bocaiúva.

Uma delas está do lado de fora sentada e cortando o mamão que está na bacia azul. Duas das outras jovens estão em pé, observando uma mulher mais velha mexer na panela sobre o fogão a lenha; e a outra, está observando a ação destas moças.

O ambiente é composto pelo chão de terra, cozinha com fogão a lenha, árvores, as mulheres e diversas plantas.

A feitura do doce de mamão também nos enriqueceu, com a imagem das duas jovens que observavam a mais velha mexer a panela estão agora operando duas grandes colheres feitas de madeira para mexer o doce de mamão.

O cenário demonstra que o ambiente é composto pela cozinha com fogão a lenha, chão de terra, diversas árvores e as duas jovens.

Foto 16 - Armazenamento dos doces



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A imagem mostra uma jovem dentro de uma casa e posicionada ao lado da janela. No interior da casa se destacam a cortina branca pintada com flores amarelas, folhas verdes, listras vermelhas e outros desenhos na cor preta.

Ao lado da jovem, há uma bancada que é o próprio descanso da janela sobre as quais estão alguns potinhos de doces de mamão e doce de leite.

A jovem está realizando o trabalho de montar os potinhos com os doces que já estão prontos. Ela e outras pessoas preenchem e empilham. Outra pessoa verifica a quantidade enquanto outras irão guardá-los em caixas até o dia de distribuição após as refeições da festa.

Ao longo das imagens apresentadas até aqui e, assim pretendemos com as demais, é possível identificar ações positivas e integradas em curso na educação quilombola. Cada pessoa contribui de algum modo e os conhecimentos são passados, reinterpretados e construídos comunitariamente.

Entre a palavra e a memória, Morrinho realiza uma “escola aberta” no quilombo. Não há receita pronta, existe memória e experiências de reconhecimento aos Modos de Vidas do “Nós”, aqueles que vieram antes como modo de assegurar o futuro a partir dos muxiruns do presente.

Foto 17 - Doce de mamão e doce de leite



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

Na foto duas pessoas estão ao lado dos potes de doces que acabam de ser colocados no recipiente. O conteúdo dos potes é doce de mamão e doce de leite.

A imagem conta sobre a dinâmica exposta acima, são muitas mãos na feitura e organização dos alimentos que serão servidos na festa.

Enquanto os doces são feitos e organizados para as diferentes etapas de armazenamento, muitas histórias e ensinamentos se ouvem e se vê. Por vezes, não é dito uma frase inteira, pois essas jovens e esses jovens cresceram vendo essas práticas. Confirmam por meio de perguntas se já podem colocar o cravo, a canela, se o tempo e o modo de mexer o doce estão corretos, se já deve retirar o biscoito do forno.

Também é possível ver que algumas pessoas mais velhas são consultadas por todas as demais que estão no muxirum, pois “ela quem sabe se está bom”. Também essas verificam olhando, tocando, cheirando diante de todas as pessoas. É um modo de partilhar conhecimento muito generoso, cheio de dúvidas assumidas e respostas que viram em diferentes ritmos e a muitas mãos.

Esses episódios também contribuem para reforçar os laços familiares, de parentesco e culturais.

Foto 18 - Feitura de biscoitos



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A foto apresenta uma reunião familiar lá dentro da cozinha. Familiar pelo grau de parentesco entre os presentes, mulheres, jovens, crianças e homens. Tal informação somente as pesquisadoras poderiam lhes falar, mas, ao meu ver, é familiar para nós, pretas e pretos que, por vezes, nos reunimos de tal modo, cheios de burburinhos, para alguma atividade em torno do alimento.

No primeiro plano podem-se observar duas jovens sentadas diante de uma mesa improvisada no quintal para enrolarem a massa de biscoitos.

O cenário envolve muitas pessoas, plantas, forno, fogão a lenha, bancos de madeira e sombras. O que se passa nesse cotidiano é diferente do dia a dia em Morrinho? Tal pergunta é essencial ao observarmos as imagens aqui trazidas, pois "[...] o verdadeiro desafio que se coloca à sociologia do cotidiano é o de revelar a vida social na textura ou na espuma da "aparente" rotina diariamente, como a imagem latente de uma película fotográfica[...]." (PAIS, 2003, p. 28).

O que vemos são existências pluriversais nesse espaço, nesse Ser. O modo de aprender ultrapassa o modelo fragmentado que experienciamos nos bancos escolares. Por exemplo, o papel das mulheres se evidencia como gestoras matriarcais quilombolas nessa atividade de fazer os alimentos, pois estão dialogando entre si, estabelecendo outras ordens junto dos homens da comunidade na organização geral da festa e de outros eventos cotidianos e mantendo as tradições dos antepassados.

Nessa imagem pode se ver parte significativa de quem é o que protagoniza as ações cotidianas de tal modo que revela como são tecidas as redes desse espaço cultural e social em que jovens elaboram seus Modos de Vidas. O meu olhar procura substâncias nessas dinâmicas, nessas práticas naturalizadas do cotidiano e para responder às inquietações sobre a vida costumeira.

A arquitetura do espaço educativo é construída por todas as pessoas que ali estão. As duas jovens que aparecem em primeiro plano, elaboraram, mesmo que de modo improvisado, o espaço de aprendizagem delas.

No momento em que fiz esse registro, faziam sentido as dinâmicas que se apresentavam e recordei das experiências que tive no magistério com a "sala ambiente". Ao invés do corpo docente trocar de sala, éramos nós quem nos movíamos à procura da próxima aula. Isso mexia com todo o nosso Ser e a escola toda se movia. Pois bem, estamos falando de ritmos e arquiteturas de conhecimentos e espaços físicos, inclusive.

Em se tratando de reconhecimento das diferenças, me parece que as ações voltadas à implementação da Lei 10.639/03 na modalidade Educação escolar Quilombola ainda estão enrijecidas por uma estrutura cuja ascensão ao conhecimento opera de forma hierarquizada e tímida no reconhecimento dos outros modos de existências. De fato, a morte do conhecimento primeiro e negro que temos em nossos lares, o epistemicídio, funciona na proporção exigida pelo racismo estrutural, "não é raro que a proposta de uma educação antirracista seja tomada como um tema, algo pontual, localizada e "estrangeira" (NOGUERA, 2012, p.70). Corrobora conosco o autor refletindo sobre perspectivas pluriversais para a educação escolar ao pontuar:

> Ora, outro entrave está na escola que muitas vezes opera divorciando o corpo da mente e parece supor que a sala de aula é um território vedado ao corpo. A monorracionalidade exige um comportamento, uma lógica e protocolos que podem ser subsumidos a um esquema padrão de homogeneização. Denegrir a educação pode trazer justamente a assunção da heterogeneidade como elemento positivo. Por exemplo, um problema do exercício de universalização da escola é o desejo de fazer com que todas as pessoas aprendam as mesmas coisas, do mesmo modo, tenham os mesmos interesses, sejam submetidas aos mesmos exames. Mas, vale a ressalva estar a favor da pluriversalidade não é ser contra a educação para todas as pessoas. Mas, a questão é que tipo de educação? Talvez, seja preciso assumir que nem todos precisam aprender as mesmas coisas, no mesmo tempo e da mesma maneira (NOGUERA, 2012, p. 71).

Nesse caso, observamos uma prática conjunta de acesso ao conhecimento, fundamentos ancestrais manifestos nos Modos de Vidas desses jovens em Morrinho. Estamos falando de técnicas e formas de organizações anteriores às colonizações. Ainda, estamos descrevendo práticas de conteúdos emancipadores que trazem dignidade para essa juventude.

Foto 19 - Confecção de flores



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A fotografia apresenta uma das jovens pretas manuseando papel crepom roxo para fazer uma flor. Ela está sentada numa cadeira de fio na cor verde. Aos seus pés podemos ver, caídos no chão, restos de papéis nas cores amarela, roxa e vermelha. Também, é possível ver mais dois pés, indicando movimento de outras pessoas no espaço.

Esta e as demais fotos que a seguir demonstram a complexidade e potencialidade dos jovens e das jovens que foram observadas e colaboraram de modo substancial para a pesquisa, pois elas protagonizam o cotidiano.

O que marca essas experiências do cotidiano? Cores, vozes de todos os seres da natureza, silêncios, olhares, perguntas, respostas, aromas, os gestos, todas as historicidades e corporeidades que irão assinalar os Modos de Vidas dessa juventude.

Foto 20 - Confeccionando bandeirolas



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A foto mostra várias mulheres e uma criança no mesmo espaço, na casa de festa, construindo as bandeirolas. Duas das jovens estão sentadas em cadeiras de plástico brancas e, outras três estão em pé.

As jovens estão fazendo as bandeirolas de diferentes cores (branca, azul, roxa, vermelha, verde, amarela, laranja e rosa). É possível observar que existe o processo de confecção e montagem, ou seja, esticar o varal e pregá-las para depois pendurar nos espaços e decorar. Também é visível uma bandeirola já pendurada no espaço.

No cenário há também as casas de alvenaria que ficam em frente à casa de festa, o quintal com chão de terra, o gramado verde e as diversas plantas.

Foto 21 - Decoração do espaço da reza



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A foto apresenta a decoração da área coberta e externa que fica em frente à casa festeira. Há quatro mulheres de diferentes faixas etárias, sendo que uma jovem pendura uma bandeirola branca enquanto uma delas observa atentamente como está ficando o trabalho.

A parede da casa é branca e verde água, as duas janelas são azuis em dois tons, mais claros e mais escuros.

Essa imagem marca a passagem do tempo e os ciclos no cotidiano. As duas jovens que estão trabalhando na decoração aprenderam a fazer as bandeirolas com as duas mais velhas que estão no ambiente. A mulher vestida de blusa branca com estampas de flores que observa o resultado do trabalho em execução pelas jovens faleceu no ano de 2019 após um longo tratamento de saúde. Ela foi a primeira professora dessa geração de jovens na escola de Morrinho.

A sua mãe, que é a mais velha do grupo, seguiu acompanhando as jovens nas realizações das decorações das demais festas que viriam. Embora as mudanças sigam acontecendo, o tempo é memória e palco de aprendizagem. O tempo é marcado pela repetição que, conforme assinala

Pais (2003):

> "[...] só interrogando as modalidades que caracterizam ou representam a vida passante do quotidiano – nos damos conta de que é nos aspectos frívolos e anódinos da vida social, no "nada de novo" do quotidiano, que encontramos condições e possibilidades de resistência que alimentam a sua própria rotura." (PAIS, 2003, p. 28).

Identificamos nessas práticas o encontro de diferentes gerações em torno de atividades comuns deliberadas pela comunidade como sendo significativas para a vida vivida em Morrinho. As práticas sociais descritas têm a ver com o interesse acerca da religiosidade manifesta nos Modos de Vidas dessa comunidade e que se conectam com outros âmbitos de suas vidas.

Nesses dias de festas, os risos se redobram, pois, irão receber familiares de Várzea Grande, Poconé, Cuiabá, Distrito de Cangas e amigos de comunidades rurais negras vizinhas.

Os ritos observáveis nos dias que antecedem as festas, os momentos de preparação e durante as festas e rezas nos apontam caminhos que preparam as juventudes desde a infância para o convívio social na comunidade.

O ensino se dá através de aspectos observáveis nas relações cotidianas em Morrinho. Durante as preparações que antecederam as festas, observamos uma das jovens tornando-se responsável pela decoração do altar pela primeira vez, as trocas de comando, as aprendizagens ocorrendo em meio a músicas, fogos, risos, abraços, manuseamento de ferramentas, cozimento de legumes e preparação dos biscoitos de polvilho.

Malomalo (2014), questiona os motivos da academia deixar de lado conceitos como amor e fé, ao passo que se volta para outros conceitos de modo mais enfático. Ora, estudar os ideários de liberdade em uma perspectiva macrossocial, excluindo comunitarismo, afeto, fé, partilha, reconciliação - entende-se reconciliar como um ato político de reflexão e retomada de suas identidades - deveria perpassar pelas vivências dos povos com relação às memórias de dores, o sofrimento e às suas estratégias de resistências. Tal reconhecimento, o da humanidade para todos os seres - ubuntu - impulsionaria o reconhecimento do direito às diferenças e implementação de projetos para enfrentamento das desigualdades raciais no Brasil, em busca da equidade racial.

Vejamos que, a juventude de Morrinho, nos preparativos das festas, demonstram intimidade com uma dinâmica e aprendizagem das quais lançam mão de valores experienciados em outros momentos de suas vidas, e com isso se efetiva a organização social local, geração após geração. Verifica-se que reconectar-se ao sagrado, à natureza e aos laços afetivos em

Morrinho é um ato simbólico cotidiano reconhecido pelas filosofias africanas. Isso porque as existências africanas compreendem o sagrado e o divino em todas as dimensões da vida.

Então, é possível que esses modos de vidas já sejam uma tomada política de consciência de seu lugar no mundo? Fiz essa pergunta enquanto olhava as dinâmicas apresentadas nas fotografias e tentava, sem sucesso, por dias a fio, procurar algum teórico africano ou africana que me dissesse, elencando, quais, afinal, eram os tais princípios Ubuntu.

Diante de mim, a força vital se estendia como modo de vida, mas eu também resistia em fazer uma leitura sem a compreensão da complexidade teológica, antropológica e cosmológica dos quais Ramose (1999; 2003; 2011). Foi ao me colocar no movimento de escuta sobre os segredos de nossas ancestralidades que o significado de reconhecimento no âmbito da pesquisa fez sentido. Um filósofo congolês nos alerta dizendo: “Ubuntu é uma crítica à visão simplista e interesseira” (MALOMALO, 2014, p. 99).

Reconhecer e valorizar as heranças africanas, dotadas de tradições presentes nas comunidades quilombolas, culmina na elaboração de instrumentos que refutam a imagem das populações negras como passivas. Para além disso, é possível verificar o modo de vida Ubuntu na manutenção dos conhecimentos como resistências.

Foto 22 - Reza e Cururu



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A foto mostra diversas pessoas em frente a uma casa durante a noite. A maioria delas estão com velas acesas. Mais à frente, homens de chapéu seguram instrumentos musicais como violas de cocho e ganzá. Eles são os cururueiros e estão cantando os versos enquanto são observados por quem está no entorno.

Há flores coloridas coladas na parede de cor laranja, além da janela e porta brancas que compõem a estrutura em frente a casa. No teto da área externa estão penduradas diversas bandeirolas recortadas em fitas e com diferentes cores. A luz elétrica ilumina a área e as plantas verdinhas junto das velas que acentuam o rosto das pessoas que participam da reza.

Pode-se dizer que os princípios Ubuntu se reatualizam no cotidiano dessa juventude. Isso porque, observando a sociabilidade, as aprendizagens e as engenhosidades no âmbito das Festas de Santo, se evidenciam técnicas de planejamento para manutenção da própria história. Não se trata do evento em si, mas dos processos que constituem a história de Morrinho e participação ativa dos jovens e das jovens.

Foto 23 - Noite de reza



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

Nesta fotografia em preto e branco podemos verificar a reza que aconteceu na primeira noite em outra casa que cumpre a promessa ao santo. As pessoas estão de frente para o altar que fica na área externa de uma casa.

Podemos identificar alguns homens segurando o andor que acolhe o santo e estão posicionados de frente para o altar. Logo à frente deles, cururueiros formados por integrantes da própria comunidade e do Distrito de Cangas, Poconé-MT, estão tocando e cantando.

Foto 24 - Juventude e fé



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A foto em preto e branco retrata o momento em que uma jovem agradece e pede bênção à santa. Também estão outras pessoas ao redor aguardando para fazer o mesmo movimento ao se aproximarem do andor com velas acesas, e está decorado com rendas e flores assim como o altar.

Embora nesse mesmo espaço existam diversas pessoas que diferem entre si, pelo próprio ser, salientamos que o modo de viver destaca realidades marcadas por práticas vividas e resultantes da relação sociais entre pessoas e natureza, as religiosidades e os laços ancestrais no cotidiano. Os ritos desempenham uma função espiritual e ancestral, tanto para celebrar, lembrar do sofrimento, propor saídas desse lugar de sofrimento e esperanças. Isso porque "[...] africanos e seus descendentes entendem que na luta terrena pela emancipação, a presença dos orixás, santos católicos e outras divindades são imprescindíveis" (MALOMALO, 2014, p.97).

Retomando o olhar para a fotografia acima, vemos os olhos de diferentes personagens voltados para o altar, para as santas e santos. Não sei descrever aqui quais problemas balbuciam diante do altar, quais nomes elevam em sua preces. Em filas, caminham para o altar,

compreendendo que seu tempo deve ser compartilhado com as demais pessoas.

Observa-se que esse é um momento em que diferentes pessoas, incluindo as jovens e os jovens, assumem um "caos" vivido como parte de suas vidas. Unem-se em busca de um bem comum. Sim, o mundo é caótico e confuso também para a juventude e no momento da reza, quando se envolvem, demonstram que seus valores são mais importantes do que nunca para a reorganização espiritual em comunidade, ao buscar alcançar uma graça que torne sua existência mais completa ou feliz.

Em momentos como esse, quem quer que sejamos naquele espaço, onde quer que vivamos, em Morrinho ou se é "de fora", o Ubuntu pode nos ajudar na reorganização para uma coexistência de harmonia e paz.

Foto 25 - Passeio ao rio: não florescemos



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

A fotografia retrata um momento em que diversos jovens da comunidade e integrantes da grande pesquisa, à qual essa tese se integra, observam o rio Bento Gomes.

O rio - verifica-se que o tempo está nublado e alguns pingos de chuva estão a cair - é cercado de árvores e arbustos verdes e abriga algumas canoas de madeira que servem para passeios, trabalho com a pesca e transporte das pessoas que moram na comunidade.

Preciso dizer que essa imagem é um desafio aos olhos de quem fotografa paisagens.

Qual é o ponto exato que chamou a atenção delas e deles? E mais, quem "palestrava" e o que estava sendo dito para que estivessem todos e todas com a atenção voltada para as árvores,

a água espelhada, os sons dos animais ou a terra forrada de pequenas pedras e folhas secas? Por que não fugiram aos primeiros respingos de água da chuva que se somam ao chão, ao rio, às folhas, aos seus cabelos crespos, no boné, da cabeça ao dedão do pé?

A imagem retrata que a juventude, de fato, não se resume a apenas uma palavra e é pluriversal. Jovens passam por transições massivas em todos os níveis da vida, seja pessoal, incluindo não apenas as mudanças físicas, mas as emocionais ou até mesmo políticas. As produções científicas que se voltam para observar sobre essas mudanças incluem o modo como vivenciam as adaptações e interrogações mediante a sociedade, o mercado de trabalho, a família e as questões como de autoidentidade, por exemplo.

À medida que passei a analisar o material bibliográfico do projeto "Educação Quilombola: Festas, Memórias e Tradições", comecei a questionar acerca das identidades e influências nesses trânsitos juvenis para chegar a uma pretensa compreensão - se é possível - de seus próprios processos na comunidade Morrinho e em outros contextos sociais. Entendo que em momento assim, emoções, projetos, memórias, são elaboradas e diversos valores essenciais para subsistência e resistência são acionados. Esta é uma imagem que nos diz sobre a compreensão da existência Ubuntu - florescer com vínculos.

Ao observarmos os movimentos dos povos Bantus Fourshey; Gonzales; Saidi (2019) e Lopes (2018), verificamos que a participação e inter-relações operam para as construções das identidades das pessoas. Para Du Toit (2005), é possível dizer que, na versão da filosofia africana, participar de uma humanidade comum constitui-se no bem comum. A ética Ubuntu, segundo o autor supracitado, se desenvolveu em um contexto de recíproca dependência essencial e necessidade severa.

Como alertou o autor sobre a participação, técnica inscrita nos modos de vidas, cultura, comunidade e ambiente natural, constituem a ética ubuntu. A imagem de diferentes jovens contemplando a paisagem como modo de lazer, por si só, poderia dar margem a diferentes interpretações. Nos atemos aqui ao lugar que a juventude ocupa na comunidade quando reproduzem os mesmos passos das mais velhas e dos mais velhos à margem do rio, bem como ao modo de existir atenta à outras existências. Com isso, não quero dizer que todas as pessoas captadas na imagem se tornam uma pessoa só, mas que, em comunidade à luz de Ubuntu, "[...] minha identidade pessoal vem à tona em minha interação e lugar na minha comunidade" (DU TOIT, 2005, p.)

Por meio de um diálogo com Mungi (2019), Ramose (2021, p.43) conclui que: "[...] ubu-ntu é uma filopraxia; uma filosofia na prática. É uma filosofia cotidiana.". O autor avança suas observações para a convivência com a diferença, salientando que esta é uma necessidade

ontológica e ética. O movimento, no caso, exige que aprendamos a nos humanizar, conviver humanamente com o ser, sobretudo, com outros todos os seres.

Foto 26 - Brincadeira no rio



Fonte: Acervo do projeto *Educação Quilombola*: *Festas, Memórias e Tradições.*

Nesta foto um jovem está saindo do rio após tomar banho. A água é verde bem escura e faz espelho para o jovem, as árvores e até para o céu, coberto de nuvens carregadas para chover. Alguns pingos caem na água que se movimenta em direção ao seu curso natural.

Dialogamos aqui com Malomalo (2014) que defende Ubuntu a partir da cosmovisão africana. Podemos verificar como essa juventude se relaciona com a natureza, pois seu universo integra pessoa e natureza, território, terra, memórias e identidades para viabilizar seus Modos de Vidas. Essa força vital se manifesta no tempo, nas coisas materiais construídas e acessadas, na vida deles em comunidade.

No conjunto dos processos sociais que constituem os Modos de Vidas dessa juventude,

as experiências culturais e o sentido das práticas cotidianas nos momentos de preparação das festas adquirem, na elaboração de suas vivências em torno da religiosidade, rituais e culturas juvenis. Os processos de aprendizagem permitem que elas construam referências e valores que as constituem como sujeitos das quais é possível pesquisar "com". Desse modo, observamos, anotamos e, principalmente, dialogamos com elas enquanto as fotografamos. Conversar nessas horas significou mostrar a imagem feita, ouvir as impressões risonhas ou desconfiadas delas, falar sobre a pesquisa e outros aspectos que lhes interessavam suscitadas pela nossa presença na comunidade.

5.2 Modos de Vidas e campos de conhecimento

A partir das fotografias apresentadas, revelo o quadro abaixo procurando compreender as interconexões do ser e da realidade que constituem esses Modos de Vidas que são plurais.

Quadro 02 - Panorama geral - informações visuais e observação de campo

Categoria	Subcategorias
Modos de Vidas e Paisagens	Convívio com as diversidades de plantas (Quintais agroflorestais; roças); relação com a natureza: o belo e a subsistência, biodiversidades de Morrinho.
Modos de Vidas: trabalhos nos preparativos das festas	Construções dos espaços físicos; colheita e seleção dos alimentos; muxirum de doces; decorações; limpezas; produção cultural das festas, inscrições musicais e nas danças.
Modos de Vidas: aprendizagens	Alimentos; construção do salão de festa e espaços adjacentes; danças, cantos e rezas; rezas para proteção da comunidade e sucesso da festa; organização da cozinha; acender fogo; limpar os espaços; conhecimentos sobre saúde; manutenção de utensílios; planejamentos.
Modos de Vidas: sociabilização	Relações com o povo da comunidade e o povo de fora durante as preparações e no dia da festa. Muitos de fora são de outras comunidades quilombolas e parentes quilombolas que moram em Poconé, Distrito de Cangas (Poconé-MT), Várzea Grande, Nossa Senhora do Livramento e Cuiabá.

Modos de Vidas: contar histórias sobre Morrinho	A memória como tempo/espaço de sociabilização durante os trabalhos.
Modos de Vidas: lugares das juventudes	A casa: quintal, beirada da porta, beirada da janela, o quintal. Casas vizinhas; escola; rio, roça, estradas.
Modos de Vidas: prática extrativista	Recursos madeireiros; plantas medicinais; frutos.

Fonte: Elaborado pela autora.

Um aspecto relevante acerca das observações que se fazem, informalmente, sobre jovens quilombolas rurais, tal como identificamos como questão refletida nas investigações acadêmicas refere-se a uma preocupação sobre um possível distanciamento de jovens quilombolas das manifestações culturais originalmente presentes em suas comunidades e da ausência destas manifestações nos espaços tradicionais de formações políticas.

De pronto, atribui-se a esse distanciamento a introdução e possíveis filiações aos novos padrões culturais, especialmente àqueles considerados como presentes nas culturas juvenis urbanas. Sendo assim, a escola teria um papel importante para romper com tal distanciamento, reconhecendo diferentes estéticas para que as juventudes quilombolas se vissem representadas em diferentes espaços, do pátio da escola às diversas mídias.

Ocorre que, ao longo de nossas observações em campo e das convivências com espaços formativos e de mobilizações políticas e educacionais sobre quilombolas, pudemos observar a ativa participação da juventude local nas festividades, bem como nos afazeres cotidianos de suas comunidades.

Por parte desses(as) jovens quilombolas, não foi percebido distanciamento nem negação, mas o que se identifica como distanciamento das práticas tradicionais de sua comunidade pode constituir novos significados ou passos em diferentes ritmos de aprendizagens. Considera-se importante observar esses jovens sob proximidades com a cultura local, pois representam, de forma indireta e direta, a manutenção dos conhecimentos considerados inter-geracionais. No entanto, o problema deve ter maior relevância pela postura de quem ali se coloca, para que a investigação seja precedida de rompimento com o essencialismo e o enrijecimento acerca das populações jovens e negras.

Na busca pela preservação cultural e patrimonial, tais grupos, mesmo diante da introdução de elementos vindos de fora da comunidade quilombolas, convivem com heranças culturais cotidianamente, vivenciando-as e comunicando-as. Pais (2016) observa que:

> Toda a conduta humana é de natureza simbólica. Por isso mesmo, os simbolismos fazem parte das tramas do cotidiano. A capacidade de simbolização expressa-se em relações de poder, atividades lúdicas e, sobretudo, na linguagem. Os próprios sentimentos recorrem a mediações simbólicas [...] O esforço interpretativo, ou melhor, o prazer da interpretação, passa pela decifração dos simbolismos que despontam das mais banais ritualidades cotidianas (PAIS, 2016, p. 223).

As observações até então realizadas nos propiciaram identificar conhecimentos e fazeres do cotidiano dessa comunidade quilombola presentes como aspectos importantes na constituição dos Modos de Vidas dessa juventude, a começar pela curiosidade constante no olhar dos jovens e das jovens e uma postura de "olhar, escutar e, por último, se puder, falar". Daí nosso interesse em aprofundar a compreensão acerca desses fenômenos socioculturais compondo uma parcela da juventude quilombola brasileira e que, talvez, se assemelham aos Modos de Vidas de outras comunidades.

No processo de observação *in loco*, durante as preparações de Festas de Santo, observei aspectos que se tornariam constantes verdades e questionamentos no ir e vir de quem pesquisa. Processo que estimularia a pesquisa proposta, pois, conforme Pais (2016):

> O significado desses simbolismos não se encontra no explícito, mas no que brota do implícito; não se acha no dito, mas no não dito que dele se solta. A interpretação traduz-se na capacidade de explicitar sentidos implícitos, no desafio de rastrear intencionalidades dissimuladas, como bem o fez Goffman ao analisar os rituais de interação. A interpretação do social implica o desvelamento dos significados simbólicos que se escondem na opacidade do mundo que os cria e oculta (PAIS, 2016, p. 245).

Diante deste quadro do que está explícito, de verdades e questionamentos surgidos nos primeiros momentos no cenário de pesquisa, propomo-nos a superar qualquer visão essencialista na qual se queira enquadrar as juventudes e cultura quilombola, pois os aspectos tradicionais identificados que descrevemos neste estudo não estão enfraquecidos entre as comunidades quilombolas, e o desafio posto é a forma como, nesse trânsito entre escola e comunidade, tais conhecimentos serão reconhecidos como símbolos, estratégias e tecnologias importantes para as identidades negras brasileiras.

Sobre as intencionalidades e aquilo não dito, Pais (2016) nos faz avaliar que os processos naturais da cultura envolvem mudanças fruto de constantes transformações. Sendo assim, não seria diferente entre as pessoas quilombolas que não tiveram suas vidas resolvidas pelos dispositivos legais, visto que estão permeadas por conflitos e árduas lutas por direitos constitucionais, tal como observa Cupertino (2012) em sua pesquisa. Mudar, portanto, pode ser considerada uma estratégia de sobrevivência frente aos conflitos e diferenças de vivência entre pares e não pares, uma vez que essa juventude teve suas escolas fechadas e passaram a estudar em espaços urbanos.

As manifestações culturais e artísticas inscritas na música, decoração e alimentação assumem uma posição central na vida desses jovens ao longo do ano. Promover esses eventos possibilitam a essas jovens desenvolverem práticas, relações com seus pares na comunidade local, escola e vizinhança, bem como símbolos que lhes dão possibilidades de criarem espaços próprios em uma atividade coletiva. Apontamos que tais trânsitos juvenis em Morrinho resultam de Modos de Vidas que significam uma referência na elaboração e vivência mediante a condição juvenil e educação em comunidade quilombola, além de ofertar a construção de uma autoestima e identidades positivas em um país marcado pela marginalização da juventude negra.

Em Hooks (2013), encontramos uma das leituras possíveis a partir do berço matriz-gestora que o matriarcado dá às mulheres negras como forma de potência de reconstrução de sua comunidade. Para a autora, num momento em que se lutava pela liberdade da população negra e das mulheres no país, ensinar tornou-se ato político frente a segregação racial. Portanto, lecionar foi uma ferramenta de luta antissegregacionista e, assim como as professoras negras faziam uma pedagogia que implicava numa visão multicultural cujo reconhecimento da diferença visava não homogeneizar, mas aceitar e respeitar as diversidades, indica ser preciso que nossa pedagogia seja calcada num compromisso político de fomento coletivo à autonomia e transformadora para todos os sujeitos sociais envolvidos

As imagens fotográficas evidenciam a organização da resistência coletiva quilombola e potências das mulheres articuladas aos processos educativos nela vivenciados, porém, negligenciados pela educação escolar. Soma-se a isso o fato de que esses processos educativos que contribuem, sobremaneira para as vivências cotidianas dos elementos africanos e afro-brasileiros são constitutivos de uma epistemologia quilombola, considerando seus saberes e conhecimentos, porém, esses Modos de Vidas são negociados por valores eurocentrados, seja pelo currículo escolar ou pela abordagem com traços colonizadores europeus no campo da pesquisa acadêmica.

Entendemos que corpo é memória e território é memória, nos propomos, especialmente, a prática de uma escrita acadêmica sobre a resistência da juventude negra quilombola manifesta em seus Modos de Vidas que revelam processos educativos coletivos de ensinanças e aprendências (MACHADO, 2013).

Esse esforço epistemológico surge como possibilidade de um novo olhar pedagógico, para contemplar uma Educação a partir da cultura afro-brasileira, compreendendo nosso estar no mundo como coletivo. Machado (2013), acerca dos métodos de aprendizagens e modos de ensinar, discute o cotidiano de um terreiro imbuído de experiências e vivências que se configuram como movimentos que atravessam as pessoas envolvidas em sua pesquisa e,

também, a ela. Para a autora:

> [...] Os nossos mais velhos aprenderam a fazer observando, imitando e admirando os seus mais velhos nos seus saberes e fazeres. Como que obedecendo a uma cadeia para a manutenção, continuidade e expansão da cultura do cabe-lhes ensinar como aprenderam para que os mais novos possam dar continuidade à tradição (MACHADO, 2013, p. 41).

Ao observar o encontro dos jovens com os mais velhos para a construção da casa de festa para São Benedito, recontava-se o passado de Morrinho. Pudemos ouvir relatos sobre as experiências dos homens mais velhos, tios, padrinhos aos jovens presentes naquele cenário que me fizeram refletir sobre o significado da promoção da Educação Escolar Quilombola. Não se trata de transpor o que se vê naquele espaço para o currículo, é mais que isso. E se liga ao necessário movimento de reconhecer o significado de ser quilombola, o sentido de quilombo para a sociedade brasileira.

Naquele momento de pegar folhas de bocaiúva, madeiras retiradas da própria comunidade, foices, martelo, pregos e tantos outros materiais para construir um espaço para o baile que haveria após a reza, se constroem microespaços de manutenção e disseminação da memória e identidade negra a partir das mãos, olhares e vozes dos mais velhos aos mais novos, negros, sobre a própria história de Morrinho.

Em um dia de sol brilhante, às 08 horas da manhã estava em efervescência a decoração do altar onde será a reza, o bar, a cozinha e o salão de festa que está sendo construído no quintal de uma das jovens para a Festa de São Francisco e Santa Catarina. A jovem, dona da casa e sua prima, recebem as demais jovens que chegam aos poucos, no lugar onde será o altar, na área da frente da casa. Antes das 10 horas, mais de sete jovens e algumas crianças, se juntaram debaixo da pequena área da casa e de uma árvore que fica na frente da casa para mexer em um monte de papel seda e crepom, comprada pela jovem festeira “por rumo”. Dessa minha conversa com ela, chamo a atenção para a narrativa dos ensinamentos:

> - *O que está acontecendo aqui agora?*
> - *Estamos decorando para a reza.*
> - *E quem ensinou vocês?*
> - *Nós estamos aprendendo*.
>
> (Caderno de Campo, 15 de fevereiro de 2019)

Ela conta que durante a semana, a prima que mora quase em frente à sua casa e outra que mora na parte de baixo de Morrinho, ajudaram-na a cortar os papéis em forma de fitas.

Segundo ela, dessa vez combinaram os encontros, foram combinados pelo celular, pois todas elas tiveram acesso à internet através de seus próprios celulares. Especialmente para as jovens negras que pudemos observar, verifica-se que a arte se torna lugar de recriação e resistência no quilombo.

As imagens nos permitiram apresentar fatos e novas interpretações de uma história que está acontecendo, mas que pelo olhar e escrita colonizadora não equivale a uma prática educativa ou de redescoberta identitária dessas juventudes.

As fotografias aqui tratam de ouvir vozes e de redescobrir práticas identitárias muito caras às populações negras. Afinal, estamos em campo procurando compreender que produção do conhecimento poderá contribuir para a Educação Escolar Quilombola.

Fanon (1963) trata como lógica pervertida da colonização aqueles textos que se voltam ao passado dos povos oprimidos de modo distorcido de tal forma que o desfigura e destrói toda sua existência e diversidades. Essa contraposição à história oficial e ao currículo desvinculado das realidades desses e dessas jovens quilombolas deve vir a partir de produções que ofertam uma contranarrativa que consiga oferecer modelos positivos sobre os povos negros e quilombolas no ambiente escolar.

As experiências em campo me colocaram mediante inúmeras redescobertas imaginativas acerca das juventudes negras e posicionam a fotografia como um dos recursos de resistência, aliados às escritas críticas que consigam restaurar a plenitude originária dos povos africanos em diásporas forçadas, como é o nosso caso.

CONSIDERAÇÕES

O futuro é ancestral (Katiuscia Ribeiro)

Nesse estudo me propus a compreender como os Modos de Vidas quilombolas se manifestam enquanto estratégias e produções dos jovens em suas vivências na comunidade. O meu percurso de pesquisa integra pessoas, conflitos, conquistas, mudanças e ações coletivas.

A primeira citação trazida na tese é um alerta de Bâ (2010), dialogando com seu mestre, Tierno Bokar, acerca da construção de uma possível hierarquia que se possa imaginar entre a escrita e a oralidade. As palavras faladas tinham peso sobre a vida das pessoas, regulamentando os modos de vidas de várias sociedade africanas. Para observar como se dá essa constituição nas experiências da juventude de Morrinho, é preciso reconhecer como herança, sementes que são potencializadas no cotidiano do território quilombola de Morrinho.

Em outras palavras, em que pese meu intuito primeiro de observar o jovem negro brasileiro, busquei aqui entender as dinâmicas de celebração e fortalecimento das redes de socialidade cotidiana. O processo de escuta teórica e produção deste estudo tem como fonte a descolonização do pensamento e a busca por um legado teórico africano e afrodiaspórico para lidar com os pequenos vestígios identificados no âmbito do projeto *Educação Quilombola: Festas, Memórias e Tradições.*

Pesquisar sobre juventude é um ensaio meu desde muito cedo, pois das guerras cotidianas enfrentadas por jovens negros e negras, vivi algumas e não passei por elas sem questionar os motivos de me verem apenas no âmbito das violências. Eu sou daquela geração que, quando criança, ouvia discursos fervorosos de que éramos o futuro do Brasil. Eu me tornei jovem ouvindo que seria o futuro do país. Mas eu ouvi tudo isso de bancos enrijecidos sob a égide do racismo estruturante. Esse estudo me possibilitou ver como um território coletivo, mediado pela afetividade, a espiritualidade e toda gama de conhecimentos produzidos, podem incluir e, ao mesmo tempo, criar espaço para manifestação das singularidades.

Na escola em que fui criança e jovem, esse futuro era uma catástrofe, de algum modo, deveríamos nos salvar de alguma coisa muito ruim que era o meu próprio povo. Ao ouvir os discursos de políticos - haviam tantos comícios com comidas gratuitas naquela época -, diretores e diretoras da escola, palestrantes, pastores, anciãos da igreja protestante, o meu peito se enchia de pavor, pois ao olhar do meu lado, tudo era condenado, ali estava o problema, em nós mesmas, pessoas negras.

Porém, todas as vezes em que eu voltava para casa, eu me via mais leve, crescia com a

melhor professora que poderia existir - eu pensava isso, mas não sabia se era correto dizê-lo em voz alta -, a minha mãe Joanna. Ela quem elaborou comigo um projeto de futuro capaz de lidar com a pobreza, integrar os pássaros, árvores, livros, galos velhinhos, folhas, tudo nos mesmos quintais. O futuro é muito distante para se tornar pessoa só depois de muito grande, por isso, dentre os princípios Ubuntu, humanizar-se cotidianamente, é estratégia de resistência, de elaboração de projetos de vida, de (cria)atividades coletivas. O modo Ubuntu de existir, propicia ao jovem a liberdade de existir sendo, não incompleto, mas como o todo.

Em atenção à crítica de que é colocado todo fardo da capacidade de agência dos jovens e das jovens na constituição de seus modos de vidas (CARRANO, 2011a), avançamos chamando a filosofia Ubuntu para que possamos ler as produções dessas juventudes em comunidade. Deste modo, compreendemos o "ser jovem" para além de sua posição social, considerando a singularidade de suas biografias, os percursos e experiências. A comunidade, seu ethos, as Festas de Santo, os territórios educativos quilombolas são tomados como suportes existenciais para que essa juventude elabore, construa e vivencie, de modo comunitário, projetos ancestrais de sobrevivência e manutenção de conhecimentos fundamentais para a humanidade.

Procurei sistematizar a construção do objeto de estudo e a caracterização da pesquisa no capítulo I. As análises das produções científicas (teses, dissertações e artigos) empreendidas no capítulo II apresentaram necessidades e diferentes possibilidades de estudar produções e práticas plurais das juventudes quilombolas. No capítulo III busquei trazer o arcabouço teórico que trata da Filosofia Africana Ubuntu. Essa escolha pela filosofia do vivido propiciou que eu dialogasse com a filosofia africana e educação na dimensão quilombola.

Com o intuito de apresentar Morrinho, iniciei o capítulo IV, por meio de minhas memórias pessoais, cheias de atravessamentos de vivências negras das mulheres de minha família, trazendo informações de registros que buscaram compreender o processo de construção comunitária e de imaginário dessa comunidade quilombola.

Por fim, no capítulo V procurei observar as imagens, como quando olhamos um álbum fotográfico, sem a intenção de conceituar Ubuntu, mas, a partir das ideias trazidas por autores como Ramose (1999; 2002; 2010; 2011 e 2019), Noguera (2011; 2014), Malomalo (2014), Moraes e Betite (2019), Kashindi (2017; 2019), Flor do Nascimento (2016; 2015) e Saraiva (2019; 2020), identificar essa força vital na comunidade quilombola e os reflexos desse princípio filosófico nos Modos de Vidas da juventude observada.

A sociologia da vida cotidiana me propiciou fazer um percurso sobre os sentidos e conhecimentos inerentes à minha trajetória de pesquisadora e militante, especialmente, em um

momento de conexões virtuais e entre pessoas que jamais imaginaram que poderiam se encontrar em torno de temas comuns. As juventudes negras percorrem trilhas.

O olhar é tomado como um recurso extraordinário para a Sociologia do Cotidiano, visto que é uma perspectiva metodológica que reconhece o dia a dia, a rotina como um espaço de resistências e infindas lutas sociais, sendo que a "[...] vida cotidiana é um terreno onde se vive a experiência antropológica do olhar, de uma vadiagem do olhar que, só com sensibilidade teórica, consegue captar o que se oculta no que é visível" (PAIS, 2014, p. 308).

Como esse estudo adota essa perspectiva metodológica à luz da filosofia africana Ubuntu para compreensão das realidades, acredito que os enigmas e revelações, dentre tantas respostas possíveis quando se trata das vidas de jovens, apontam para novas discussões das juventudes quilombolas que, organizadas a partir de projetos ancestrais afrodiáspóricos, orientam para os múltiplos modos de vidas, a partir do pluriversal, reconhecendo que se insere aí, também, a afirmação identitária e a requisição da autoria de suas vidas. Portanto, concluo essa etapa de minha vida acadêmica, ainda questionando acerca do que nos leva a continuar a dizer o que é ser jovem ou como se define juventudes, sem que tenhamos nos aprofundado na escuta ou na observação de jovens que experienciam suas vidas fora dos centros urbanos ou mesmo, nesse centro, a partir de um olhar colonizador que coloca a juventude negra na mira da crise, sem, contudo, identificar as suas estratégias e experiências com tudo que o mundo adulto e da própria infância lhes propicia ser.

Costa e Gomes (2016) apontam que, atualmente, é significativo o número de estudos que se debruçam sobre o fenômeno dos quilombos no Brasil com abordagens diferentes, de modo que se transformam em um "objeto acadêmico transversal", concernente às mais variadas áreas do conhecimento.

Identificamos, por meio da RSL, que no campo dos estudos em educação, essas pesquisas partem dos discursos jurídicos das comunidades quilombolas e a compreensão oriunda da ressemantização, fugindo daquela compreensão restrita à opressão e submissão. As pesquisas procuram compreender a promoção oriunda após o reconhecimento formal dos quilombos, alertam para o fato das identidades estarem em constante negociação e procuram discutir o conceito de quilombo a partir de uma leitura crítica da história.

Indago, ao longo dessa pesquisa, sobre como essa geração de jovens de Morrinho vivenciam o "nós" e aprendem sobre manifestações culturais quilombolas, negociam e reafirmam seu pertencimento a Morrinho.

Observar os elementos que constituem esses que chamo de Modos de Vidas e os processos de aprendizagens comunitariamente imbuídos, alimentam um debate importante na

relação entre quilombo e educação. Em uma visão holística e de enfrentamento das dimensões educativas, que acabam sendo estereotipadas pelos espaços formais de ensino, trata-se de pautar as pluriversalidades educativas compreendendo os trânsitos juvenis rurais, negros e quilombolas e o pertencimento identitário para além dos problemas recorrentes que conduzem as análises das relações sociais.

Portanto, em uma concepção ontológica de movimento, proponho pensar o jovem e a jovem negra a partir da força vital. Se o Ubuntu nos permite evocar o movimento e a força vital como centrais para nos constituir como humanos, o real que conecta a comunidade quilombola não é mensurável de modo isolado para sagrar uma única identidade do jovem quilombola.

A comunidade científica, de diferentes áreas, tem elaborado estudos que tratam das juventudes quilombolas, as representações, o envolvimento político, as práticas religiosas e a construção identitária no cenário social das comunidades quilombolas. Estes trabalhos (dissertações, teses e artigos) despertaram em mim o interesse científico que, em certa medida, dialoga com a proposta deste estudo.

Associo algumas questões que aparecem naqueles estudos da RSL com anotações do campo que tratam da relação dos jovens com os mais velhos. Observei uma série de elementos que dizem respeito às aprendizagens que podem contribuir para a Educação Escolar Quilombola refletir sobre métodos de transmissão de conhecimentos, por exemplo. A organização do poder na comunidade, o poder comunitário relacionado à cosmovisão africana e a participação das mulheres e homens jovens nos preparativos das festas, são outros elementos que me chamam a atenção, pois quem ensina tem o "poder" na comunidade. Eis uma organização política em curso contínuo que envolve palavra e memória.

A ressignificação das tradições se entrelaça com as questões sociais locais e retratam Modos de Vidas que refletem aspectos das africanidades em Morrinho. Para a educação escolar, há muito que se fazer para a tecitura entre currículo e vida de pessoas negras. Aqui reconhecemos que diversos esforços estão sendo feitos pelos movimentos negros, professores e professoras quilombolas com vistas a promover ações afirmativas e positivas no que diz respeito aos conhecimentos quilombolas.

As tradições constituem os vínculos e a sociabilidade entre quilombolas, fundamentadas na memória ancestral e nas manifestações de africanidade, ou seja, manifestações que os valorizam como comunidade e elaboram processos de aprendizagem ensino rico às juventudes negras. Nestes, afloram elementos como a corporeidade, a palavra, as estruturas de política e as relações com o sagrado, entre outros.

A adequação da LDB através da Lei Federal nº 10.639/2003 e a educação escolar

quilombola surgem para difundir, sob perspectivas não eurocêntricas, concepções de mundo, e desempenhar um importante papel na conformação de imaginário social. Acredito que essa escola que serviu à disseminação de projetos de sociedade baseados no racismo, sob uma nova concepção de educação, mais abrangente e africana, pluriversal, pode contribuir à configuração de um imaginário social antirracista pelo reconhecimento e valorização das diferenças enquanto valores sociais e um olhar de mundo capaz de permitir outras percepções, matriarcais, tradicionais e que, para a juventude, apresentem percepções de que todos os componentes da realidade se encontram em relação.

O empreendimento até aqui realizado, nos mostra a importância dos estudos ofertados pela Educação das Relações Étnico-raciais e como é urgente para a educação escolar brasileira compreender que tais proposições ultrapassam a necessidade de aglomerar conteúdos ou técnicas. É sobre sentidos ainda não reconhecidos como centrais às aprendizagens. É preciso sentir e pensar, fortalecer a dignidade e o respeito à vida das juventudes brasileiras.

A colaboração efetiva para o reconhecimento das histórias das pessoas que habitam, alunos e alunas negros e quilombolas, perpassa o entendimento de como jovens quilombolas vivem, pensam e se territorializam. Portanto, as questões vão aquém do comportamento juvenil, procura-se saber quais suas (re)elaborações e como se constroem seus Modos de Vidas, seus valores culturais e civilizatórios que se originam de uma história que lhes é familiar.

Muito do que li sobre juventudes, em vários momentos, me trazia a sensação de que aquilo que se falava não poderia estar vindo de uma pessoa negra e, se viesse, aquele olhar ainda estava enviesado por fios racistas e colonialistas.

Procurei não fazer a escrita de uma tese que duvida dos conhecimentos e do planejamento de existências e resistências identificadas em Morrinho e que influenciam os modos de viver daquela juventude. Tampouco, estabelecer como parâmetro, uma noção de juventude que a encerre na idade ou delimitada pelos altos indíces de violências e mortandade que alertam para o genocídio de corpos negros. Antes disso, somos pessoas, sementes de baobá. Procurei exercer a experiência de uma leitura que busca mapear esses trânsitos juvenis, naquilo que foi possível ver, sentir e registrar agora. Outros estudos, com certeza, serão necessários para compressão de questões que emergem dessa comunidade, visto que a diáspora africana gerou muitas respostas e que ainda muito se tem de possibilidades de aprendizado e reconexão com tecnologias desenvolvidas pelas juventudes no âmbito das coletividades negras.

REFERÊNCIAS

ABAD, Miguel. Crítica política das políticas de juventude. *In*: FREITAS, Maria Virgínia e PAPA, Fernanda de Carvalho (Org.). **Políticas públicas:** juventude em pauta. São Paulo: Cortez; Ação Educativa Assessoria, Pesquisa e Informação: Fundação Friedrich Ebert, 2003.

ABRAMO, Helena Wendel. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil**. Revista Brasileira de Educação**, São Paulo, n. 5-6, p. 25-36, maio/dez. 1997. (número Especial).

ABRAMO, Helena Wendel; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (Orgs.). Apresentação. In: _____. **Retratos da juventude brasileira:** Análises de uma pesquisa nacional**.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2005. p. 9-22.

ABRAMOVAY, M.; CASTRO, M. G.; Waiselfisz, J.J. Orgs. **Juventudes na escola, sentidos e buscas**: Por que frequentam? Brasília, DF, MEC, 2015, 346p.

ALVARADO, S. V.; VOMMARO, P. A. **Jóvenes, cultura y política en América Latina:** algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas. Rosario: Homo Sapiens, 2010.

ALVES, Aline Neves Rodrigues. **Juventude quilombola:** projetos de vida, sonhos comunitários e luta por reconhecimento**.** Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação – Belo Horizonte, 2015.

AUGÉ, Marc. **Não lugares**: introdução a uma antropologia da sobremodernidade**.** 1ª edição francesa. Lisboa, 90 Graus. [1992] 2005.

AUMONT, Jacques. **A Imagem**. Campinas: Papirus, 1995.

BENJAMIN, W. **Obras Escolhidas**. Magia e Técnica, Arte e Política. São Paulo: Brasiliense, 1996.

BÂ, Amadou HAMPATÉ. **A noção de pessoa entre os fulas e os bambara.** Disponível em: http://www.casadasafricas.org.br/wp/wp-content/uploads/2011/08/A-nocao-de-pessoa-entre-os-fula-e-os-bambara.pdf. Acesso em: 18 ago. 2020.

_____. Amadou Hampâté. **A Tradição Viva.** In: Ki-Zerbo, J. (Org.). História Geral da África I, Metodologia e pré-história da África. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

BASTOS, Priscila da Cunha. **Entre o quilombo e a cidade:** trajetórias de individuação de jovens mulheres negras**.** Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Faculdade de Educação, Rio de Janeiro 2009.

BECKER, Howard S. **Métodos de pesquisa em ciências sociais.** 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. **Segredos e truques da pesquisa**. Tradução Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

_____. **Photography and sociology**. **Studies in Visual Communication**, 1974b, 1(1): p. 3-23. Disponível em https://repository.upenn.edu/svc/vol1/iss1/3/. Acesso em: 29 mai. 2021.

_____. Sociologia visual**:** seguindo o olhar de Robert Frank**. Revista do programa de Pós Graduação em Artes Visuais EBA**. Rio de Janeiro, 2002. Acesso em: 30 mai. 2021.

BERMÚDEZ, E. & MARTÍNEZ, G**.** Los estudios sobre juventud. Algunas tendencias y lugares de la producción de conocimientos sobre los jóvenes en Venezuela. En S. V. Alvarado & P. Vommaro (eds.) **Jóvenes, cultura y política en América Latina**: Algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lectura (1960-2000), (p. 89-112). Buenos Aires: Homo Sapiens, 2010.

BITETI, Mariane de Oliveira; MORAES, M. D.Ontologia Ubuntu: Natureza ser-com Homem. *In*: João Ribeiro Mendes; Bernhard Josef Sylla. (Org.). EIBEA 2019. **Encontro Iberoamericano de Estudos do Antropoceno**. Atas. 1ed.Braga: CEPS, 2019, v. 1, p. 131-147.

BOURDIEU, Pierre. A Juventude é apenas uma palavra**.** *In*.: **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero Limitada, 1983. Disponível em: http://www.observatoriodoensinomedio.ufpr.br/wp-content/uploads/2014/04/a-juventude-e-apenas-uma-palavra-bourdieu.pdf. Acesso em: 08 set. 2019.

BRAGA, Gustavo Bastos; FIUZA, Ana Louise Carvalho, REMOALDO, Paula Cristina Almeida. O conceito de Modos de Vidas: entre traduções, definições e discussões**.** *In*.: **Rev. Sociologias** [online]. 2017, v.19, n. 45, p. 370-396. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S151745222017000200370&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 10 set. 2018.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. [on-line]. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em: jan. 2021.

CASTIANO, José P. **Referenciais da filosofia africana.** Maputo: Ndjira, 2010.

CARDOSO, Raimundo Luis Silva. **Vulnerabilidades às DSTs/Aids entre Jovens de uma Comunidade Quilombola do Município de Turiaçu-MA**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2011.

CARNEIRO, Maria José. Juventude rural: projetos e valores**.** *In*: ABRAMO, Helena Wendel.; BRANCO, Pedro Paulo Martoni. (Orgs.). *In*.: **Retratos da juventude brasileira**: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2005. p. 243-261.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: https://repositorio.usp.br/item/001465832 . Acesso em: 09 jan. 2022.

CARRANO, Paulo Cesar Rodrigues. Jovens, escolas e cidades: desafios à autonomia e à convivência**. Revista teias** (UERJ. Online), v. 12, p. 7-22, 2011a.

_____.Políticas públicas de juventude: desafios da prática**.** *In*: FREITAS, Maria Virgínia; PAPA, Fernanda de Carvalho (Orgs.). **Juventude em pauta**: Políticas públicas no Brasil. 1ed.São Paulo: Peirópolis, 2011b, v. 1, p. 237-250.

_____.Jovens pobres: modos de vida, percursos urbanos e transições para a vida adulta**. Revista Universidade Rural**. Série Ciências Humanas (Cessou em 2007. Cont. ISSN 2175-1196 Ciências Humanas e Sociais em Revista), v. 30, p. 60-68, 2008.

_____. Juventudes: as identidades são múltiplas. **Movimento**: Revista da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2000, v.1, nº1, p.11-28. Disponível em: https://periodicos.uff.br/revistamovimento/article/view/32415 . Acesso em 04 Fev. 2022.

CERQUEIRA, Daniel. **Atlas da Violência 2021** / Daniel Cerqueira et al., — São Paulo: FBSP, 2021. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes . Acesso em: 18 mar. 2022.

COELHO, Raimunda Ferreira Gomes. **As educações escolar e social na formação da identidade racial de jovens nos quilombos de São João do Piaui**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Piauí, Programa de Pós-Graduação em Educação, Piauí, 2013.

CORDEIRO, Alexander Magno *et al*. Revisão sistemática: uma revisão narrativa**.** *In*.: **Rev. Col. Bras**. Cir. v. 34, n. 6, p. 428-431, 2007.

COSTA. Candida Soares da. Educação das relações étnico-raciais, educação escolar quilombola e educação escolar indígena na Educação Básica: especificidades e aproximações. *In*.: **Educação e Fronteiras On-Line**, Dourados/MS, v.9, n.26 p. 128-140, mai./ago. 2019.

_____. **Educação para as relações étnico-raciais:** Planejamento escolar e literatura no Ensino Médio**.** Cuiabá: EdUFMT, 2011.

_____.; GOMES, Flávio. Quilombos, educação, cidadania e reflexão acadêmica**. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 8, n. 18, p. 05-06, 2016. Disponível em: https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/39/36. Acesso em: 30 nov. 2020.

CUPERTINO, Maria Cristina. **Juventude rural quilombola**: identificação, reconhecimento e políticas públicas**.** Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Viçosa-UFV. Viçosa, 2012.

DANTAS, L. T. F. **Justiça e Raça na filosofia de Mogobe B. Ramose**. 2014. (Apresentação de Trabalho/Comunicação). Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/lu%C3%ADs_thiago_freire_dantas_-_justi%C3%A7a_e_ra%C3%A7a_na_filosofia_de_mogobe_ramose.pdf . Acesso em 18 Mar. 2022.

DAYRELL, J. O Jovem como sujeito social. **Revista Brasileira de Educação**, n. 24, p. 40-52, 2003.

DOMINGUES, Petrônio. Como se fosse bumerangue: Frente Negra Brasileira no circuito transatlântico**.** *In*.: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v. 28. n. 81. 2013. p. 155-170.

DOUTOR, Catarina. Um olhar sociológico sobre os conceitos de juventude e de práticas culturais: Perspectivas e reflexões**. Última década**. [online]. 2016, vol.24, n.45, pp.159-174. Disponível em:

https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S071822362016000200009&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em 02 abr. 2022.

ECHER, Isabel Cristina. A revisão de literatura na construção do trabalho científico. *In*.: **Revista gaúcha de enfermagem**. Porto Alegre, v. 22, n. 2 (jul. 2001), p. 5-20, 200. Fanon, F.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira, (1968).

FERNANDES, Mille Caroline Rodrigues. **MBAÉTARACA**: Uma experiência de educação de jovens Quilombolas no município de Nilo Peçanha/BA Salvador**.** Dissertação de Mestrado – Universidade do Estado da Bahia. Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade Faculdade de Educação, Bahia, 2013.

FERREIRA, Maria Zita. **Dança negro, ginga a história.** 2ª Ed. Belo Horizonte; Mazza Edições, 2008.

FELDHUES, Marina. **Fotografia, 'tipos raciais' e antropologia.** Base de Dados de Livros de Fotografia, 2021. Disponível em: <https://livrosdefotografia.org/artigos/@id/24169>. Acesso em: 14 jan. 2022.

FIGUEIREDO, Namar Oliveira Silva. **A Identidade cultural sob a influência da mídia:** um olhar sobre os adolescentes e jovens da comunidade do Taquaral**.** Três Corações: Dissertação (especialização) – UNINCOR / Universidade Vale do Rio, Verde de Três Corações / Três Corações, 2013.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Aproximações Brasileiras às Filosofias Africanas: Caminhos Desde uma Ontologia Ubuntu. *In*: **Prometeus Filosofia**, ano 09, número 21, Dezembro/2016.

_____.As religiões de matrizes africanas, resistência e contexto escolar: entre encruzilhadas. *In:* MACHADO, Adilbênia Freire; ALVES, Maria Kellynia Farias & PETIT, Sandra Haydée (orgs.). **Memórias de Baobá II**. Fortaleza: Imprece, p. 41-59, 2015.

FOURSHEY, Catherine Cymone; GONZALES, Rhonda M.; SAIDI, Christine. **África Bantu:** de 3.500 a.C até o presente. Tradução de Beatriz Silveira Castro Filgueiras – Petrópolis, RJ: Vozes, 2019, p. 21 – 86.

FREIRE, Maíra Samara de Lima. **"É a luta da gente!":** Juventude e Etnicidade na Comunidade Quilombola de Caporas (RN). Dissertação (Mestrado) apresentada à Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRG), Rio Grande, 2012.

FU-KIAU, Kimbwandende Kia Bunseki. **A Visão Bântu Kôngo da Sacralidade do Mundo Natural.** Tradução para uso didático de PINTO, Valdina O. Salvador, mar. 1998. ASSOCIAÇÃO CULTURAL DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMONIO BANTU – ABANTU – COMUNIDADES ORGANIZADAS DA DIÁSPORA AFRICANA – Rede KÔDYA. Disponível em: https://estahorareall.files.wordpress.com/2015/07/dr-bunseki-fu-kiau-a-visc3a3o-bantu-kongo-da-sacralidade-do-mundo-natural.pdf . Acesso em: 18 jan. 2022.

GUERRA, I. Modos de Vidas: novos percursos e novos. *In*.: **Sociologia - Problemas e Práticas**. N 13, 1993, p. 59-74.

GOMES, Flávio dos Santos. Em torno de bumerangues: outras histórias de mocambos na Amazônia colonial. *In.*: **Revista da Universidade de São Paulo**, São Paulo, n. 28, p. 41-55, dez./jan./fev. 1995-96. Acesso em: 20 ago. 2020.

_____. No labirinto dos rios, furos e igarapés: camponeses negros, memória e pós-emancipação na Amazônia, c. XIX-XX. *In.*: **História Unisinos, Canoas (UNISINOS)**, vol. 10, nº 3, p. 281-292, set./dez. 2006.

GOMES, Nilma Lino. Movimento negro e educação: significando e politizando a raça**.** *In.*: **Educ. Soc.**, Campinas, v. 33, n. 120, p. 727-744, jul.-set. 2012. Disponível em http://www.cedes.unicamp.br. Acesso em: 13 de nov. 2020.

GORAYEB, Adryane; MEIRELES, Jeovah. **Cartografia social vem se consolidando com instrumento de defesa de direitos.** Rede Mobilizadores, 10 fev. 2014 Disponível em: 23 maio de 2020.

GROPPO, Luiz Antônio. **Condição juvenil e modelos contemporâneos de análise sociológica das juventudes.** Última Década, n. 33, p. 11-26, 2010. Disponível em: https://scielo.conicyt.cl/ pdf/udecada / v18n33/art02.pdf Acesso em: 18 Fev. 2022.

_____. **Teorias críticas da juventude**: geração, moratória social e subculturas juvenis. Em Tese (Florianópolis), v. 12, p. 4-33, 2015. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/ index.php/emtese/article/view/1806-5023.2015v12n1p4. Acesso em: 22 fev. 2022.

GUERRA, I. Modos de Vidas: novos percursos e novos conceitos. *In.*: **Sociologia - Problemas e Práticas**. n. 13, 1993, p. 4, 59-7.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. Patologia social do 'branco' brasileiro**.** *In.*: RAMOS, A. G. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995[1957]. p. 215-240.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 7. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2002/2006.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática de liberdade. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

KASHINDI, Jean-Bosco Kakozi. Ubuntu como crítica descolonial aos Direitos Humanos: uma visão cruzada contra o racismo. In. **Ensaios Filosóficos**. Vol. XIX, 2019.

_____. **Ubuntu como ética africana humanista e inclusiva.** Tradução: Henrique Denis Lucas. Cadernos IHUS Ideias, ano: 15 – N° 254 – Vol. 15, 2017. Disponível em:https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/254cadernosihuideias.pdf . Acesso em 18 fev. 2022.

_____. **Ubuntu como vivencia del humanismo africano bantú.** Devenires, Morelia, v. XIV, n. 27, p. 210-225, 2013.

KILOMBA, Grada. **Descolonizando o conhecimento: uma palestra-performance de Grada Kilomba.** 2016. Tradução: Jessica Oliveira. Disponível em: https://joaocamillopenna.files. wordpress.com/2018/05/kilomba-grada-ensinando-a-transgredir.pdf . Acesso em: 12 jan. 2022.

LAITANO, Gisele Santos. **Os Jovens do Quilombo dos Alpes no duelo étnico-estético**: identidades, territórios e o lugar. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Geociências: Programa de Pós-graduação em Geografia, Porto Alegre, 2012.

LOBO, E. S. Caminhos da sociologia no Brasil: Modos de Vidas e experiência. *In.*: **Tempo Social.** USP. São Paulo,1992.

LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra.** Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

_____. Bantos, Índios, Ancestralidade e Meio Ambiente**.** *In:* NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Guerreiras de natureza:** mulher negra, religiosidade e ambiente. São Paulo: Selo Negro, 2008, p. 195 – 198.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli E. D. A. **Pesquisa em educação:** abordagens qualitativas. São Paulo: EPU, 1986. Disponível em: https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/2431625/mod_resource/content/1/Pesquisa%20em%20Educa%C3%A7%C3%A3o%20Abordagens%20Qualitativas%20vf.pdf. Acesso em: 18 jun. 2020.

MACÊDO, Dinalva de Jesus Santana. **O Currículo Escolar e a construção da Identidade Étnico-Racial da Criança e do Adolescente Quilombola**: Um olhar reflexivo sobre a autoestima. Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado da Bahia. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade, Bahia, 2008.

MACHADO, Vanda. **Pele da cor da noite.** 1. ed. Salvador: Edufba, 2013. v. 1. 151p.

MALOMALO, Bas'ilele. **Filosofia do Ubuntu:** Valores civilizatórios das ações afirmativas para o desenvolvimento**.** Curitiba: CRV, 2014.

MARGULIS, Mario.; URRESTI, Marcelo. La construcción social de la condición de juventud en LAVERDE TOSCANO, M. C. y otros (Eds). **Viviendo a toda. Jóvenes, territórios culturales y nuevas sensibilidades.** Santa Fe de Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 1998. P. 3-21.

MARGULIS, Mario.; URRESTI, Marcelo. La juventud es más que una palabra. *In:* Margulis, Mario. (Org.). **La juventud es más que uma palavra:** ensayos sobre cultura y juventud. Buenos Aires, Biblos, 1996. P. 13-30. Disponível em:<http://perio.unlp.edu.ar/teorias/index_archivos/margulis_la_juventud.pdf> Acesso em: 22 fev. 2022.

MINAYO, M.C. **O desafio do conhecimento pesquisa qualitativa em saúde**. 2. ed. São Paulo HUCITEC/ABRASCO, 1993.

MINAYO, M. C. de S. et.al. **Fala galera**: juventude, violência e cidadania. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento:** pesquisa qualitativa em saúde. 8ª. ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade:** novas bases epistemológicas para entender o racismo. –Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MORAES, Marcelo; BITETI, Mariane. **Ontologia Ubuntu**: natureza ser/com homem. Livro de atas do EIBEA, 2019.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **Para entender o negro no Brasil de hoje**: história, realidades, problemas e caminhos. São Paulo: Global: Ação Educativa Assessoria, Pesquisa e Informação, 2004 (Coleção Viver, Aprender).

MUNANGA, Kabengele. **O que é africanidade**. Biblioteca EntreLivros: África. Edição especial, n. 6. São Paulo, 2007.

_____. Negritude: usos e sentidos. *In*.: **Coleção Cultura Negra e Identidades**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

NABARRO. Sérgio Aparecido. **Modos de Vidas e Campesinato no Capitalismo**: contribuições, limites e a construção de um entendimento do campesinato como Modos de Vidas. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulos. Departamento de Geografia, 1994.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. **Quilombismo**. Documentos de uma militância pan-africanista. Rio de Janeiro: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Beatriz. Negro e racismo. *In*: RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica**: sobre a Trajetória de Vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial/Kuanza, 1974, p. 98-102.

_____. Introdução ao conceito de Quilombo. 1987. *In*: **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual**: Possibilidades nos dias da destruição. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018.

NJERI, Aza. **Mulherismo africana**: proposta enquanto equilíbrio vital à comunidade preta. Ítaca, n. 36, p. 281-320, 2020. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/31961. Acesso em: 12 jul. 2021.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a educação: um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. *In:* **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, v. 18, p. 62, 2012. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/renato_noguera_-_denegrindo_a_educa%C3%A7%C3%A3o._um_ensaio_para_uma_pedagogia_da_pluriversalidade.pdf. Acesso em: 03 jun. 2021.

_____. Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética afroperspectivista. *In*. **Revista da ABPN**. V. 3, n. 6, p. 147-150. nov. 2011- fev. 2012. Acesso em 08 ago. 2022. Disponível em: https://redib.org/Record/oai_articulo2210266-ubuntu-como- modo-de-existir-elementos-gerais-para-uma-%C3%A9tica-afroperspectiva. Acesso em 03jun. 2021.

NOVAES, Regina**. Juventude**: políticas públicas, conquistas e controvérsias. 2013. Disponível em: Acesso em: jan. 2021.

NUNES DA CUNHA, C. & JUNK, W.J. 2009. A preliminary classification of habitats of the Pantanal of Mato Grosso and Mato Grosso do Sul, and its relation to national and international wetland classification systems. *In*.: **The Pantanal**: ecology, biodiversity and sustainable

management of a large neotropical seasonal wetland (W.J. Junk, C.J. Da Silva, C. Nunes da Cunha & K.M. Wantzen, eds). p. 127-141.

ÔRÍ. Direção de Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido.

PAIS, José Machado. **Vida cotidiana**: enigmas e revelações. São Paulo: Cortez, 2003.

_____. **Sociologia da vida quotidiana**. Lisboa: ICS, 2015.

_____. **Culturas Juvenis**. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2003.

_____. BENEDIT; FERREIRA, 2011 (Org.). **Jovens e Rumos**. Lisboa: ICS, 2011.

PEREIRA, Ricardo, Augusto Gomes. **Juventude do campo e quilombola**: educação e identidade cultural na Comunidade Quilombola de Itaboca – Inhangapi/PA. Dissertação (Mestrado) apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED) da Universidade Federal do Pará. Belém, 2014.

PETIT, Sandra Haydée, **Pretagogia**: Pertencimento, Corpo-Dança Afroancestral e Tradição Oral Contribuições do Legado Africano para a Implementação da Lei Nº 10.639/03. Fortaleza: EdUECE, 2015.

RAMOSE, Mogobe B. Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana. *In:* **Revista Ensaios Filosóficos**. Vol. 04, 2011.

_____. Globalização e ubuntu. *In*: SANTOS, Boaventura; Meneses, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Tradução: Margarida Gomes. São Paulo: Cortez, 2013.

_____. A importância vital do "Nós". Tradução: Luís Marcos Sander. *In.* **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**. Vol. 353, p. 8-9, 2010. Disponível em: https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/3688-mogobe-ramose#:~:text=Mogobe%20Ramose%20%E2%80%93%20Para%20outras%20culturas,a%20defesa%20da%20vida%20humana. Acesso em: 11 out. 2021.

_____. A ética do ubuntu. Tradução para uso didático de: RAMOSE, Mogobe B. The ethics of ubuntu. *In:* COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002, p. 324-330, por Éder Carvalho Wen.

_____. **African Philosophy through Ubuntu**. Harare: Mond Books, 1999.

SAMAIN, Etienne Ghislain. **Memórias antropológicas**: em torno de um álbum fotográfico. Studium (UNICAMP). Campinas - UNICAMP, v. 6, p. 01-12, 2001. Disponível em: http://www.anpocs.org/index.php/papers-26-encontro/gt-23/gt01-15/4330-esamain-memorias/file. Acesso em: 26 mai. 2021.

SAMPAIO, R.F; MANCINI, M.C. Estudos de revisão sistemática: um guia para síntese criteriosa da evidência científica**.** *In*.: **Rev. Brasileira de fisioterapia**. São Carlos, v. 11. n. 1. p. 83-89, jan./fev. 2007.

SANTANA, Katiuscy Carneiro. **Direito à saúde:** adolescentes quilombolas em comunidades rurais de Vitória da Conquista – BA. Dissertação (Mestrado) – Fundação Oswaldo Cruz, Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Vitória da Conquista – BA, 2016.

SANTOS, Elizete Goncalves dos. **Labirintos de Gênero e Ambiente:** Diálogos com Jovens da Comunidade Quilombola de Mata Cavalo. 29/06/2015 120 f. Mestrado em Educação Instituição de Ensino: Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2015.

SANTOS, José Rodrigo Pontes dos. **Juventudes quilombola:** trajetórias, conflitos e formação de identidades**.** Dissertação (Mestrado em Educação) - Instituto de Ciências da Educação, Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal do Pará, Belém-PA, 2018.

SANTOS, Maria de Fátima de Souza; FÉLIX, Lívia Botelho; MORAIS, Edclécia Reino Carneiro de. Representações Sociais de Juventude em uma Comunidade Quilombola do Agreste Pernambucano. *In*.: **Revista PSICO**. Porto Alegre, PUCRS. v. 4. n. 4. p. 524-532, out./dez. 2012.

SANTOS, Pedro Fernando dos. **Memórias que educam:** narrativas dos velhos do quilombo de Santana-PE para a formação da juventude e preservação dos saberes da tradição**.** Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Programa de Pós-Graduação em Educação, Mossoró, 2015.

SANTOS, Zizele Ferreira dos. **Situações Juvenis:** Juventudes e Políticas Públicas no Quilombo Morrinho em Poconé-MT. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Cuiabá, 2016.

SARAIVA, Luís A. Ferreira. O QUE E QUEM NÃO É UBUNTU: CRÍTICA AO -EU- DENTRO DA FILOSOFIA UBUNTU**. Problemata - Revista Internacional de Filosofia**, v. 10, p. 93-110, 2019.

_____. **Ubuntu e a Metafísica Vodum**: o pensar filosófico a toques de Tambor de Mina. 1. ed. belo horizonte: Editora letramento, 2020. v. 1. 198p .

SILVA, Jovânia Marques de Oliveira . **Significado da gravidez para adolescente quilombola**: um olhar etnográfico da enfermagem. Tese (doutorado) – Universidade Federal da Bahia. Escola de Enfermagem, Salvador, 2012.

SILVA, Kleide Iraci Marques Silva. **A Construção da Identidade Quilombola na Percepção dos Jovens de Araçá/Cariaçá, Bom Jesus da Lapa – Bahia**. Dissertação (Mestrado) Universidade do Estado da Bahia. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade, Bahia, 2014.

SILVA, Roseane Amorim Da. **Os significados do uso de álcool entre os/as jovens quilombolas de Garanhuns-PE:** uma perspectiva interseccional**.** 14/02/2014 187 f. (Mestrado) em Psicologia. Instituição de Ensino: Universidade Federal de Pernambuco, Recife Biblioteca Depositária: Biblioteca da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE.

SILVA. Roseane Amorin; MENEZES, Jaileila de Araújo. Os significados do uso de álcool entre jovens quilombolas. *In*.: **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales**, Ninez y Juventud, Colombia, 2016.

SILVA, Roselani Sodré da; SILVA, Vini Rabassa da. Política Nacional De Juventude: trajetória e desafios. *In*.: **Caderno CRH**. vol. 24 n. 63, septiembre-diciembre. Salvador, 2011.

SILVA, Samia Paula Dos Santos. **A juventude remanescente de quilombo da comunidade Bastiões (CE)**: tensões e identidade. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, 2016.

SILVÉRIO, Emília Santiago; SILVA, Kalina Vanderlei. Vivências da sexualidade em adolescentes quilombolas. *In*.: **Revista Saúde em Debate**. vol. 35. n. 89, abril-junho, Rio de Janeiro. 2011.

SPÓSITO, M. P. (coord.). **O estado da arte sobre juventude na pós-graduação brasileira**: educação, ciências sociais e serviço social (1999-2006). Belo Horizonte: Argumentum, 2009.

TRENTINI, M.; PAIM, L. **Pesquisa em Enfermagem**. **Uma modalidade convergente-assistencial.** Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.

VALENTIM, Renata; ARAÚJO, Zeidi Trindade; SMITH, Maria Cristina Menandro. Memórias sociais de juventude entre quilombolas do norte do Espírito Santo. *In*.: **Psicologia & Sociedade**, vol. 22, núm. 2, mayo-agosto, Minas Gerais, 2010.

YABETA, Daniela; GOMES, Flávio dos Santos. Memória, cidadania e direitos de comunidades remanescentes (em torno de um documento da história dos quilombolas de Marambaia). *In*.: **Afro-Ásia**, Salvador (UFBA), nº 47, p. 79-117, 2013.

ZOLTOWSKI, A. P.; COSTA, A. B.; TEIXEIRA, M. A.; KOLLER, S. H. (2014). Qualidade metodológica das revisões sistemáticas em periódicos de psicologia brasileiros. *In*.: **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, 30(1), 97-104. Doi: 10.1590/S0102-37722014000100012.