

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO

MARIANA MORAES CAMACHO

**SER JOVEM QUILOMBOLA NA COMUNIDADE SANTA RITA DO BRACÚÍ –
ANGRA DOS REIS**

NITERÓI

2010

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

C172 Camacho, Mariana Moraes.

Ser jovem quilombola na comunidade Santa Rita do Bracuí – Angra dos Reis / Mariana Moraes Camacho. – 2010.

82 f.

Orientador: Paulo Cesar Rodrigues Carrano.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Faculdade de Educação, 2010.

Bibliografia: f. 70-76.

1. Jovem. 2. Quilombola. 3. Identidade social. 4. Território.
I. Carrano, Paulo César Rodrigues. II. Universidade Federal Fluminense. Faculdade de Educação. III. Título.

MARIANA MORAES CAMACHO

**SER JOVEM QUILOMBOLA NA COMUNIDADE SANTA RITA DO BRACÚÍ –
ANGRA DOS REIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense, Campo de Confluência Diversidade, Desigualdade Social e Educação, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Educação.

Orientador: Prof. Dr. PAULO CESAR RODRIGUES CARRANO

NITERÓI

2010

MARIANA MORAES CAMACHO

**SER JOVEM QUILOMBOLA NA COMUNIDADE SANTA RITA DO BRACUÍ –
ANGRA DOS REIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense, Campo de Confluência Diversidade, Desigualdade Social e Educação, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Educação.

Aprovada em ____/____/2010

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. PAULO CÉSAR RODRIGUES CARRANO - ORIENTADOR
UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

Assinatura: _____

Prof. Dr. OSMAR FÁVERO
UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

Assinatura: _____

Prof^ª. Dr^ª. ELIANE RIBEIRO ANDRADE
UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

Assinatura: _____

NITERÓI

2010

À família Moraes Camacho, com gratidão e, acima de tudo amor, por toda a força, presença e estímulo no árduo período de elaboração da pesquisa e ao vovô Moraes por suas orientações sábias de vida.

AGRADECIMENTOS

Durante o período de estudo no mestrado muitas foram as pessoas que participaram do processo de estudo e acrescentaram algo em minha formação. A todas essas pessoas, muito obrigada!

À comunidade Santa Rita do Bracuí por sua acolhida e carinho proporcionados no período de campo e, principalmente, aos jovens quilombolas da Comunidade Santa Rita do Bracuí pela coragem e dedicação durante as entrevistas.

Ao professor Dr. Paulo Carrano por sua orientação precisa, por sua competência, por estímulo e por sua amizade. Muitos foram os percalços da caminhada que não o fizeram perder a confiança e a aposta no meu trabalho.

Ao professor Dr. Osmar Fávero e à professora Dr. Eliane Ribeiro por suas análises produtivas no exame de qualificação que me proporcionaram as bases dos passos mais claros da pesquisa.

Aos amigos do Mestrado da Universidade Federal Fluminense que foram fundamentais nessa caminhada com as discussões acaloradas durante as aulas e conversas no corredor. E especial à Aline Dantas por toda a presença e ajuda durante as aulas e produção de dissertação e à Monica Sacramento pela sua alegria e por disponibilidade em ajudar sempre. Também à professora Dr. Elaine Monteiro que durante esse período de estudos foi uma grande incentivadora.

Aos amigos do Observatório Jovem que com suas múltiplas contribuições ao trabalho que, não só durante as orientações coletivas, me proporcionaram refinamento da proposta de trabalho.

À amiga Isabela Santacruz, à Fátima e Vanda por todas as preocupações e empenho na resolução dos trâmites legais da minha estada no Mestrado em Educação. Pelas palavras de carinho, abraços apertados e incentivos sempre.

Às amadas amigas “desde o tempo da faculdade” que não me abandonaram e entenderam minhas ausências por causa dos estudos. Agradeço a toda felicidade, sorrisos e incentivos que me proporcionaram.

Aos estimados “amigos de infância” que permaneceram ao meu lado, me incenuvaram e sentiram orgulho por mais essa caminhada de estudos.

À João Vitor, Lucas, Miguel e Theo, meus lindos sobrinhos, por todos os sorrisos, olhares singelos e brincadeiras divertidas que atribuíram a mim durante esse período árduo de dedicação à pesquisa, onde estive com o computador ligado e livros abertos, mesmo durante os encontros familiares.

A Ana Paula e Tatiana, minhas amadíssimas irmãs, por todo AMOR e auxílio que destinaram a mim, mesmo que para isso tivessem de abrir mão de algo com relação às suas próprias famílias. E aos Pc, Cleomir e Marcelo por terem entendido essa relação de cumplicidade e amizade maior entre as irmãs. O meu agradecimento a toda compreensão e incentivo.

Aos meus “Amores Infinitos”, Carlos Alberto e Carmen Lucia, por todo o crédito, amor, carinho, dedicação e confiança que depositaram em mim em todas as empreitadas da minha vida, especialmente durante esse período de estudos do mestrado.

A Deus, em quem acredito e confio, por ter me dado a força necessária para terminar essa jornada árdua.

*“Agora eu sei quanto eu cresci
Já acredito no meu caminho
Se até agora eu tô vivo
É que deve ser verdade.
Vejo a cidade de minha janela
Debruçado nos meus erros
Extravagantes e comuns
Me guio sem razão
À casa de um homem
Ao coração de uma mulher
Mas meu amor não é ficção
Agora eu sei, nem contramão
Agora eu sei
Que cresci
Junto com os meus pecados
E aprendi como eles são engraçados
Eu já vivi de tudo um pouco
Mas tô esperando um truque novo
Que me largue caindo
Do alto de um abismo
O tempo vai dizer
Se o que espero me interessa
Se eu levo a vida
Ou se é ela que me leva.”*

Cazuza

RESUMO

CAMACHO, Mariana Moraes. Ser Jovem quilombola na Comunidade Santa Rita do Bracuí – Angra dos Reis. Orientador: **Paulo César Rodrigues Carrano.** Niterói-RJ/UFF, 27/08/2010. Dissertação (Mestrado em Educação), 82 páginas. **Campo de Confluência:** Diversidade, Desigualdades Sociais e Educação; **Linha de Pesquisa:** Práticas Sociais e Educativas e Jovens e Adultos. A presente pesquisa tem o desafio de compreender os jovens quilombolas, tendo como objetivo principal compreender como esses moradores da comunidade Santa Rita do Bracuí – Angra dos Reis – constroem suas identidades jovens dentro do território quilombola. A pesquisa se apoia teoricamente nas chaves conceituais da denominada “sociologia do indivíduo” (DUBET, 1996 e MARTUCCELLI, 2002); na busca da compreensão das formações de identidades dos jovens a partir dos suas experiências sociais dentro da comunidade (CHARLOT ,2000; CASTELLS, 2000 e GIDDENS , 2003); e na discussão sobre território, entendido como o lugar de ação dos sujeitos (SANTOS, 1985). O trabalho se baseia na análise de seis entrevistas com jovens da comunidade do Bracuí, três feitas durante as idas à campo e três entrevistas do acervo de áudio e vídeo do documentário “Bracuí: velhas lutas, jovens histórias”, produzido pelo Grupo de Pesquisa do Observatório Jovem no ano de 2008. A partir dessas etapas de pesquisa foi possível concluir que os jovens quilombolas pesquisados representam um lugar (território quilombola), onde se pode ver no outro o próprio reconhecimento, ao mesmo tempo em há visibilidade de suas subjetividades e de suas experiências. Por fim, foram identificadas algumas formas de vivenciar o tempo de juventude dentro da comunidade quilombola.

PALAVRAS-CHAVE: jovens quilombolas; identidade; território.

ABSTRACT

CAMACHO, Mariana Moraes. Being Young in the Maroon community of Santa Rita do Bracuí - Angra dos Reis. Tutor: Paulo Cesar Rodrigues Carrano. Niterói-RJ/UFF, 27/08/2010. Thesis (MA in Education), 82 pages. **Field of Confluence:** Diversity, Social Inequality and Education; **Research Lines:** Practices and Social Education and Youth and Adults. This research has the challenge of understanding the community youths, having as main objective to understand how these residents of the community of Santa Rita Bracuí – Angra dos Reis – young people construct their identities within the territory maroon. The research is based on key concepts of the theory called "sociology of the individual" (Dubet, 1996 and Martuccelli, 2002), in the quest for understanding the formation of identities of young people from their social experiences within the community (CHARLOT, 2000; Castells, 2000 and Giddens, 2003), and the quarrel over territory, understood as the action of the subjects (SANTOS, 1985). The work is based on analysis of six interviews with youths in the Bracuí, made during three trips to the field and three interviews from the collection of audio and video documentary "Bracuí: old struggles, youth stories," produced by the Research Group Youth Centre in 2008. From these stages of research it was concluded that the community youths surveyed represent a place (Maroon territory), where you can see the other as recognition itself, while there is visibility of their subjectivity and their experiences. Finally, we identified some ways of experiencing time youth dental community maroon.

KEYWORDS: community youths; identity; territory

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
- PERCORRENDO O CAMINHO À COMUNIDADE SANTA RITA DO BRACUÍ.....	14
- PROPOSTA METODOLÓGICA.....	16
PARTE I CONSTITUIÇÃO DO OBJETO DE PESQUISA	19
CAPÍTULO 1 ABORDAGENS DE PESQUISA.....	21
- ABORDAGEM TERRITORIAL	21
- ABORDAGEM QUILOMBOLA	24
CAPÍTULO 2 COMUNIDADE SANTA RITA DO BRACUÍ.....	28
2.1. O JONGO: ELO DE LIGAÇÃO DA COMUNIDADE.....	31
PARTE II O QUE É “SER” JOVEM QUILOMBOLA?.....	36
CAPÍTULO 3 CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE JOVEM.....	39
3.1 SER JOVEM NO QUILOMBO SANTA RITA DO BRACUÍ	42
3.2. SEIS VIVÊNCIAS EM UM TERRITÓRIO.....	43
3.2.1 Ser jovem quilombola por escolha.....	46
3.2. 2 Ser jovem quilombola por laços sanguíneos.....	52
3.2.3 Ser jovem quilombola como fortalecimento identitário	58
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	64
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	70
ANEXOS	76

INTRODUÇÃO

Atualmente, a temática juventude tem sido analisada nos estudos acadêmicos com frequência, já que a categoria é considerada como uma construção social e não apenas como uma fase biológica da vida. Segundo Weisheimer (2006)

entender o conceito juventude na contemporaneidade é importante já que o “ser jovem” não é visto apenas como uma condição biológica, mas de maneira cultural, onde a vida social se diferencia em âmbitos de experiências múltiplas. A complexidade e a diferenciação da vida social abrem imensas possibilidades no que diz respeito à capacidade de ação individual.

Estudos atuais demonstram que não há somente um tipo de juventude, mas grupos juvenis que constituem um conjunto heterogêneo, com diferentes parcelas de oportunidades, dificuldades, facilidades e poder nas sociedades. A recente produção “O campo de estudos de juventude no Brasil – estado da arte (1999-2006)” mostra a diversidade de temas estudados a partir de suas relações com a categoria juventude (escola, trabalho, sexualidade, exclusão social e mídia, por exemplo), somando 1427 trabalhos - teses e dissertações produzidas de 1999 até 2006. Esse estudo mapeia e comprova que a temática juventude vem sendo referência de diversas áreas de estudos, como Educação, Serviço Social e Ciências Sociais.

Se forem considerados os diferentes contextos de vida dos jovens brasileiros, é possível afirmar que há um leque de possibilidades sobre formas juvenis de sentir, agir e pensar, o que vem sendo considerado como um avanço do debate sobre a categoria no Brasil nos últimos anos, mesmo que ainda seja contemplado, na maioria das vezes, os jovens urbanos. Importante salientar que há possibilidades de olhar a juventude sob diversos recortes

(família, trabalho, raça), constituindo-se assim, segundo Carrano e Bastos (2006), o desafio de dar visibilidade ao sujeito plural que é o jovem¹.

Uma das possibilidades de proporcionar ao sujeito jovem essa visibilidade é através de estudos que pretendam entender como a sua identidade é construída e/ou fortalecida; esse processo identitário pode ser entendido se for analisado pelo viés da educação, já que esta constitui-se como um campo analítico bem amplo.

Um autor brasileiro que reforça essa multiplicidade do campo educativo, é Carlos Brandão (2003), que analisa a educação, considerando-a como parte integrante da cultura, pois há uma potencialidade do processo educativo dentro da cultura popular. E, por esse caminho, Juarez Dayrell (2003) amplia a discussão quando afirma que o cotidiano das relações sociais também educa e produz indivíduos em sua realidade concreta.

Com isso, uma das possibilidades dentro da multiplicidade mencionada é perceber o processo de constituição do jovem a partir das relações e das interações que estabelece com o mundo, mesmo que nem sempre esse processo seja legitimado. É claro que nessa discussão, como mostram Paulo Carrano e Juarez Dayrell (2003), deve-se atentar para o fato de que há distintas representações sociais sobre os jovens .

Dentro desse sentido, entendendo a educação no sentido mais amplo, não limitada à educação escolar, a presente pesquisa tem o desafio de contemplar alguns recortes sociais, dando ênfase nas relações familiares e identidade dos jovens quilombolas da Comunidade de Angra dos Reis. Por isso, tem como objetivo principal **compreender como jovens constroem suas identidades juvenis dentro do território quilombola Santa Rita do Bracuí – Angra dos Reis.**

Partindo do princípio que as pessoas nascem indivíduos e se tornam sujeitos dentro de um processo de individuação, ou seja, a criança nasce totalmente dependente do adulto, e com o tempo vai se emancipando, pretende-se entender como os jovens alcançam o grau de autonomia dentro de sua comunidade quilombola. Esse processo de individuação tende a ser similar na maioria das sociedades, só que em sociedades complexas ocorre de uma maneira distinta; o grau de heteronomia de dependência vai diminuindo mais cedo. A partir daí, a presente pesquisa pretende analisar como alguns jovens quilombolas alcançam suas

¹ Por uma questão de estrutura textual, a forma genérica adotada para “jovem” abarca os gêneros masculino e feminino.

autonomias numa comunidade quilombola, onde as relações baseiam-se em questões consideradas mais *tradicionais*.²

A pesquisa foi dividida em duas partes: **Constituição do objeto de pesquisa e O que é “ser” jovem quilombola?** Uma constitui o caminho percorrido até chegar às análises do material coletado e traz como base teórica o conceito de *Território*, com suas delimitações feitas para a execução desse trabalho, e o que diz respeito ao *Jongo*. E a outra apoia-se teoricamente no debate sobre a denominada a “sociologia do indivíduo” empreendido por Danilo Martuccelli (2002) e François Dubet (1996). Esses autores elaboram sínteses teóricas que nos ajudam a perceber as contemporâneas e amplas relações entre indivíduo e sociedade.

Através da análise sociológica, é possível perceber que os indivíduos são levados a produzir, eles mesmos, o sentido de sua ação, suas motivações, suas identidades. Evidentemente, eles constroem suas experiências a partir de recursos, de modelos culturais e de condições sociais que lhes são impostas, tendo em vista a sociedade atual percebida como um espaço cada vez mais móvel e que não permite programar a totalidade dos comportamentos.

A reflexão sobre estes aspectos deverá ocorrer mantendo interface com as famílias que, nas comunidades quilombolas, são percebidas como referência formativa de grande expressividade para os jovens. Mesmo que esse ambiente familiar não ofereça apenas certezas, já que “as seguranças de que necessitamos devem ser construídas por nós mesmos”, Melucci (1997). Para aprimorar o debate sobre a questão familiar, recorro a François de Singly (2007) que analisa as relações mais contemporâneas sobre famílias.

Já no debate sobre identidade, recorro a Charlot (2000) que oferece uma importante contribuição ao refletir sobre os processos de socialização dos indivíduos. O autor sugere pistas para perceber como o jovem se apropria do social que está inserido, atribuindo sentido ao conjunto das experiências que escolhe e que o faz agir na sua realidade. Essa forma do jovem perceber no mundo é analisada com base em autores, como Giddens (2002) e Castells (2000).

A metodologia utilizada foi composta por entrevistas e observações, assim como a utilização de parte do acervo de áudio e vídeo do Observatório Jovem, especificamente o material bruto que deu origem ao documentário “Bracuí: velhas lutas, novas histórias”³.

² Não é um dos objetivos da pesquisa discutir a relação entre tradicional e moderno. Apenas reiterou-se o termo utilizado pelos próprios moradores do quilombo. O termo é centrado no grupo que se reconhece como culturalmente diferenciado e com suas próprias formas de organização social.

- PERCORRENDO O CAMINHO À COMUNIDADE SANTA RITA DO BRACUÍ

Cursei a minha graduação em Pedagogia na Universidade Federal Fluminense e durante os meados do curso, passei pelo processo de seleção e fui selecionada como bolsista de Iniciação Científica, do professor Paulo Carrano, na pesquisa vigente naquele período⁴, iniciando assim a minha participação no Observatório Jovem do Rio de Janeiro⁵, onde permaneci até o final da Graduação em 2005. E foi nessa experiência de estudos e trabalhos que conheci com mais propriedade algumas comunidades quilombolas onde havia a prática da manifestação cultural Jongô⁶.

Meu primeiro contato direto com as comunidades participantes do Jongô foi durante o X Encontro de Jongueiros⁷ em Santo Antonio de Pádua, onde participei da equipe técnica do Observatório Jovem, auxiliando na captação de áudio e vídeo das imagens do encontro, o que possibilitou conhecer mais sobre os sujeitos jongueiros.

Com o término da graduação, dei início a minha prática docente numa escola de primeiro segmento, mas mantive o vínculo, ainda que menos intenso, com o Observatório Jovem. Algum tempo se passou e no ano de 2008 iniciei meus estudos no curso de Mestrado do PPGE da UFF; concomitantemente, fui convidada a participar do Projeto de Extensão

³ Documentário de 43 minutos, realizado pelo Observatório Jovem, com intuito de mostrar, através de narrativas de adultos e jovens, a luta pela conquista da titulação da terra como território quilombola. Mais informações sobre o documentário no endereço: <http://www.observatoriojovem.org/materia/bracu%C3%AD-velhas-lutas-jovens-hist%C3%B3rias>

⁴ Pesquisa “Juventude, Escolarização e Poder Local” que tinha por objetivo fazer um levantamento das ações dos governos locais nas áreas de educação de jovens e adultos e juventude, de 74 Municípios. E, depois, realizar estudos de caso em cada uma das regiões brasileiras.

⁵ Grupo de pesquisa cadastrado no diretório de grupos do CNPq e vinculado ao [Programa de Pós-Graduação em Educação \(POSEDUC\)](#) da Universidade Federal Fluminense, iniciado em 2001, passou a ser Grupo de Estudo. Pesquisa e Extensão em 2003 integrando o Programa de Pós-Graduação em Educação, vinculado à linha de pesquisa Práticas Sociais e Educativas de Jovens e Adultos do Campo de Confluência “Diversidade, Desigualdades Sociais e Educação”. Informações sobre grupo no endereço eletrônico: <http://www.observatoriojovem.org/>

⁶ Forma de expressão afro-brasileira, composta de percussão de tambores, versos cantados, chamados de “pontos” e dança de roda, com formação instrumental variando de acordo com a localidade em que é praticado, daí as distinções entre os nomes “Jongô” e “Caxambu”. Tem suas raízes nos saberes, ritos e crenças dos povos africanos, iniciado quando era praticado pelos escravos que trabalhavam nas lavouras de café e cana-de-açúcar localizadas no Sudeste do Brasil.

⁷ Encontro anual de jongueiros, iniciado em 1996, com o objetivo de fortalecer a identidade entre as comunidades praticantes de jongo de diferentes localidades dos Estados do Rio de Janeiro e São Paulo.

“Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu”⁸. Foi durante esse período que ministrei, em conjunto com a pesquisadora Julia Zanetti e sob a supervisão do professor Paulo Carrano, a oficina “Jovens Lideranças Jongueiras”⁹ que era voltada especificamente para os jovens do Jongo, pretendendo ser um espaço onde pudessem falar “livremente” sobre seus anseios e dificuldades e que constituísse um suporte para que pudessem refletir e se posicionar frente aos seus anseios e demandas.

Foi nesse espaço de escuta e diálogo que fiquei mais próxima dos jovens participantes, fazendo com que me interessasse em aprofundar-me sobre esse grupo. Nesse período, com a participação das reuniões com o Grupo de Estudo, orientações e muitas conversas sobre o assunto, houve o refinamento da minha questão de pesquisa, percebendo a necessidade de focar em apenas uma comunidade. Logo a localização seria um importante fator na escolha do campo, pois deveria ser um lugar onde eu pudesse transitar com facilidade, já que nesse meio tempo, só poderia ir a campo nos finais de semana, tendo em vista que fui aprovada num concurso público e voltei a lecionar. Por conta de todos esses fatores e pelo principal fato de conhecer o grupo, delimito o trabalho de pesquisa em alguns dos jovens da comunidade Santa Rita do Bracuí.

A decisão de trabalhar com esse grupo me proporcionou a utilização do acervo de áudio e vídeo sobre o Jongo do Observatório Jovem, mais especificamente com o material bruto de onde foi editado o documentário “Bracuí: velhas lutas, novas histórias”¹⁰. Nesse material há entrevistas com alguns jovens moradores do Bracuí, assim como os adultos, tendo como pano de fundo as histórias referentes às questões da luta pelas terras do quilombo. A partir desse material pude selecionar os jovens que seriam entrevistados por mim nas idas a campo.

⁸ Programa de Extensão desenvolvido pela UFF em parceria com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como parte do Plano de Salvaguarda do Jongo, Patrimônio Imaterial do Brasil. Site: <http://www.pontaojongo.uff.br/>

⁹ Uma das ações do Projeto de extensão Pontão de Cultura Jongo/Caxambu que aconteceram em três edições ao longo do segundo semestre de 2008. Com uma média de 20 participantes por oficina, tinha como objetivos: promover reflexões sobre o lugar dos/as jovens na cultura e nos territórios jongueiros, as possibilidades de atuação local e de organização para defesa de seus direitos; discutir sobre os espaços de participação e as políticas públicas de juventude e estimular o surgimento de novas lideranças, atentas às demandas da comunidade, especialmente dos/as jovens.

¹⁰ Documentário de 43 minutos, realizado pelo Observatório Jovem, com intuito de mostrar através de narrativas de adultos e jovens a luta pela conquista da titulação da terra como território quilombola. Mais informações sobre o documentário no endereço: <http://www.observatoriojovem.org/materia/bracu%C3%AD-velhas-lutas-jovens-hist%C3%B3rias>

A minha familiaridade com o tema veio do meu contato, já mencionado, com o Jongo e os jongueiros. A partir das conversas e das minhas observações nos espaços onde alguns jongueiros encontravam-se, como as reuniões de articulação do Pontão, fui analisando que ter uma questão a ser respondida a partir do contato com os jovens quilombolas seria importante para dar visibilidade a esse jovens.

A pesquisa compreende a juventude como uma categoria socialmente produzida para além da delimitação etária ou biológica da vida, porque o ser jovem abrange outros aspectos. Para o sujeito jovem pode ser o período de inserção social, no qual assume um grau de autonomia, influenciado pelo meio social no qual se desenvolve. Isso porque esse meio social é um dos responsáveis pela qualidade das trocas que estabelecem nele e que permitem ao jovem a construção de seus modos de ser jovem.

Por ser tratar de uma pesquisa que compunha os requisitos básicos para conseguir o grau de mestre da Universidade Federal Fluminense, trataria de mais uma discussão sobre esses grupos dentro da Academia. Além disso, permitiria a observação de uma valorização de cultura, já que a partir da fala dos jovens, pode-se entender o que é ser jovem no Quilombo Santa Rita, lugar de lutas, de resistência e de possibilidades.

- PROPOSTA METODOLÓGICA

A metodologia de pesquisa, para Minayo (2003, p. 16-18) é o *caminho do pensamento a ser seguido, pois ocupa um lugar central na teoria* e trata-se basicamente do conjunto de técnicas a ser adotado para construir a resposta de uma questão central. A pesquisa é a atividade básica da ciência na sua construção da realidade, logo a presente pesquisa qualitativa pretendeu obter a resposta de sua questão principal através de observação de campo e interpretação dos dados produzidos e mais os elementos que compunham o material de análise. A pesquisa qualitativa se preocupa com as ciências sociais em um nível de realidade que não pode ser quantificado, trabalhando com o universo de crenças, valores, significados e outras relações que não podem ser reduzidos à operacionalização. Godoy (1995, p. 58) explicita algumas características principais de uma pesquisa qualitativa:

(...) considera o ambiente como fonte direta dos dados e o pesquisador como instrumento chave; possui caráter descritivo; o processo é o foco principal de abordagem e não o resultado ou o produto; a análise dos dados foi realizada de forma intuitiva e indutivamente pelo pesquisador; não requereu o uso de técnicas e métodos estatísticos; e, por fim, teve como preocupação maior a interpretação de fenômenos e a atribuição de resultados.

O contato e estudo de todo material coletado anterior à ida ao campo; a própria pesquisa de campo, através da observação do território do quilombo do Bracuí; a pesquisa bibliográfica, a fim de explorar os conceitos trabalhados no primeiro levantamento bibliográfico e, principalmente, o estudo das relações estabelecidas entre as três entrevistas com os jovens feitas por mim e três entrevistas concedidas para o documentário, foram os caminhos percorridos desse trabalho.

A pesquisa não procurou enumerar ou medir as questões que os jovens relatavam e não empregou uma base estatística na análise dos dados; envolveu, sim, a obtenção de dados descritivos sobre seis jovens e o lugar onde vivenciam seus tempos e juventude a partir do meu contato direto com eles e com as filmagens do banco de dados do Observatório Jovem.

O roteiro da pesquisa foi construído com perguntas abertas, a fim de que o jovem pudesse falar e construir sozinho seu esquema de resposta. Ou seja, se as perguntas fossem fechadas, talvez houvesse limitação da resposta ao que estava sendo perguntado; com questões mais amplas pude ser mais abrangente numa mesma questão, com alguns elementos não mencionados na pergunta. Cito como exemplo o caso de um dos jovens para quem pedi para falar de sua infância; ele montou o esquema de sua resposta, e ao se expor, contou de como chegou ao quilombo até a formação de sua consciência política. Resposta importante para análise de sua atual posição de coordenador dentro do quilombo.

As visitas ao quilombo Santa Rita do Bracuí aconteceram em três meses e renderam três entrevistas com jovens, dentro do universo de seis selecionados através do material coletado antes do início às idas a campo, imagens, áudios e vídeos do Observatório Jovem. Durou cinco meses o período anterior, no qual foram feitos os estudos das referências bibliográficas, assim como a obtenção de materiais. Por último, dois meses para o término da análise do material empírico e finalização da dissertação.

Durante esse período de produção de material, a pesquisa sofreu uma reformulação empírica: antes pretendia entender como se constituía a identidade jovem dentro do grupo de

Jongo, essa delimitação fez com que eu reduzisse a minhas possibilidades de análise de entrevistas, já que os jovens moradores do quilombo não são necessariamente jongueiros. A partir daí e das orientações com o grupo de estudo, foi possível começar uma nova organização: os estudos partiam agora do território de onde os jovens pertenciam. O Jongo passa a ser analisado como um elo entre eles. Além disso, a observação das imagens capturadas na produção do Documentário “Bracuí: velhas lutas, novas histórias” fizeram com que essa delimitação fosse possível, assim como a escolha dos jovens que seriam entrevistados.

Iniciou-se mais uma pesquisa bibliográfica e, concomitantemente, os contatos para que as idas a campo fossem possíveis. Nas duas primeiras idas a campo foram feitas apenas observações e conversas com os moradores; as entrevistas foram feitas na última estada em Bracuí, onde fiquei cinco dias na comunidade para poder conversar com os jovens selecionados. A princípio seriam concedidas cinco entrevistas, porém, dois jovens selecionados não puderam estar comigo, pois estavam em seus trabalhos. Um jovem trabalha numa empresa de televisão à cabo, fazendo instalações e não conseguiu conciliar sua extensa jornada de trabalho com a entrevista, já que saía bem cedo de casa e retornava tarde. Já a outra jovem é empregada doméstica no Condomínio Porto Bracuhy e não foi liberada pela sua patroa para sair mais cedo durante os dias que estive lá para os encontros.

Após a fase de coleta de dados, houve a análise das entrevistas e, por fim, a sistematização dos resultados obtidos, assim como as conquistas alcançadas com o estudo. Mas com as limitações¹¹ que tive durante o percurso de estudo, foi necessário fazer algumas reconsiderações no âmbito geral da conclusão da pesquisa.

As entrevistas que realizei nas idas a campo são consideradas a base para as análises dos estudos, pois preparei o roteiro com o propósito de provocar sobre temáticas não vistas nas imagens das entrevistas concedidas à equipe do documentário. Porém a utilização do material do banco de dados é feita através da análise das outras três entrevistas que não puderam ser “refeitas” por mim, como já explicado anteriormente. Além disso, na utilização do banco de dados deu-se uso das falas dos moradores que contribuíram com a luta pela titularização do território.

¹¹ Conciliação do ser pesquisadora com as atividades de trabalho assumidas por mim durante o processo de pesquisa e, conseqüentemente, redução de tempo às idas a campo.

PARTE I – CONSTITUIÇÃO DO OBJETO DE PESQUISA

Para que haja melhor entendimento da pesquisa, é necessário entender seus conceitos-chaves e seus passos metodológicos. Essa primeira parte é justamente para maiores esclarecimentos sobre as abordagens seguidas.

Os sujeitos pesquisados são jovens e pertencem ao mesmo território da comunidade quilombola de Santa Rita do Bracuí. As diferentes formas de pertencimento desses jovens com a comunidade e as diferentes formas de ser jovem fazem com que fique explícito o campo teórico norteador para as análises.

Entender como os jovens se constituem como indivíduos e atores coletivos dentro da comunidade, torna-se possível a partir da discussão sobre território, permeadas pelas questões sobre identidade. O *território* do Bracuí é entendido como a base física, que vem sendo disputada na justiça para assegurar aos seus descendentes o direito àquela terra. Mas, além disso, é o espaço onde as manifestações políticas, culturais e sociais vem sendo representadas e onde as relações são estabelecidas. E nesse contexto há um grupo que tem sido reconhecido como uma categoria política, social e analítica: os jovens

Nesse sentido, Margulis e Urresti (1998) fomentam a discussão quanto a definição da categoria: “há diferentes maneiras de ser jovem”. No entendimento desses dois autores, a juventude é mais do que uma palavra; ultrapassa, devido à sua complexidade, as definições apressadas que encontram nas faixas etárias como marco. Para Mannheim (1968) a noção de juventude encontra-se relacionada à problemática do conflito das gerações; a adolescência e a juventude são categorias que refletem e apresentam características mais gerais que outras categorias de idade, pois é nessa transição que está presente o conflito. De acordo com o autor, ser jovem significa, sociologicamente, ser um homem marginal, e, em muitos aspectos, considerado como um estranho ao grupo.

Percebe-se que a busca pela autonomia dentro de um grupo é uma ação praticada pelos jovens em qualquer instância social, podendo haver diferença no grau em que essa autonomia

é conseguida. Porém, o desafio é entender como se dá esse processo e como isso acontece de modo a assegurar a unidade do sujeito e a continuidade da história individual e coletiva (MELUCCI, 1991, p 35). Isso porque a identidade, seja ela coletiva ou individual, é um sistema de relações e representações em diversos níveis de complexidade.

Sposito (1997), reconhecendo que a própria definição da juventude encerra um problema sociológico passível de investigação, aponta que o modo como se dá a passagem, heteronomia da criança para a autonomia do adulto, a duração e as características têm variado nas formas de abordagem.

Para Melucci (1997), a juventude é uma categoria que deixa de ser biológica tornando-se uma definição simbólica. A juventude não está ligada somente à idade, mas também às características juvenis que adquirem através da cultura da mudança e da transitoriedade. Na opinião que prevalece nos dias de hoje, ser jovem parece significar plenitude como o oposto de vazio, possibilidades amplas de presença. A vida social é hoje dividida em múltiplas zonas de experiência, cada qual caracterizada por formas específicas de relacionamento, linguagem e regras.

1 ABORDAGENS DE PESQUISA

- ABORDAGEM TERRITORIAL

Os estudos sobre a temática territorial são recorrentes nos estudos da ciência geográfica e era visto por um prisma mais analítico e conceitual. Atualmente o território é compreendido de forma não instrumental e toma novos contornos para incorporar as dimensões, não só mais da geografia, mas da sociologia e antropologia por causa das mudanças globais, que intensificaram fenômenos como a mobilidade social, por exemplo. Os aspectos econômicos, políticos, culturais, assim como o cruzamento dos mesmos passaram a ser conceitos de análise das dinâmicas de determinado lugar¹².

O geógrafo francês Claude Raffestin (1993) foi um dos primeiros autores a criticar a limitação do debate sobre território. Segundo ele há existência de vários poderes que se manifestam em determinados lugares, dando espaço ao estudo de uma geografia do poder/dos poderes. Logo o território pode ser entendido, na perspectiva desse autor, como a manifestação espacial do poder fundamentada em relações sociais, relações estas determinadas, em diferentes graus, pelas ações. Daí as concepções de territorialização, que significa o surgimento de novos territórios; desterritorialização, que pode ser interpretada como a destruição de um território, assim como a reconstrução do mesmo, entendida como reterritorialização.

No Brasil, essa discussão foi reiterada pelo trabalho da geógrafa Bertha Becker (1983) que fomentou o conceito de território também sob a crítica de vinculá-lo exclusivamente ao poder do Estado-nação, como única forma de representar as questões políticas, ressaltando assim a existência de múltiplos poderes.

Outro autor que trouxe grandes contribuições para a construção do conceito de território para a Geografia brasileira foi Milton Santos (2002) que assinalou ser, na base territorial que tudo acontece, mesmo as configurações e reconfigurações mundiais

¹² Lugar é entendido neste trabalho como local de ação do sujeito.

influenciando o espaço territorial, permitindo que se pense que a formação do território é algo externo ao mesmo.

Santos (1985) mostra que a periodização histórica é que define a organização do território, ou seja, como serão as suas configurações econômicas, políticas e sociais. O autor evidencia o *espaço* como variável a partir de seus elementos quantitativos e qualitativos, partindo de uma análise histórica

O que nos interessa é o fato de que a cada momento histórico, cada elemento muda seu papel e a sua posição no sistema temporal e no sistema espacial e, a cada momento, o valor de cada qual deve ser tomado da sua relação com os demais elementos e com o todo. (SANTOS, 1985).

O autor também traz a tona que o espaço deve ser analisado por meio de quatro categorias: a forma, a função, a estrutura e o processo. A forma é o aspecto visível de um objeto ou de um conjunto de objetos, neste caso, formando um padrão espacial. Assim, uma cidade, uma área rural e uma casa são exemplos de formas espaciais. A função é uma tarefa ou atividade desempenhada por uma forma (objeto). Os aspectos sociais e econômicos de uma sociedade, em um dado momento, produzem a estrutura, ou seja, a natureza histórica do espaço em que as formas e as funções são criadas e justificadas. E o processo é uma ação contínua que possui um resultado.

Espaço e território não devem ser analisados como conceitos idênticos, pois território é uma configuração territorial, e definida como um todo. Já o espaço é conceituado como a totalidade verdadeira, semelhante a um matrimônio entre a configuração territorial, a paisagem e a sociedade. “Podem as formas, durante muito tempo, permanecer as mesmas, mas como a sociedade está sempre em movimento, a mesma paisagem, a mesma configuração territorial, nos oferecem, no transcurso histórico, espaços diferentes”. (SANTOS, 1996, p. 77)

As espacialidades singulares são resultados das articulações entre a sociedade, o espaço e a natureza. Assim, o território poderá adotar espacialidades particulares, conforme há o movimento da sociedade, nos seus múltiplos aspectos: sociais, econômicos, políticos, culturais e outros. Santos (2002) afirma que o território pode ser distinguido pela intensidade das técnicas trabalhadas, pelos meios de produção, pelos objetos e coisas, pelo conjunto territorial e pela dialética do próprio espaço.

A multiplicidade das formas do território ou tipologia dos territórios é tratada pelo geógrafo Rogério Haesbaert (2004), que ao se fundamentar em autores nacionais e internacionais, reúne as muitas abordagens conceituais de território na tríplice conceitual: política ou jurídico-política, em que o território é considerado como espaço controlado por um

determinado poder, às vezes relativo ao poder do Estado (institucional); na cultural ou simbólico-cultural, onde o território é visto como um produto da apropriação simbólica de uma coletividade; e, por fim, na econômica, na qual o território serve como fonte de recursos (dimensão espacial das relações econômicas).

O autor identifica a multiterritorialidade reunida em três vertentes: os territórios-zona, os territórios-rede e os aglomerados de exclusão, ou seja, nos territórios-zona prevalece a lógica política; nos territórios-rede prevalece a lógica econômica e nos aglomerados de exclusão ocorre uma lógica social de exclusão sócio-econômica das pessoas. No entanto, é importante destacar que:

“[...] esses três elementos não são mutuamente excludentes, mas integrados num mesmo conjunto de relações sócio-espaciais, ou seja, compõem efetivamente uma territorialidade ou uma espacialidade complexa, somente apreendida através da justaposição dessas três noções ou da construção de conceitos “híbridos” como o território-rede.” (HAESBAERT, 2002, p. 38).

Sposito (2004) explicita três concepções de território muito presentes na Geografia: a natural, a individual e a espacial. A primeira, a concepção naturalista do território, tem justificado historicamente, e ainda hoje, as guerras de conquista através de um imperativo funcional que se sustenta como natural, mas, em verdade, construído socialmente. A segunda, a concepção do território do indivíduo põe em evidência a territorialidade, algo abstrato, o espaço das relações, dos sentidos, do sentimento de pertença e, portanto, da cultura. O território, neste caso, assume diferentes significados para uma comunidade quilombola ou uma comunidade urbana, por exemplo. E a terceira, ainda segundo Sposito, acaba gerando uma confusão entre os conceitos de território e de espaço. Confusão essa que já foi contemplada anteriormente na crítica realizada por Santos (1996). No entanto, essas concepções só reforçam a ideia de que os territórios são dinâmicos.

O debate sobre o território aponta para o embate entre o lugar –dimensão local – e o global – dimensões regional e mundial. E este embate se dá de forma contraditória: ora o território local favorece as pessoas que vivem nele, seu cotidiano; ora o território se sujeita aos ordenamentos que vêm de fora. É evidente que estas situações não ocorrem de maneira absoluta, ou seja, cada local não é totalmente autônomo ou, no outro extremo, totalmente heterônomo (regulado pelo outro), o que ocorre são situações híbridas e assimétricas. Esta perspectiva é essencial, na conceituação do território, para a compreensão da realidade social.

- TERRITÓRIO QUILOMBOLA

Se comparado aos estudos já mencionados da abordagem territorial, uma recente vertente de análise do conceito de território é a de desenvolvimento quilombola, cuja preocupação passa a ser recorrente a partir das novas formas de representação e características do espaço social rural ou urbano, tendo presentes os processos de reprodução e as novas formas de apropriação do espaço.

Mesmo que seja relativamente recente, o Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, em seu artigo 2º, considera os remanescentes das comunidades dos quilombos, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra, relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. A luta é para garantir a posse da terra e promover o desenvolvimento sustentável das comunidades remanescentes dos quilombos

Atualmente, o governo federal analisa processos de regularização de terras para os remanescentes dos quilombos, uma estimativa de 500 comunidades de 300 territórios. Conforme registros junto a Fundação Cultural Palmares¹³ estão identificadas, oficialmente, 1.000 comunidades remanescentes de quilombos. As maiores concentrações destas comunidades estão nos estados da Bahia e Maranhão, mas existem comunidades quilombolas espalhadas por todos os estados brasileiros, de norte a sul.

Os quilombos¹⁴ são territórios, rurais ou urbanos, ocupados atualmente por sujeitos, em grande maioria negros, que lutam pela posse das terras de seus antecedentes ou que já conseguiram a titularidade da terra com base na aplicabilidade do artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição de 1988, mas que buscam a defesa de seus direitos.

¹³ A Fundação Cultural Palmares - FCP é uma entidade pública vinculada ao Ministério da Cultura - Minc, instituída pela Lei Federal nº 7.668, de 22.08.88, tendo o seu Estatuto aprovado pelo Decreto nº 418, de 10.01.92. O artigo 215 da Constituição Federal de 1998 assegura que o "Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais populares, indígenas e afro-brasileiras, e de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional". A FCP formula e implanta políticas públicas que têm o objetivo de potencializar a participação da população negra brasileira no processo de desenvolvimento, a partir de sua história e cultura. Maiores informações: <http://www.palmares.gov.br/>

¹⁴ Uma das organizações que discute o assunto é o INCRA. Maiores informações no site : http://www.incra.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=418:0&catid=1:ultimas&Itemid=278

Em discussão mais recente sobre o assunto, fica entendido que os quilombos surgiram no séc. XVII com a colonização européia, que trazia negros africanos para a escravidão. Esses inconformados com as condições desumanas e degradantes a que eram submetidos, fugiam e se instalavam longe das cidades, formando então os primeiros quilombos. Mas o que não se pode deixar de mencionar é o fato de que essa discussão histórica é mais genérica e não engessa as histórias de todos os quilombos do Brasil, ou seja, cada um tem a sua forma particular de entender e explicar como foi a sua formação. (SCHMITT; TURATTI; e CARVALHO, 2002)

Tal direito é previsto no artigo sob o enunciado “aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.” (artigo 68 - Constituição de 1988). Com isso, foi estabelecida a regulamentação da inserção dos direitos das comunidades negras rurais na órbita dos direitos constitucionais, civil e agrário, bem como estabelecidos os conceitos de quilombo e comunidades negras rurais, suas formas tradicionais de ocupação territorial e as propostas de identificação administrativa de suas terras.

Esse processo faz com que uma identidade quilombola seja fortalecida a fim de garantir que seja cumprida a lei; porém, essa não é tarefa simples já que a visão de que o quilombo é apenas um lugar de refugiados resistentes aos maus-tratos sofridos já está ultrapassada. É necessário fazer uma análise que mostre que esse conceito abarca outras dimensões sociais.

Numa abordagem histórica, é interessante remeter ao conselho Ultramarino, em 1740, que para explicar ao rei o que era quilombo definiu como uma habitação de negros fugidos, que passassem de cinco e que não tivessem ranchos nem pilões. Essa definição legitimou-se por tempos depois, tanto que autores que tratavam da questão quilombola na década de 1970, como Ramos (1953), afirmavam essa posição. Essa concepção permite a idéia de que os quilombos existiam apenas no período da escravidão no Brasil e como lugar de resistência e isolamento da população negra que eram contrários ao sistema escravista.

A fragilidade desse conceito de quilombo é que não retrata a diversidade das relações entre os escravos e a sociedade escravocrata e nem as diferentes formas pelas quais os grupos negros se apropriavam da terra. Consequentemente há um reducionismo do que as comunidades rurais negras eram. Gusmão (1995) afirma que isso refletia na invisibilidade dessas comunidades que não deixavam à mostra as mazelas que a escravidão trazia.

Ao analisar o conceito de quilombo legitimado pelo conselho Ultramarino, Almeida (1999) mostra que aquela definição é reduzida pela fuga, por uma quantidade mínima de fugidos (apenas cinco), pelo isolamento geográfico, pela fragilidade na moradia (rancho) e pelo trabalho de subsistência (pilão). Para o autor, o conceito de quilombo pode ser resignificado pelo lugar onde há autonomia, porque a sobrevivência dos quilombolas não era mais gerida pelos proprietários de terra e/ou senhores de escravos. Mas o autor ainda atenta ao fato de ainda legitimar-se uma visão do “bom senhor” que ajudava os escravos.

Nesta mesma produção, Almeida (idem) mostra casos em que o quilombo existiu na própria senzala ou bem próximos às casas grandes, mostrando como a economia interna dos quilombolas estava longe de representar algo isolado. Vale ressaltar que esses casos ocorreram, principalmente, na época da decadência econômica das fazendas.

Em geral existiu, paralelamente à formação do aparato de perseguição aos fugitivos, uma rede de informações que ia desde as senzalas até muitos comerciantes locais. Estes últimos tinham grande interesse na manutenção desses grupos porque lucravam com as trocas de produtos agrícolas por produtos que não eram produzidos no interior do quilombo.

Não se pode deixar de pensar que o trabalho livre sobre a terra não garantiu, de forma alguma, o acesso dos quilombolas a ela no momento posterior à Abolição. Ao contrário, a exclusão do segmento populacional negro em relação à propriedade da terra foi temporariamente estabelecida por meio de uma série de atos do poder legislativo, ao longo do tempo. Segundo Silva (1992), mesmo durante a escravidão, a Lei de Terras de 1850 substituiu o direito à terra via registros cartoriais que comprovassem o domínio de uma dada porção de terra. O direito legítimo adquirido através da posse efetiva é uma noção do direito que até hoje rege a relação do campesinato tradicional com a terra.

Segundo Gusmão (1995), os grupos que hoje são considerados remanescentes de comunidades de quilombos constituíram-se a partir de uma grande diversidade de processos, que incluem as fugas com ocupação de terras livres e geralmente isoladas, mas também as heranças, doações, recebimento bem como compra de terras, tanto durante a vigência do sistema escravocrata quanto após a sua extinção.

A promulgação da Constituição Federal de 1988 e a necessidade de regulamentação do Artigo 68 provocaram discussões a fim de adequar os critérios para se conceituar quilombo, de modo que a maioria dos grupos que hoje, efetivamente, reivindicam a titulação de suas terras, pudesse ser contemplada por esta categoria. Atualmente a idéia do que é ser

remanescente de quilombo traz como elementos marcantes a questão do território e identidade.

Moura (1986), refletindo sobre populações camponesas no Brasil, demonstra a importância da relação entre território e parentesco. Importante entender que o acesso à terra é garantido pela via hereditária como salienta Paoliello (1999, p.158):

(...) isto quer dizer que alguém tem direito virtual de dono sobre a terra não simplesmente porque é um indivíduo, mas porque o é enquanto filho e herdeiro. Na definição da herança igualitária, assim, está imbricada uma definição estrita das relações de parentesco, seguindo o critério prioritário da filiação.

Logo, parentesco e território constituem identidade, na medida em que os indivíduos estão estruturalmente localizados a partir de seu pertencimento aos grupos familiares com que se relacionam dentro de um território. Se o território constitui identidade de uma forma bastante estrutural, apoiando-se em estruturas de parentesco, pode-se ver que território também constitui identidade de uma forma bastante fluída, como mostra Barth (1976), por causa da flexibilidade dos grupos étnicos e, sobretudo, a idéia de que um grupo, confrontado por uma situação histórica particular, realça determinados traços culturais que julga relevantes. É o caso da identidade quilombola, construída a partir da necessidade de lutar pela terra.

Em todo o estado do Rio de Janeiro, existem 14 comunidades remanescentes de quilombos, nas quais vivem cerca de 770 famílias. No caso da Comunidade Santa Rita do Bracuí, de acordo com último censo realizado pela sua associação de moradores em 2008, segundo a jovem L. participante da Associação Arquisabra, havia 139 famílias. As famílias são constituídas, em média, por seis pessoas, portanto a população chega em torno de 834 pessoas.

2 COMUNIDADE SANTA RITA DO BRACUÍ

A jovem L., moradora do quilombo, explica o que é a comunidade Santa Rita do Bracuí, localizada no município de Angra dos Reis: *“a nossa terra era uma fazenda onde viviam os negros escravizados e que foi deixada pelo dono dela, Senhor Breves. Quando ele deixou essa terra falou que era para usos e frutos dos escravos e seus descendentes.”*

O episódio citado por L. teria ocorrido no século XIX e se refere à fazenda citada – Santa Rita do Bracuí – que pertenceu ao Comendador José Joaquim de Souza Breves. Os indícios indicam que a fazenda funcionava como porto de recepção de africanos novos, inclusive no período ilegal do tráfico e produzia cachaça para moeda de troca no comércio negreiro. Com a morte do comendador José Breves, a fazenda foi legada aos seus escravos, segundo Abreu e Mattos (2007).

A Comunidade Remanescente de Quilombo de Santa Rita do Bracuí foi reconhecida pela Fundação Cultural Palmares em 1999 e tem como marco inicial a doação formal daquelas terras pelo fazendeiro aos seus escravos. Em seu testamento, o referido fazendeiro deixava 260 alqueires de terra aos seus escravos, em 1877, onze anos antes da abolição da escravatura. Além das parcelas individuais, que variavam entre um e cinco alqueires, o Comendador Breves deixou também uma área de 80 alqueires para todos os seus escravos “possuírem, morarem e trabalharem em comum”.

Segundo Abreu e Mattos (idem), seus moradores, descendentes de antigos escravos, constroem sua identidade como remanescentes de quilombo a partir da tradição da oralidade. As tradições orais e memórias dos descendentes de escravos de Santa Rita do Bracuí dialogam frequentemente com registros escritos e eruditos sobre o passado e fornecem subsídios para que se construa outra história dos últimos anos da escravidão e do tráfico atlântico. Segundo Bragatto (1996), a memória que os moradores de Bracuí receberam de seus

antepassados é de que as terras que ocupam foram doadas aos seus ancestrais e são também de propriedade de Santa Rita, a padroeira da fazenda.

As narrativas transmitidas oralmente entre os familiares, como patrimônios valiosos, justificavam a permanência do grupo do Bracuí na região, em meio a diversas tentativas de expulsão, desde o final do século XIX. No centro das narrativas, está a preservação da memória da doação de lotes de terra para um grupo de ex-escravos, antepassados de muitos dos atuais moradores, no testamento do Comendador José de Souza Breves, em 1878, grande produtor escravista de café e proprietário de inúmeras fazendas.

De acordo com Abreu e Mattos (2007), a tradição oral, ao lado dos pontos de jongo, fazem referência a histórias ambientadas na região, do lado de cá e de lá da Serra da Bocaina, no vale do Paraíba cafeeiro. O cenário nelas apresentado são as antigas fazendas ou as construções dos engenhos de açúcar e cachaça. Os protagonistas são escravos, em geral com nomes presentes entre os herdeiros do testamento do Comendador José de Souza Breves. Essa tradição oral, associada a uma determinada forma e entonação na narração dos casos, é compartilhada por diferentes famílias e dialoga com a própria história da região, revelando acontecimentos até então muito pouco conhecidos.

A perseguição do governo imperial, através da Polícia da Corte, fez com que houvesse um desembarque clandestino de escravos, em 1852, segundo Abreu (1995). Em dezembro de 1852, 540 africanos procedentes do Quelimane, a capital provincial da Zambézia, e da Ilha de Moçambique desembarcaram, segundo vários jornais da cidade do Rio de Janeiro, do Brigue Camargo, nas terras da fazenda Santa Rita do Bracuí. A fazenda Santa Rita do Bracuí possuía todas as características de uma área destinada à recepção de africanos traficados na ilegalidade. Esse desembarque, ao que tudo indica, foi um dos últimos ocorridos nas águas da Baía de Angra, muito próximo da foz do Rio Bracuí. Ficou conhecido como *Caso Bracuí*, quando o governo imperial não poupou esforços para mostrar que estava realmente decidido a eliminar o tráfico de africanos para o Brasil. Tão decidido que, para capturar africanos ilegalmente escravizados, chegaria até mesmo dentro das senzalas de poderosos fazendeiros de café na serra e no Vale do Paraíba, na região de Bananal, então província de São Paulo, acima da fazenda Santa Rita do Bracuí.

Após a abolição, os descendentes dos escravos da fazenda Santa Rita de Bracuí permaneceram naquelas terras durante décadas sem contestação. As primeiras tentativas de expropriação direta e violenta de suas terras ocorreram na década de 1940, mas foram resolvidas pelos próprios moradores, que expulsaram os invasores.

Seu Manoel Moraes, figura lendária da comunidade de Santa Rita do Bracuí, nascido na comunidade, é bisneto de escravos, e teve sua participação nos marcos que fortaleceram a história do lugar, como a fundação do Partido dos Trabalhadores (PT) na cidade de Angra dos Reis.. Ele explica, em entrevista concedida para a produção do documentário “Bracuí: velhas lutas, jovens histórias”, que no processo de invasão das terras do quilombo, ele e *Seu* José Adriano, também líder comunitário, e mais alguns do quilombo se organizaram para a luta.

Reuni o povo, José Adriano, que foi um grande companheiro, e criamos o nosso movimento. No sindicato [a causa deles pela apropriação de terras], perdeu. Foi pro Tribunal de Alçada do Rio de Janeiro, perdeu também. Foi pro Governo Federal, que nos assegurou aqui. O juiz deu direito a usufruir da terra como legítimos posseiros.

O que os moradores só viriam saber no início da década de 1970, porém, foi que ações cartoriais realizadas no final do século XIX já lhes havia inviabilizado formalmente o direito à terra. Com base nessas ações, parte de suas terras foram expropriadas para a construção da estrada Rio-Santos e parte pelos empreendimentos turísticos.

Segundo seu Zé Adriano e Manoel Moraes, as terras produtivas e próximas ao litoral foram alvo de grileiros. Como as terras do Bracuí eram doadas, os grileiros chegaram para tomá-las e, segundo conta de memória *Seu* Zé Adriano, os moradores defenderam-se com advogados.

Nesta luta, a resposta mais eficaz foi a entrada de moradores do Bracuí no Sindicato dos Trabalhadores dos Rurais em 1972. Porém, como o sindicato não tinha conhecimento do documento de doação do Breves , chegou a orientar aos moradores que entrassem em acordo com a empresa particular que afirmava ser a detentora das terras.

Alguns acordos foram feitos, até que *Seu* Manoel Moraes foi à Goiás em 1974, em reunião da Igreja Católica que discutia questões relacionadas a luta pela terra. Nesse período houve o movimento de conscientização sobre as terras do Quilombo, onde havia reuniões semanais para orientar aos moradores a não venderem suas terras até que a situação fosse esclarecida. As opiniões sobre a venda dos lotes ainda dividia opiniões, os moradores mais antigos acreditavam que a terra não devia ser vendida. Foi um período de luta contra a empresa que chegou a pôr uma cerca delimitando o espaço dos quilombolas.

A partir daí houve a necessidade de buscar a documentação necessária que comprovava a doação do Comendador Breves. Ela foi encontrada em Piraí, onde havia uma casa que guardava documentos históricos, já que na época da doação não havia cartórios.

A partir de 1975, intensificaram as pressões da empresa e mais tarde iniciaram-se as intimidações com homens armados e proibição de plantio. Os moradores passaram a sofrer mais pressões para que desistissem da luta pela regularização da terra.

Em 1978, os moradores entraram com uma ação ordinária de reivindicação contra a empresa que implantava barragens ao longo do Rio Bracuí, através de um advogado e assessor da Federação dos Trabalhadores na Agricultura (FETAG). Os moradores começaram também a receber assessoria da Comissão Pastoral da Terra (CPT). O advogado usou como mecanismo de defesa a tese da posse imemorial, mas havia dificuldade de comprovar que os moradores eram descendentes dos herdeiros do Breves. Depois de um longo período de conflitos fundiários, a comunidade perdeu a parte de suas terras localizada próximo ao mar para o empreendimento turístico Bracuhy. Em 1988, a prefeitura desapropriou uma faixa dessa terra para assentar algumas famílias que tinham sido expulsas.

Hoje, com as dificuldades de manutenção e comercialização do plantio de produtos agrícolas, as terras de Santa Rita do Bracuí são utilizadas fundamentalmente para moradia. Os constantes parcelamentos entre os filhos de uma família forçaram os moradores a ocupar lotes que variam entre um e cinco hectares. Assim, uma das principais fontes de renda das famílias passou a ser os empregos na Marina Porto Bracuhy, condomínio residencial localizado dentro de seu território original, os serviços de instalação em companhias de luz ou de telefone e os serviços na área da construção civil.

Atualmente ainda existem duas organizações que atuam dentro do Bracuí: a Associação dos Quilombolas de Santa Rita do Bracuí (ARQUISABRA) que tem como objetivo principal a luta pela titulação da terra, e o GRUPO de Consciência Negra YLÁ DUDU, sediado no centro cidade de Angra dos Reis e que se refere às questões raciais e culturais.

2.1 O JONGO: ELO DE LIGAÇÃO NA COMUNIDADE

A partir do contato com a comunidade Santa Rita do Bracuí, é possível observar que existe uma manifestação cultural bem marcante no interior da comunidade: o Jongo. Forma de expressão afro-brasileira, composta de percussão de tambores, versos cantados, chamados de “pontos” e dança de roda, é encontrada não só em Angra dos Reis, mas como em outros

territórios da Região Sudeste do Brasil, como mostra o dossiê sobre o Jongo do Instituto do Patrimônio Histórico e artístico Nacional (IPHAN).

Cada comunidade tem a sua “mitologia” própria sobre a relação das crianças com o Jongo e também uma história particular que precisaria ser inventariada. No caso da comunidade do Bracuí, o Jongo aparece neste lugar proveniente dos escravos que trabalhavam nas lavouras de café e cana-de-açúcar, principalmente no vale do rio Paraíba do Sul. Mas a disseminação da cultura jongueira para os outros espaços fez com que houvesse uma pluralidade no seguimento cultural, tanto que até em sua denominação há diversidade no conjunto dos territórios onde há a sua presença: além de Jongo, denomina-se também como Tambú, Batuque, Tambor ou Caxambu, sendo-lhe atribuído o nome de um instrumento musical utilizado na roda.

Os jovens quilombolas do Bracuí consideram o Jongo uma expressão artística de expressividade dentro da comunidade, sendo que cada um tem uma posição bem particular sobre essa cultura . A jovem L. enxerga o Jongo como elemento unificador entre os integrantes da família, assim como possibilidade de perpetuação de uma história, além de ter sido o marco às discussões atuais quilombolas.

Então o jongo é uma dança né?! Oriunda dos negros que eram escravizados (...) hoje em dia a gente já canta mais e fala mais do jongo cantando as coisas da comunidade e das pessoas. (...) Eu me percebi jongueira em 95, porque aqui assim é meu pai minha mãe, minha Irma Celina, minha avó que já é falecida, eles nunca deixaram de fazer o jongo. Toda festa de Santa Rita tinha o jongo e eles nunca deixaram de fazer e aí em 95, veio a idéia de fazer o resgate do jongo né? Aí, com essa divulgação, nós passamos a frequentar o encontro de jongueiros. E aí, assim, eu me reconheci jongueira e aí quando eu cheguei no quinto encontro que foi aqui em Angra, aquele monte de gente eu falei assim: “Como existe jongo nos outros lugares”, eu pensava assim “é só a gente que faz jongo né?!” (risos) Eu acho a construção da Associação, tudo isso vem do jongo porque antes do jongo a gente não falava em titulação de terra, nem em quilombo, não falava abertamente, então eu acho que tudo vem do jongo¹⁵.

De acordo com o ideário de seus praticantes, o Jongo nasceu da necessidade de comunicação em uma forma que apenas seus integrantes entendiam. Ao comunicarem-se por meio de pontos (poesia em forma de metáfora), os não participantes não compreendiam o que se falava/cantava no ponto. Até hoje tem uma dimensão de identidade bem fortalecida através da linguagem cifrada dos pontos, tanto que há a valorização da criação de novos pontos que

¹⁵ O Encontro de Jongueiros citado pela jovem aconteceu no ano 2000, em Angra dos Reis.

tenham em seu conteúdo mensagens mais atuais. Os pontos e a dança são formas atuais de combater o preconceito racial, por exemplo, assim como os pontos que remetem a uma crítica social ao período em que os escravos obtiveram a liberdade e continuaram no trabalho pesado das fazendas. *Seu Manoel Moraes* canta o ponto que mostra essa situação de forma bem explícita: “Deram nossa liberdade / Mas não ficou do nosso jeito/ Deram nossa liberdade / Mas não nosso direito /Por isso que o mundo inteiro / É cheio de preconceito”.

A relação com a religião também é uma aspecto a ser considerado na cultura de Jongo, isso porque há pontos que fazem referência a santos católicos e, ao mesmo tempo, demonstram sua relação com a umbanda. Esta última possui uma ligação com o jongo tanto pelo repertório vocal, pois alguns pontos são conhecidos nos terreiros de umbanda, quanto pelo uso dos instrumentos (mesmos tipos de tambores) e pelo fato de muitos participantes do jongo serem praticantes das religiões afro-brasileiras. O jovem E. deixa explícito seu posicionamento religioso e cultural

Bom, o jongo é uma dança de natureza africana, eu acredito que o jongo ele vem pela linha das almas. Eu acredito que o jongo por um certo ponto era um material de culto que isso por algum motivo se perdeu durante o tempo né?! O jongueiro quando ele está na roda ele sente aquele axé, aquela energia. (...) Então ele [jongo] tem um quê religioso e ele é uma dança africana. e também é uma coisa que firma a identidade porque o jongo ele vem do povo bantô, lá da África que naquele foram trazidos e foi uma marca de identidade.

Ainda sobre essa questão da magia e do mistério, afirma-se que esses assuntos eram velados durante as rodas de jongo, pois quem não estivesse apto a decifrar ou *desamarrar* o ponto do adversário podia ficar *amarrado*, que significava ficar paralisado, pelo poder das palavras do ponto. Esse motivo que fazia com que os adultos participantes não permitissem que as crianças entrassem na roda. Porém não eram proibidas de observar, o que possibilitava que mantivessem o interesse e a curiosidade pelo canto e pela dança, como mostra o relato da L.

O jongo é a raiz de tudo. (...) Na época de meu pai, criança não podia dançar jongo, mas criança é curiosa e ficava de fora prestando atenção, foi assim que ele aprendeu. Assim que a minha mãe aprendeu e passou pra gente. (...) E hoje temos um grupo das crianças.

O ponto citado abaixo foi criado por uma criança na comunidade Santa Rita do Bracuí já no século XXI com o intuito de mostrar a preservação cultural da manifestação: “*Pombo voou / Gavião pegou/ Viva o jongo /Que o jongo não acabou!*”

A jovem A. considera sua participação no jongo o início de sua trajetória de trabalho dentro da comunidade. É interessante salientar que ela é uma líder jovem jongueira, só que não canta nem tampouco dança, preferindo se dedicar à organização do grupo. É importante assinalar que jovem A. considerado jongueiro a pessoa que participa da organização das rodas e eventos, sem que sua participação seja no canto ou na dança. Esse passo pode ser encarado como uma estratégia para garantir a continuidade do grupo. Outra estratégia, também explícita na fala de A. é a participação juvenil, que aconteceu através das transmissão dos conhecimentos sobre o jongo aos jovens.

Sou quilombola, trabalho com o jongo na minha comunidade. Moro aqui no Bracuí há 28 anos, faço parte da Associação Arquisabra. Sou liderança jongueira no Projeto Pontão de Cultura Jongo/Caxambu.(...) Comecei no jongo e não parei mais. Por causa dele, conheci vários lugares que não teria oportunidade de conhecer. (...) Eu não danço jongo, fico nos bastidores. (risos) E sou jongueira do mesmo jeito. Agora que tenho arriscado uns passos (risos).

Com o passar do tempo, houve o enfraquecimento da cultura jongueira em algumas comunidades por alguns fatores, como a dispersão dos sujeitos pela busca de oportunidades nos processos de urbanização e a desmotivação causada por pelos preconceitos relativos às práticas culturais. Houve a necessidade da mobilização por parte dos que ainda praticavam, mobilização essa que permitiu a integração entre os participantes. Isso tudo serviu como alternativa para a preservação dos saberes e expressões relacionados ao jongo.

A aproximação com as universidades, através dos pesquisadores, permitiu que houvesse o diálogo entre academia e cultura popular. Esse contato permitiu a reflexão dos jongueiros e dos pesquisadores sobre os processos da cultura de massa e do entretenimento, assim como a manutenção de suas práticas culturais. A efetivação desse contato aconteceu no Encontro de Jongueiros – evento anual que reúne comunidades e praticantes do Jongo de São Paulo, do Rio de Janeiro e de Minas Gerais. E também por meio da Rede de Memória do Jongo, nascida a partir do Encontro de Jongueiros, a fim de estreitar os laços de sociabilidade entre as comunidades jongueiras e fortalecer os canais de articulação com a sociedade em geral. Por fim o projeto Pontão de Cultura, para trabalhar articulação dos grupos, capacitação

de suas lideranças e, por último, difusão e distribuição de produtos culturais provenientes dos resultados das oficinas e reuniões de articulação.

Apesar de sofrer essas adaptações para perpetuar a cultura, nem sempre essas relações são harmônicas, pois a extensão do território jongueiro pode gerar conflitos, seja pelas relações de poder simbólico, político ou econômico. Com a fase da ampliação do território cultural, há conseqüentemente o aumento de suas formas de atuação. O Jongo, através de seus participantes, passa a circular em outros territórios tanto por força das apresentações culturais em outras cidades, quanto pela ampliação de laços comunitários com outras comunidades através de articulações políticas e institucionais, tais como o projeto do Pontão do Jongo e Caxambu. Percebe-se um movimento, muitas vezes motivo de interação entre os grupos e comunidades. E, nesse contexto, os jovens cada vez mais se envolvendo e, até mesmo, de liderança.

A articulação entre grupos jongueiros e movimentos sociais contribui para tornar o jongo significativo como forma de expressão política contemporânea. Esse processo de mobilização e organização por parte das comunidades jongueiras pode ser analisada como um elemento de complexificação cultural e política. .

Em novembro de 2005, o Jongo foi registrado como patrimônio cultural brasileiro pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). De acordo com o site do instituto , patrimônio imaterial consiste em

práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. O Patrimônio Imaterial é transmitido de geração em geração e constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana.

Esse fato contribuiu para que o Jongo tivesse projetos de identificação, reconhecimento, salvaguarda e promoção, porque esse é o objetivo do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial do Iphan¹⁶.

Após esse processo, foi iniciado a elaboração de um Plano de Salvaguarda, em conjunto com alguns grupos, assim como discussões, realizadas com mais freqüência. Com

¹⁶ Maiores informações sobre o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial- PNPI: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=201>

isso houve a política de inventariar o Jongo, além de captar recursos para a preservação do agora patrimônio, além de aumentar as formas de ampliação de transmissão da manifestação cultural

Tópico II: O QUE É “SER” JOVEM QUILOMBOLA?

A identidade quilombola dos jovens é entendida nessa pesquisa como elemento organizador da luta na comunidade Santa Rita do Bracuí, como construção social que resulta na relação entre os sujeitos e a sociedade, assim como pela ótica da luta por uma “reconstrução” do “ser” que era inserido em um contexto histórico-social visto como de não-cidadãos. Os jovens quilombolas consideram-se donos de suas histórias, recuperadas através de memórias passadas pela hereditariedade, como é muito presente no Bracuí. Nas falas dos jovens encontram-se fortemente os traços de dominantes relações de autoridade, ou seja, de que a história oral passada pelos mais antigos não deve ser contestada, por trazer saberes respeitados como verdade absoluta. Porém isso não faz com que inovações e tensões não ocorram dentro do Bracuí. É nesse sentido que o quilombo pode ser considerado a partir de seus múltiplos aspectos, ou seja, o aspecto histórico, o cultural, o jurídico que inclui o reconhecimento e a regularização das terras das comunidades.

Dentro do Bracuí, a partir do contato com os jovens, pode-se atribuir a discussão da identidade quilombola sob três aspectos, dos quais as entrevistas dos jovens selecionados se encaixam nesses recortes. A idéia de identidade jovem quilombola por laços sanguíneos: quando o sujeito jovem tem o sentimento de pertencimento grupo quilombola muito ligado aos laços sanguíneos. O outro aspecto é a idéia de identidade jovem quilombola por escolha: onde o sujeito jovem não nasceu no território, mas incorporou suas tramas e vivências como se nascido no lugar. E por fim, identidade jovem quilombola como fortalecimento identitário: o sujeito jovem entende o espaço do quilombo como espaço de possibilidades para a formação identitária. E mesmo tendo possibilidade, a principio, não pretende sair do local.

Ao pensar nesses três casos, recorro ao conceito de individuação. Primeiramente a Anthony Giddens (1991) que articula as transformações na modernidade como o pensar numa

“nova” configuração social. Para ele, é possível observar o ‘deslocamento’ das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espço. Essa nova roupagem do social tende a determinar outra forma de percepção do indivíduo em relação ao mundo, potencializando sua capacidade reflexiva, aumentando sua capacidade de articular a multiplicidade de informações a que tem acesso.

Ainda nesse debate, Charlot (2007) entende o processo de individuação como sendo o processo pelo qual o indivíduo se torna mais autônomo e capaz de escolher o que é bom e o que é ruim para ele. Isso distingue individualização de individualismo, que para o mesmo autor, é o comportamento do indivíduo que só pensa em seu interesse pessoal.

No contexto da individuação por escolha, entende-se a experiência social, como maneira de perceber o mundo, como uma construção inacabada de sentido, que se constrói através da ação coletiva. Nesse sentido, Dubet (2005) mostra que a experiência social é a atividade pela qual cada sujeito constrói uma ação, porém, o sentido e a coerência não são dados por um sistema homogêneo e por valores únicos. O indivíduo torna-se cada vez mais autônomo na reivindicação da liberdade de ser o dono de si e de seus projetos, mas também cada vez mais capaz de tomar suas distâncias, de viver nas tensões. Existe é o sentimento de ser sujeito, de construir sua vida em adequação com aquilo que se tenciona ser. É uma aproximação, um projeto não apenas individual, mas também social (elaborado nas relações sociais).

Já no processo de individuação a partir dos laços sanguíneos, recorro a Singly (2007) que considera a dimensão relacional presente no processo constitutivo da identidade pessoal dos indivíduos, em que os outros significativos são, em geral e prioritariamente, o cônjuge ou o parceiro para um homem ou uma mulher, os pais para os filhos e reciprocamente.

Por fim, a individuação como fortalecimento identitário pode ser entendida pelas contribuições de Lahire (2006): o social não se reduz ao coletivo ou ao geral, mas marca sua presença nos aspectos mais singulares de cada indivíduo. Afirma que à medida que as condições sociais e históricas são alteradas, o *habitus* também se modifica e vai incorporando outros esquemas de percepção e ação que vão contribuir para a conservação ou a transformação de suas estruturas.

É nessa perspectiva que o autor explora o conceito de ator plural. Simultânea ou sucessivamente, dentro de uma pluralidade de mundos sociais não homogêneos, ou até contraditórios, o ator constituiria um estoque de esquemas de ações ou hábitos não

homogêneos, teria práticas heterogêneas que variariam de acordo com o contexto social. “Um ator plural é produto da experiência de socialização em contextos sociais múltiplos e heterogêneos” (LAHIRE, 2002, p. 31).

Assim, cada ator vai constituindo o seu repertório de esquemas de ação que o autor chama de síntese de experiências sociais incorporadas ao longo da socialização.

As situações sociais nas quais vivemos constituem verdadeiros “ativadores” de resumos de experiências incorporados que são os nossos esquemas de ação ou nossos hábitos que dependemos assim fortemente desses contextos de sociais que tiram de nós certas experiências e deixam outras em estado de gestação. Mudar de contexto é mudar as forças que agem sobre nós. (Lahire, 2002, p. 59)

A prática será vista como o ponto de encontro das experiências individuais que foram incorporadas sob a forma de esquemas de ação, de maneiras de ver, sentir, de dizer e de fazer.

A identidade, nessa pesquisa, é entendida como o resultado do processo de vivências do sujeito. Segundo Castells (1999) são fontes de significação e experiência, ou seja, é a identificação simbólica do sujeito e de suas ações. Não deixando de ser uma relação social, como mostra Silva(2008), pois a identidade pode estar vinculada a recursos simbólicos e materiais da sociedade, assim como relações de poder. Por isso, ela não é fixa, é mutável. Esse aspecto possibilita o entendimento do termo “*construção de identidades*” já que é um processo de produção e relação.

3 CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE JOVEM

Entender a categoria juventude na contemporaneidade não é tarefa fácil frente às diversidades e particularidades dos grupos, como já mencionado. Portanto, num contexto amplo, a presente pesquisa tem o desafio de compreender como os jovens estão construindo suas identidades e marcando espaços de sociabilidade que permitem a troca de experiências, dentro da comunidade quilombola do Bracuí.

A partir desse olhar sobre a categoria juventude somado ao contato com os jovens quilombolas de Santa Rita do Bracuí reitera-se o desejo de perceber o jovem como protagonista de um tempo de possibilidades e não apenas um mero receptor do que lhe é imposto. Por isso busquei entender o conceito de juventude a partir do rompimento da idéia de grupo homogêneo, ou seja, um grupo com características comuns a uma faixa etária, pois a pesquisa mostra jovens com idades bem aproximadas, mas com experiências bem diferentes, mesmo vivendo e participando de um mesmo território. O que se busca é construir a história jovem de alguns sujeitos tendo o interesse de evidência a diversidade existente mesmo no contexto de uma dada homogeneidade territorial.

Como os processos, as relações e os fenômenos são amplos para que o jovem constitua sua identidade, uma das possibilidades de entender esse processo foi considerar a relação intergeracional.

Partindo da noção de que os jovens são os sujeitos que vivenciam os processos de experimentação do tempo em contextos que podem ser amplamente diferenciados o que permite as especificidades dos grupos, a presente pesquisa delimita que os sujeitos são aqueles que dão subsídios para analisar a questão territorial, a partir das diferentes formas de elaboração de suas identidades.

Este conceito supera a compreensão do homem enquanto conjunto de papéis, de valores, de habilidades, atitudes, pois compreende todos estes aspectos integrados – o homem como totalidade – e busca captar a singularidade do indivíduo, produzida no confronto com o outro. É o indivíduo tornando-se sujeito, ou seja, tornando-se a síntese da relação entre subjetividade e objetividade, como afirma Maheirie (2002). São sujeitos que estabelecem relações e constituem-se a partir das mediações, interações que realizam no e com o mundo.

Ainda sobre o conceito de identidade, é possível entendê-la como construções simbólicas dos atores sociais; é a forma como o indivíduo se percebe no mundo e, por isso, é algo em movimento pelas influências do contemporâneo. Importante perceber que essa construção não é concebida de forma apenas individual, pois se trata de um ser social. Nesse sentido, Elias (1987) afirma que conceito de identidade implica no fato de que uma *identidade-eu* não existe sem uma *identidade-nós*.

Na pesquisa foi possível observar a efetivação da elaboração de identidades a partir das falas dos jovens nas entrevistas que evidenciaram os aspectos relevantes de suas vivências juvenis. Alguns fatos relatados podem ser entendidos como sínteses da relação que estabelecem com os outros quilombolas.

Um aspecto identitário marcante na fala dos jovens é a identidade racial. Consideram-se negros e valorizam discussões que envolvam a questão racial dentro do Brasil. Contribuindo para esse debate, Giddens (2002), mesmo não direcionando sua discussão às minorias étnico-raciais e sim ao indivíduo de forma genérica, traz contribuições para uma análise das influências do mundo moderno na identidade. Mostra que há uma diversidade de opções que o sujeito possui para a conformação de seus estilos de vida, podendo ou não ser oposição às escolhas já estruturadas nas sociedades tradicionais. Ressalta também que as experiências do cotidiano dizem respeito a algumas questões importantes ligadas ao eu e a identidade, mas também envolvem uma multiplicidade de mudanças e adaptações na vida cotidiana.

Pode-se entender a identidade negra, assim como o conceito de identidade já mencionado, como uma construção nos níveis social, histórico, cultural e plural. Só que no caso específico da pesquisa, considerou-se a construção do olhar sobre si mesmo de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial, a partir da relação que estabelecem com os outros. Por isso, as marcas biológicas, o rosto, a cor de pele podem ser meios de identificação.

Segundo Seyferth (1989), a identidade étnica ou etnicidade é um tipo de identidade coletiva baseada numa cultura e história comuns; ou seja, dotada de identificadores formados por um sistema de símbolos étnicos que criam uma consciência coletiva.

No Brasil, entende-se a raça como conceito biológico, enquanto a etnia é conceito cultural. Exemplo disso são as convenções do IBGE: negro é quem assim se auto-declara. Portanto, o uso dos termos raça ou etnia está ligado à destinação política que se pretende dar a eles. Está comprovado que na espécie humana as características fenotípicas. Tendo o DNA como material hereditário e o gene como unidade de análise, não é possível definir quem é geneticamente negro, branco ou amarelo. Segundo Oliveira (2004)

estudos da genética molecular, sob o concurso da genômica, são categóricos: a espécie humana é uma só e a diversidade de fenótipos, bem como o fato de que cada genótipo é único, são normas da natureza. Tendo o DNA como material hereditário e o gene como unidade de análise, não é possível definir quem é geneticamente negro, branco ou amarelo. O genótipo sempre propõe diferentes possibilidades de fenótipos. O que herdamos são genes e não caracteres!

O fato de pessoas do mesmo grupo se assemelharem talvez implique na identificação coletiva desses indivíduos, sendo que os mesmos podem também desenvolver uma identidade ideológica. E esse fato ocorre não somente em níveis de semelhança biológica, mas também financeira, econômica, já que esse aspecto está fortemente presente em alguns comportamentos individuais.

No caso da identidade negra, pode-se dizer que se constrói gradativamente, num processo que envolve inúmeras variáveis, causas e efeitos, desde as primeiras relações estabelecidas no grupo social mais próximo, geralmente a família, até que se crie ramificações e desdobramentos, a partir das outras relações que o sujeito estabelece com outros sujeitos.

Essa visibilidade da identidade negra sugerida pela pesquisa é importante já que, no Brasil, a discriminação entre raças ainda é perpetuada no cotidiano. Não se trata, portanto, de um racismo evidente e explícito. Müller (2006) destaca que se trata de um “racismo à brasileira”, ou seja, um racismo sutil, camuflado, estabelecido e internalizado na mente da maioria dos brasileiros. Fato que não deveria ocorrer já que o Brasil é um país multirracial. Segundo os dados obtidos na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (PNAD) de 2007,

a população negra no país chegou a 49.7%, sendo 7.4% pretos e 42.3% pardos. Queiroz (2000) aponta que depois da Nigéria, o Brasil é o segundo país com a maior população de negros do mundo.

Em contraponto à discussão de que a identidade, no caso a racial, também pode ser formada pela relação que estabelece com os outros sujeitos, Munanga (2006) afirma que a identidade étnico-racial não passa necessariamente pelo aspecto cultural, mas é um posicionamento político frente à situação comum de opressão. Para ele a identidade define-se pela relação estabelecida com a sociedade hierarquizada e as visões de mundo dominantes.

3.1 SER JOVEM NO QUILOMBO SANTA RITA DO BRACUÍ

Como a questão principal da pesquisa era compreender como os jovens quilombolas formavam suas identidades dentro da comunidade do Bracuí, a partir da análise do material coletado foi possível dividir os resultados da entrevista em três aspectos: identidade jovem quilombola por laços sanguíneos: quando o sujeito jovem tem o sentimento de pertencimento grupo quilombola muito ligado aos laços sanguíneos; a ideia de identidade jovem quilombola por escolha: onde o sujeito jovem não nasceu no território, mas incorporou suas tramas e vivências como se nascido no lugar; por fim, identidade jovem quilombola como fortalecimento identitário: o sujeito jovem entende o espaço do Quilombo como espaço de possibilidades para a formação identitária. Como principais características dos jovens entrevistados podem-se indicar as seguintes:

<i>JOVEM</i>	<i>SEXO, IDADE E ESTADO CIVIL</i>	<i>ESCOLARIDADE E PROJETOS DE CAPACITAÇÃO PESSOAL</i>	<i>FILHOS</i>	<i>COMO VIVE EM FAMÍLIA</i>	<i>FUNÇÃO ATUAL NA COMUNIDADE</i>
L¹⁷	Feminino, 29 anos e solteira	Tem o Ensino Médio completo, faz cursos técnicos, mas no momento não demonstra interesse em cursar uma graduação superior.	Tem um filho.	Vive com o pai e o filho. Sua mãe é falecida e os irmãos vivem em suas próprias casas com suas famílias.	Coordenadora da ARQUISABRA. Também trabalha no projeto “Pelos Caminhos do Jongó”.

¹⁷ Para preservar os jovens entrevistados, optou-se por identificá-los pelas abreviações: A., L., E., D., S. e G.

E	Masculino, 24 anos e solteiro	Tem o Ensino Médio completo e deseja cursar o Ensino Superior em Gastronomia.	Não tem filhos.	Seus pais são separados, por isso vive com a mãe, o irmão, a cunhadas, as sobrinhas na mesma casa. Seu pai também mora na comunidade.	Diretor de Políticas Públicas da ARQUISABRA e coordenador do Pontão de Cultura.
A	Feminino, 28 anos e solteira	Tem o Ensino Médio (Pedagógico), e pretende cursar o Ensino Superior em Turismo.	Não tem filhos.	Mora com dois irmãos na mesma casa. Sua mãe é falecida e o seu pai mora fora do Quilombo com a nova companheira.	Conselheira Consultiva da ARQUISABRA, coordenadora do projeto “Pelos Caminhos do Jongô” e liderança jongueira no Pontão de Cultura.
D	Masculino, 26 anos, solteiro	Ensino Médio Completo, sem pretensão de cursar Ensino Superior	Não tem filhos	Mora com a família	Não faz parte da Arquisabra, mas considera-se morador atuante dentro da comunidade
S	Feminino, 21 anos, solteira	Ensino Médio (pedagógico)	Não tem filhos	Mora com a família	Não faz parte da Arquisabra, mas considera-se morador atuante dentro da comunidade
G	Masculino, 25 anos, solteiro	Ensino Fundamental Completo, almejando cursar ensino profissionalizante	Não tem filhos	Mora sozinho	Diretor de esportes da Arquisabra.

3.2 SEIS VIVÊNCIAS EM UM TERRITÓRIO

Um único território quilombola, seis histórias de vida. Essa frase é a síntese de uma das inúmeras possibilidades de pertencimento que a Comunidade Santa Rita do Bracuí pode abarcar; não se pode deixar de analisar, porém, os aspectos sociais que compõem esse todo. A partir das falas dos jovens é possível entender as tensões presentes no lugar, as ambiguidades, as heranças culturais que permeiam os moradores, assim como as inovações. Todos esses aspectos experimentados pelos três jovens entrevistados nesta pesquisa e pelos três jovens entrevistados no documentário, mas cada um com sua forma de vivenciar a “realidade do quilombo” .

O território quilombola de Santa Rita do Bracuí não é um espaço livre de tensões: nas relações intergeracionais e nas religiosas ficam bem visíveis alguns “ruídos” entre os moradores.

Não é um espaço livre de inovações: os jovens pesquisados, em suas falas, deixam claras as mudanças que eles percebiam acontecendo dentro da comunidade, até mesmo, na ocupação que exercem dentro do jongo. Não é considerado jongueiro por eles apenas os dançarinos e cantores de pontos, mas sim toda aquela pessoa que possibilita que a roda de jongo aconteça. Assim como exercer novas formas de trabalho, relacionadas às inovações tecnológicas que os mais antigos não tiveram oportunidades de conhecer.

Mas o quilombo também é território de heranças culturais: muito presente no discurso dos quilombolas, está intimamente relacionada às memórias que passam de geração à geração.

A comunidade é um lugar de ambiguidades: não há uma voz uníssona, há diferentes posicionamentos. O uso da terra deixa claro esse aspecto, para a família patriarcal de L., alguns entendem que a terra deve ser usada para o plantio e subsistência. Já para a própria L., a terra é o lugar onde ela reside e quer fazer dela um espaço saudável para seus descendentes. A comunidade também é vista como um fortalecimento identitário, ou seja, um lugar onde se pode exercer todas as formas que constroem sua identidade, como deixa claro A.

Dentro de desse espaço de possibilidades, alguns temas foram pontos de intercessão entre os três jovens entrevistados, sendo que cada um traz consigo uma marca singular de vivência.

Quanto à relação escolar, L. terminou o Ensino Médio e não deixou claro se havia aspirações para cursar o curso superior. Complementa sua formação com cursos relacionados às comunidades quilombolas.

Terminei um de capacitação agora do governo estadual que, em todo Brasil, nós somos os únicos quilombolas e indígenas. E nem em Brasília ainda não tem ninguém capacitado nesse curso. Eu faço Segurança do Trabalho que termina em novembro e quanto mais, melhor. Tenho amigo que ele fala que na vida da gente eles podem tirar tudo, menos a informação que é coisa q a gente leva pra vida

A jovem A. tem o Pedagógico completo e chegou a lecionar. Mas como está sempre viajando por causa de suas coordenações, pretende ser turismóloga.

Eu sou professora do Ensino Fundamental, formada pela Escola Estadual Roberto Monte Negro, em Angra dos Reis (...) Pretendo fazer a Faculdade de Turismo e Hotelaria o mais breve possível, ate porque já esta demorando muito, porque tem 10 anos que eu me formei. Já trabalhei nessa área. Já lecionei..., .tenho orgulho de dizer que já lecionei pra EJA 1 à 4 série e... já ensinei muitas pessoas a ler e isso bem gratificante.

Já E. terminou o Ensino Médio e pretendo fazer uma Faculdade de Gastronomia. “*Eu tenho o Ensino Médio completo pretendo cursar uma faculdade né?! Pretendo fazer Gastronomia, porque adoro cozinhar e quero usar isso do lugar e montar alguma coisa desse tipo. Comidas regionais*”.

Tanto A. quanto E. consideram a possibilidade de cursar o Ensino Superior, ambos em cursos diretamente ligados as suas aptidões; L. não menciona o interesse em faculdades, porem deixa claro que considera a educação muito importante e cada vez mais qualifica-se.

Quanto ao posicionamento frente à família, de acordo com as falas dos jovens, fica nítido que L., por sua família ser de base patriarcal e com muitos filhos, tinha dificuldade em expressar suas opiniões dentro de casa. Até mesmo sentindo vergonha de dançar o jongo, dançava para não ser a voz da oposição. A. mostra que antes não se posicionava contra a opinião dos pais, mas que agora tem mostrado seu espaço, mas não no embate, mas na conversa. Já E. tinha apoio dos pais, mas quando as opiniões deles contrariavam as suas, posicionava-se de forma incisiva.

Eu sempre me calei. Sempre falavam as coisas. Às vezes, tinha uma festa e a gente estava com uma vontade de ir naquela festa. Assim, mesmo que quietinha, lá no quarto já tinha separado a roupinha (risos) e tudo. Ai chega na hora: “Ah!, não vai, não”! Ficava com uma raiva, mas assim nunca fui de dizer: “ah, não! Eu vou! E de bater pé! Acho que devido a criação...porque hoje em dia não, hoje em tem alguns que batem os pés com os pais e debatem e discutem. Eu e meus irmãos nunca fomos, mesmo que ficasse chateados de fica em casa, entendeu?!(L.)

Assim eu nunca fui muito de bater de frente com meus pais por mais que eu achava aquilo errado, chorava lá no canto, mas nunca discordei muito não. Só que hoje em dia a gente conversa mais por ele morar longe e querer ver a gente sempre bem. A gente conversa mais, até ele com o meu irmão, eles conversam mais. Meu pai nunca foi muito de conversar assim, o negocio dele é trabalhar, comprar roupa, botar comida, blah blah. Ele nunca foi muito da conversa, meu pai ele é muito de gritar, mas depois ele escuta. Ele esta conversando mais, ao invés dele vir gritando, ele vem e começa a conversa. (A.)

Naquilo que se baseava do que eu queria pra mim, do que eu pensava assim, minha mãe mesmo nunca se opôs, mesmo se ela achasse que não era certo(...)Meu pai era meio rígido, mas com isso eu fui amolecendo ele mais. Um exemplo é com o teatro mesmo que eu fazia (...) ele era contra ai eu fui: “Não, eu fui fazer teatro assim, que eu gosto que quero pra mim. Não vou tá atrapalhando minha vida e meus estudos, vou fazer.” Agora em questão de comunidade ele já me apoiou totalmente porque ele sabe que é uma luta que a gente travava, que a gente até estava comentando que depende da gente aqui para levar adiante. E a minha mãe apoiou do mesmo jeito, que ela já apoiava as outras coisas. Nisso então que ela não se opôs né?! Ai tá aí seguindo com a gente.(E.)

3.2.1. Ser jovem quilombola por escolha

Jovem E.

E., negro, 24 anos, rapaz de fala expressiva, apresenta-se como um jovem que consegue se dividir entre as coisas rurais e urbanas. Nesse misto, ele desenvolve suas ações como diretor de políticas públicas na Associação dos Quilombolas de Santa Rita do Bracuí (ARQUISABRA), como coordenador do Ponto de Cultura, faz parte de um grupo de conscientização de jovens quilombolas, chamado de Erê¹⁸, e, “também sou jongueiro, trabalho com o jongo na comunidade com as crianças, com os griôs¹⁹...”. Nesse contexto, Dubet (2005) define que a experiência social é a atividade pela qual o sujeito constrói uma ação, porém o sentido e a coerência não são dados por um sistema homogêneo e por valores únicos. No caso de E., seu pertencimento aos grupos mostra um jovem autônomo, dono de si e de seus projetos, mas também cada vez mais capaz de tomar suas distâncias, de viver nas tensões.

Ele cursou o Ensino Médio e pretende fazer faculdade de gastronomia para trabalhar diretamente com as comidas regionalistas. Não tem uma fonte de renda porque seu trabalho é dentro da comunidade, “*pois se a gente trabalha pra fora, a gente não tem tempo aqui pra dentro*”. Financeiramente é ajudado por seus pais, que são separados, mas possuem boa relação, segundo ele.

E. não nasceu na comunidade, mas seu pai sim, e por causa disso sempre manteve laços com o Quilombo. “*Eu morava na cidade e com 10 anos, eu, meu pai e minha mãe viemos morar aqui* (o irmão mais velho continuou em Angra pelos laços de amizade que estabeleceu no lugar onde moravam). “*Nós ficamos aqui na casa de estuque (barro), até construir essa aqui*” (fazendo referência à casa de tijolo onde a entrevista estava sendo feita).

¹⁸ Centro de Estudos e Ações Sociais, Culturais e Ambientais, ou simplesmente Grupo Erê, é uma Organização Não Governamental (ONG), sem fins lucrativos, vínculos partidários ou religiosos, fundada em 16/10/1992. <http://www.grupoere.org/apresentacao.htm>

¹⁹ São os contadores de histórias. A cada geração carregam na memória esse legado: a tradição da história oral e reconhecido como patrimônio cultural imaterial pelo Ministério da Cultura (MinC)

A casa de estuque foi construída pelo avô, pelo pai e pelos tios quando eram crianças. *“Até hoje tem as marcas das mãozinhas deles na parede*

A composição familiar do lar do jovem E. se completa com sua mãe, seu irmão, sua cunhada e sobrinhas. Por causa da separação, não mora na mesma casa com seu pai, contudo vivem na mesma comunidade, na qual as relações estabelecidas permitem que compartilhem o cotidiano. *“A gente convive o dia inteiro, até porque o movimento não deixa a gente se separar, né?! Assim tem sempre que está um com contato com o outro.”*

Na época em que foi morar na comunidade não havia luz elétrica e nem muitas casas. Nesse período, o jovem afirma já ter consciência diferente das crianças da mesma idade, de que o quilombo era o seu lugar. Quando questionado se não teve uma infância convencional, explicou que teve, mas já havia preocupações com a comunidade em que vivia. Preocupações que poderiam ser classificadas como políticas, pois o jovem E. relata que nas aulas de História isso foi despertado. Segundo Dubet, a experiência social é a atividade pela qual cada um de nós constrói uma ação, no caso do jovem E. é a própria vivência na comunidade, na construção direta pela identidade, assumindo suas tensões e reivindicação pela liberdade. A experiência social, como maneira de perceber o mundo, é uma construção inacabada de sentido, que se constrói através da ação coletiva. *“Aí que eu fui nessa busca e estou nessa busca ate hoje, assim.”*

Essa tomada de consciência de E. se identifica como o que Dubet (2005) afirma ser o sentimento de tornar-se sujeito, de construir sua vida em adequação aquilo que se tenciona em ser. É a experiência social, aquela maneira que o sujeito encontra de construir o mundo.

Dubet (2005) sugere a noção de experiência para designar as condutas individuais e coletivas dominadas pela heterogeneidade de princípios de orientação. É essa heterogeneidade permite falar de experiência, definida pela combinação de várias lógicas de ação. É nesse contexto que E. define o que é ser jovem, negro e quilombola carregando todos os seus valores, idéias e compromissos.

Atualmente preocupa-se com as questões do quilombo. Mesmo tendo seu posicionamento de que as terras (lotes) não deveriam ser vendidas pelos moradores, tem a preocupação de relativizar o assunto como “uma questão delicada”, pois mantém laços com pessoas que “compraram as terras desde antes que era reconhecido como quilombo”. Mas a

sua participação nas questões formais da luta pelo reconhecimento da terra iniciou quando ele tinha entre 16 e 17 anos, no momento em que se percebeu jovem.

Ser jovem quilombola, ser jovem negro é um ser jovem que ele não pode fraquejar em momento nenhum, porque é cobrado isso constantemente. Não só daqueles que lutam pela causa, como é mostrado pelo restante da sociedade. Então a gente tem que se impor pra ter o respeito, a tolerância, né?! E impor a nossa identidade é pra mostrar que a gente é capaz como qualquer outra pessoa.

A definição de ser jovem quilombola por E. evidencia as três estratégias que Martuccelli (2007) utiliza para o estudo do indivíduo: a socialização, a subjetivação e a individuação. Em linhas gerais, para o autor, a socialização vai ser o movimento de integração com a sociedade, dando conta das tensões entre os aspectos naturais e as dimensões sociais. É na subjetivação que o indivíduo se transforma em ator para se considerar sujeito. Ou seja, é a forma que o indivíduo encontra, em si mesmo, a sua técnica de vida, a sua emancipação. A individuação se afirma como a maneira de enxergar o indivíduo dentro da sociedade contemporânea, é a relação dinâmica entre a biografia do indivíduo e a história da sociedade.

Geralmente, numa comunidade onde os laços familiares são solidamente instituídos, os jovens são cobrados a não contrariar a opinião dos mais velhos. Perguntei se o fato dele saber posicionar-se frente aos mais velhos e aos seus pais tinha uma relação com o movimento inverso que experimentou: : nasceu fora do quilombo e passou a morar lá por opção. Ele respondeu que sim. *”Até porque as outras pessoas que nasceram e continuaram aqui, que não teve essa saída e volta, eles tem o mesmo posicionamento: de achar que são pessoas que nos apoiam frequentemente dentro da diretoria, dentro do movimento quilombola.”*

Para Dubet (2005) é a pluralidade que permite falar de ator e não de agente, pois a construção de uma coerência da experiência e de uma capacidade de ação é uma exigência. As experiências sociais são primeiramente individuais, mas são também definidas pelos coletivos que traçam caminhos comuns. Na realidade, o que é coletivo são as condições de fabricação das experiências sociais. Mas cada indivíduo continua sendo uma forma singular nestes coletivos. Na história de E. fica bem evidente isso. Seu trabalho é para a comunidade, tanto que ele se dedica exclusivamente a ele. Não trabalha formalmente para que todo o seu tempo seja envolvido em suas funções dentro da liderança comunitária, e considera isso possível devido à ajuda financeira que seus pais lhe proporciona, mantendo sua subsistência

sem pressioná-lo para conseguir um trabalho remunerado fora da comunidade. Só que, mesmo com esse auxílio, o jovem tem suas pretensões individuais bem formatadas.

Eu trabalho dentro da comunidade mesmo, mas pra fora não, até porque é complicado pois se a gente trabalha pra fora a gente não tem tempo aqui pra dentro... então é complicado assim, mas a gente vai levando. É até porque os meus pais eles me ajudam, então eu fico trabalhando dentro da comunidade tendo a ajuda dos meus pais até arrumar uma coisa que me deixe fazer as duas coisas

Vale ressaltar que a escolha de permanecer longe do emprego fora da área quilombola não é uma atitude singular de E. tendo em vista que adultos da comunidade também trilharam o mesmo caminho. É o caso do senhor Manoel Moraes, um dos líderes da comunidade como mencionado, que criou toda a sua família com o trabalho de lavoura dentro da própria comunidade, sem nunca ter exercido emprego fora do quilombo. Ou seja, ambos dedicaram-se ao trabalho dentro da comunidade, diferenciando-se apenas nas áreas de atuação: E. trilha o caminho da liderança administrativa e política e seu Manoel, o cultivo da terra, o trabalho rural.

Ao ser perguntado sobre o início de seu interesse pela questão quilombola, E. relata que se deu no momento em que foi convidado para coordenar a área cultural da Associação Quilombola. Posteriormente, passou a pertencer ao Jongô por esse intermédio.

A partir daí [da entrada na Associação] que eu fui conhecer o jongô né?! Eu fui ver que o jongô não era nada daquilo que as pessoas falavam na rua, porque a gente nunca ouvia.(...). Foi aí... eu comecei a entrar, comecei a dançar o jongô, daí foi que eu peguei essa identidade de jongueiro pra mim né?! Já sendo uma coisa da comunidade, né?! Que foi passando aqui pelos mais velhos, aí eu entrei e falei: - Isso aqui é meu, eu vou abraçar.

E. explica como é a organização dessa Associação, dando visibilidade à sede que está ficando pronta, localizada próxima à cachoeira e à igreja de Santa Rita. A verba da obra veio do governo federal, mas a construção vem da contribuição do trabalho dos próprios participantes da Associação. A atenção que se dá a esse espaço o transforma em um lugar de efetivações das ações, uma verdadeira conquista comunitária.

Tem uma ata que fica com o coordenador, que é o meu pai, e nessa ata tem os membros da associação. Tem diretor disso e daquilo... Uma vez ao mês, nós nos reunimos assim pra colocar as coisas pra comunidade pra dizer o que está acontecendo né dentro da comunidade. Tem de pessoas que são quilombolas...A gente está fazendo na sede provisória mesmo, a casa não estando pronta estamos fazendo lá ...esta ficando linda, agora que está cheio de mato, mas nós vamos limpar de novo.

A luta para que os objetivos da Associação sejam efetivados é constante, já que há divergentes opiniões dentro do Quilombo, seja por parte de ações do governo municipal, seja pelos moradores chamados de imigrantes, denominação dada pelos quilombolas, aos que chegam ao Bracuí por intermédio da compra de lotes e que não concordam com a mobilização do Quilombo.

Tem muita gente de fora da nossa comunidade isso atrapalha na nossa cultura e na nossa convivência entre a gente mesmo, atrapalha nesse processo todo. Por causa desse movimento todo de pessoas de fora diretamente dentro da comunidade. A prefeitura por meio dessas pessoas de fora que tinha uma associação de moradores que não é a associação quilombola, a legítima nossa é o quilombola, já a associação de moradores que montaram é de imigrantes e essa associação queria o asfaltamento da rua, e a gente sabia que não era uma coisa boa pra nós porque se asfaltasse essa rua, a especulação imobiliária que já era grande, ia aumentar e a gente conhece bairros aqui em Angra que era até menos e era muito mais fechado, colocaram asfalto na rua, não demorou um ano pra urbanizar tudo.

Dentro da comunidade, durante as minhas observações, algumas pessoas comentavam sobre o fato de E. ter impedido corporalmente o início da pavimentação de uma estrada em terras quilombolas, posicionando-se frente às máquinas da Prefeitura que foram enviadas. Essa estrada tem início na estrada Rio-Santos e término na cachoeira do local. Por meio de um ato público com atabaques e mobilização de outros jovens, E. e os demais participantes impediram a continuidade dos trabalhos da Prefeitura, buscando paralelamente junto ao Ministério Público e à própria Prefeitura a inviabilidade do projeto, visto que julgaram ser essa ação seria depreciativa ao meio ambiente ainda preservado.

Como o próprio E. relatou, a ação foi intensa, pois junto ao ato público, outros participantes ficavam telefonando para a prefeitura, para o Ministério Público, ou seja, para as autoridades competentes a fim de que aquela ação fosse interrompida. Ao que parece, havia a intenção de se pavimentar o acesso à cachoeira, um dos pontos turísticos da comunidade. Para se chegar lá, anda-se aproximadamente 2 quilômetros, partindo da Rodovia Rio-Santos, o meio de locomoção principal dos moradores é a bicicleta, mas há carros transitando pelo lugar.

Um belo dia, eu acordei um dia de semana que a maioria do pessoal está trabalhando, eu acordei e ouvi um barulho de máquina (...) tinha uma retroescavadeira, uns caminhões era pra colocar o asfalto na rua, aí eu me desesperei, falei: “ como assim? Vão invadir o meu lugar?” (...)E só estava eu aqui, aí eu peguei os jovens que estavam dentro da comunidade e vamos pra rua descemos com os atabaques para fazer uma barulhada, (...)aí o procurador do Ministério Público lá já tinha mandado pra prefeitura para parar a obra porque

eles colocaram a obra ilegalmente, que ninguém mandou por né?! Ai já tinha mandado o ofício e tudo ai que ta a obra parada até hoje.

Segundo E., as especulações contra o meio ambiente local ainda tomam outras proporções. Além do interesse turístico local, até mesmo o potencial hídrico tem sido cobiçado pelas autoridades, quando se fala no uso das águas do seu rio para abastecimento da cidade. Isto é repudiado por ele, já que além da devastação a que o lugar pode estar exposto, ainda tem-se o desrespeito a cultura quilombola local, que apesar da ocupação, tem um convívio harmônico com a natureza.

Querem pegar a água do nosso rio e represar pra mandar pra cidade toda, é assim um absurdo, não querem saber se a pessoa tá aqui a 200 ou 300 anos de idade e que se tem uma cultura. Só querem pensar em dinheiro e estragar tudo, porque, assim, não respeitam o chão, a terra e no movimento quilombola. A gente fala que é uma mãe porque nos dá o sustento.

E. fez a sua opção religiosa pelo Candomblé e, mesmo não sendo bem visto por outros quilombolas, permaneceu na religião. Quando fui entrevistá-lo em sua casa, apresentava as vestimentas e os acessórios típicos da religião. Ele encontra no lado místico sua decisão pela adesão à religião

Mais pra frente [após entrada na associação] foi que eu conheci o outro lado que o pessoal fala que era ruim, que era a religiosidade de natureza africana, que eu também entrei pro candomblé...(risos)...que eu fui ver que não era nada daquilo[...]. No Candomblé eu entrei ano passado, mas eu já comecei... porque eu comecei a pesquisar, a ler e ver que não era nada daquilo, né?! Ai eu me lembro da primeira vez que eu fui, foi em uma conferência de segurança alimentar e nutricional que tinha um povo de terreiro, e vi que as pessoas eram muito legais assim. Se tú tivesse sem nada, eles tiravam a roupa do corpo que tava. Ai eu falei: "Mas como que uma pessoa dessas, adora o demônio?" "Não pode ser." aí que eu fui ver e pesquisar que não era nada daquilo: era que é o Deus supremo e os orixás, que é força de Deus...e é tudo Deus? [...] Ai eu falei: "Ah aqui mesmo que eu... encontrei realmente um tudo" (risos). Agora eu tô... Foi em novembro que eu conheci o candomblé, é aqui mesmo, no território quilombola.

A entrevista com o E. possibilita-nos entender como o jovem pode ter sua vivência permeada por particularidades., E. escolhe o candomblé como religião, porque encontra os aspectos da cultura africana que considera importante a sua autoafirmação, evolução pessoal.

3. 2.2. Ser jovem quilombola por laços sanguíneos

Jovem L.

L., negra, 29 anos, é coordenadora da ARQUISABRA e trabalha no projeto “Pelos Caminhos do Jongo”. Ao falar desses trabalhos, explica como serão as ações após a construção da sede que estará pronta para receber os participantes.

Com sede estando pronta assim a gente já tem a idéia de fazer uma vez no mês. Eu dô oficina todo sábado, mas assim é mais pra crianças né?! Mas assim a gente já tem essa idéia de fazer uma vez no mês, mas aberto ao publico que é pra divulgar entendeu?! Que é pras pessoas de fora esta conhecendo mais a cultura local. Da associação de moradores eu sou diretora da cultura.

Sendo filha de um dos líderes comunitários, teve seu filho cedo e hoje afirma educá-lo a partir dos ensinamentos que adquiriu com seus pais, baseados em uma educação definida por ela sendo rígida. Mesmo sendo fruto dessa rigidez, ela e seus irmãos conseguiram compreender a educação que seus pais lhe proporcionaram. Ela atribui isso ao fato de mesmo tendo muitos irmãos, nenhum foi vítima de violência ou tornou-se delinqüente.

E antigamente criava um pouco mais fechado em casa, não pela questão de perder...assim de não querer que se misture, mas sim com a preocupação de se envolver em coisas erradas. Nessa parte do antigamente pro agora, tem essa questão de não sair com qualquer pessoa, porque eu não sei o que pode acontecer. Eu nunca fui de deixar ele sair com outras pessoas, a não ser que ele vai pra casa do pai dele, que ele tá lá entendeu ta com a avó.

“Meu pai é o maior defensor dessa terra e lutou para criar os filhos” Apesar da jovem apresentar um dinamismo dentro da comunidade, já que tem seu contato com outros lugares além do Bracuí, não parece querer romper com a educação recebida de seus pais, confiando nela um exemplo na criação de seu filho.

Nós somos 14 irmãos, eu sou a mais nova assim, porque o meu pai do primeiro casamento ele teve três filhas, que são as três mais velhas e depois viemos nós 11 né?! E assim ainda pegou um de criação que a gente fala “não somos 14 somos 15”. E assim foi uma criação boa [...] Os pais de antigamente, não minha época que eu sou já de 81 [1981], mas dos meu irmãos, eles eram um pouco mais rígidos né?! Nessa questão de tem que ajudar em casa, tem que ajudar na roça, tem que cuidar dos irmãos mais novos entendeu?

Percebeu-se jovem por volta dos 15 ou 16 anos quando pode sair sozinha, exercer sua liberdade, já que por ser criada dentro da rigidez já mencionada, não lhe era permitido exercer

sua individualidade plenamente. Ou seja, quando consegue a permissão para resolver seus problemas pessoalmente, entendeu ter atingido a maturidade que o ser jovem confere.

Acho que com 15 ou 16 anos assim... porque assim eu nunca fui muito de sair d casa sozinha assim nunca foi...minha mãe já não deixava muito mesmo com essa idade. Não deixava a gente sair né?! Hoje jovem sai sozinho, mas ela não deixava muito não. Então isso vem mais assim com o tempo que a gente foi ver tomando liberdade e começa a trabalhar fora. Também acho que com essa independência de trabalhar . Acho que venho com isso.

Foi mãe aos 18 anos, considerando-se imatura para exercer mais essa função identitária, devido a falta de esclarecimentos necessários de métodos contraceptivos. Apesar da falta de conversa sobre a sexualidade entre ela e seus pais, teve o apoio familiar após engravidar, principalmente da mãe. Esse apoio, L. atribuiu ao que ela identifica como um “sentimento de culpa” da sua mãe de não ter a orientado mais abertamente.

Foi difícil porque a gente é meio imaturo né?! Como se diz assim...a minha mãe mesmo e minhas irmãs mais velhas nunca foram de conversar abertamente com a gente sobre sexualidade, então acho que foi mais imaturidade mesmo. Com 18 anos ficou aquilo que ate então eu já estava grávida de 5 ou 6 meses e não sabia que estava grávida, entendeu? A gente tinha aquela preocupação, mas não tinha aquela certeza,”não sei, eu acho que eu não to”. Mas assim foi normal, foi tranquilo. Depois eu continue morando na minha casa, minha mãe ajudou, no começo. Assim eu não sei se ela se ocupava por não ter passado a informação correta, medidas de prevenção e tudo né?! Me ajudou me deu aquele apoio mesmo que tudo mundo precisa, diferente de mãe de hoje em dia não conversa com os filhos, não esclarece as coisas e depois acontece de engravidar e querer bota pra fora de casa entendeu? Ai não teve isso.

Ao ser questionada se na educação de seu filho utilizou algum elemento que recebeu em sua educação, ela faz um balanço com o que tem de igual e de diferente. De parecido, atribui o fato de mantê-lo perto de si, controlando seus passos, muito parecido com que viveu. Como diferença, uma busca constante pela informação, pelo esporte.

É... não vou deixar sair com qualquer pessoa, então isso aí combina o de antigamente pro agora. Mas em questão de conhecimento, quanto mais conhecimentos produtivos ele tiver melhor pra ele, igual em questão, ele faz capoeira, ele faz percussão e em percussão ele é muito curioso, porque qualquer ritmo que se toca, ele já pega. Capoeira, o karatê, ele já fez, então assim, são conhecimentos que dura.. Acho que nessa questão de conhecimento agora tem diferença porque antigamente não tinha computador, não tinha essa coisa toda. Está na 5ª série tem dia que ele é ate chato (risos) e eu falo: “Aí, garoto, vou arrumar um curso de inglês pra te colocar.

L. traça um paralelo com a relação de sua família com o trabalho. Mesmo seu pai não querendo que ela trabalhasse, percebeu-se querendo outras coisas além do que recebia dele, questionando-se. Isso foi o estopim para empenhar-se na busca de um emprego, ou seja, lançar-se ao mercado de trabalho, mesmo que a sua subsistência fosse garantida por morar com os pais. Foi o momento da sua autoafirmação enquanto sujeito pleno de suas capacidades e conquistador de perspectivas pessoais e singulares.

O meu pai, assim, ele falava que não tinha necessidade de trabalhar e não sei o quê, mas a gente cresce e quer nossa independência, quer o nosso dinheiro, não quer tá dependendo dos pais. Pra minha mãe, assim, foi legal isso. A gente ajudava, né?! A questão do ajudar também, porque só eles... Aí meu pai já está com uns 87 anos né?! já aposentado, já aposentado a muito tempo, que ele teve problema no joelho e aposentaram ele. E só o dinheiro da aposentadoria não dava né?! , pra escola e tudo. Eu comecei a ganhar salário já tinha 18 anos, que foi quando eu comecei mesmo a trabalhar pra fora e ter o meu salário pra ajudar em casa certinho.

Analisa seus trabalhos atuais pelo Jongo. Não possui um emprego, tanto que se classifica como desempregada, mas fala do lado positivo em ser coordenadora da Arquisabra e ter a oportunidade de conhecer outros espaços.

Sempre porque, assim , quando a gente sai daqui pra fora, a gente sai atrás de informação produtiva para ter crescimento para a comunidade. Então, eu acho que eles têm que saber mesmo dentro da oficina de jongo, eu converso com as crianças o que foi passado lá ou o que a gente aprendeu lá. Igual tem uma aluna do jongo que ela já até foi pra Brasília, assim, pra representar a comunidade e foi na segunda vez para representar a escola da comunidade e assim eu acho que eles têm mesmo que saber e tem que se passar pra eles o que aconteceu, qual foi o debate e mesmo se eu chegar e não falar e ele mesmo chega "E aí, mãe, como que foi lá? o que que aconteceu, entendeu?" ele já tem a curiosidade.

Atualmente, além estar envolvida na luta pela regularização das terras do quilombo, preocupa-se com a questão racial. “Antes eu não tinha noção, mas me apaixonei pela questão para que meu filho cresça defendendo também e não seja alvo de preconceito”. Preconceito esse que já foi vivido por L. “Acho que, assim, esse preconceito a gente sofre a todo momento. A gente vê e sente que é tratado com diferença, né?! Mas na escola quando eu estudava era mais forte né?!”

Segundo Souza Santos (1995), o sujeito passa a questionar sua identidade a partir do momento em que tem consciência das *estruturas* que estão na base de seus processos de

constituição. Então, a partir do momento em que L. sabe que ser discriminada é algo negativo, passa a construir sua formação identitária na qual não se permite posicionar em condição inferior.

“Acho que, assim, esse preconceito a gente sofre a todo momento. A gente vê e sente que é tratado com diferença, né?! Mas na escola quando eu estudava era mais forte né?! Hoje em dia não, hoje em dia a gente esta um pouco mais velho mesmo sofrendo esse preconceito, a gente tem meios de se defender. Com essa lei agora do racismo, tem muitas pessoas que já se limitam mais a não tratar a gente com preconceito, mas eu falo mesmo: eu sou negra, me orgulho de ser e eu passo isso pras crianças.” É a sua identidade: você é e você tem que assumir o que você é.

Acredita que ser quilombola e preservar o lugar não significa *“ter que viver só na roça, só ali dentro. Até mesmo porque dentro da comunidade não dá, porque o jovem quer seu trabalho, quer sua independência.”* Essa independência mencionada por ela, é considerada como uma forma de se tornar jovem. E considerando a posição atual que L. ocupa enquanto jovem e liderança, chega-se a mais uma questão de fortalecimento de sua identidade. A abordagem sobre gêneros, discutida atualmente nas diferentes sociedades, tem seu olhar dentro do quilombo como conquista em aceitar as mulheres como lideranças.

Pra nós, mulheres jovens, é um crescimento muito grande. Acho que os homens viram que não estavam dando certo só eles, e aí, foram abrindo caminho pra as mulheres. E hoje, as mulheres já estão tomando a vez dos homens, porque, assim tem muitos grupos de jongo que são mais mulheres do que homens. Aqui mesmo, até com as crianças têm mais mulheres do que homens na roda de jongo.

Com relação à religião, afirma que é católica *praticante* por questões familiares, *“religião vem de berço”*. A família também mantém laço forte dentro do jongo, que segundo ela, *“foi a raiz de tudo”*. Tanto que a sua mãe até pouco antes de morrer ainda *“lutava pela questão racial, a preservação do jongo, pela nossa educação. Sempre foi digna. Era uma guerreira”*, conta L. emocionada. E relembra um ponto que a sua mãe sempre cantava: *“Lenço branco/Bordado de ABC/Quando eu for embora/Deixo ele pra você”*.

Pra mim o trabalho de jongo que eu faço é uma coisa que meu pai fez, minha mãe também fez e minha vó sempre fez. Minha mãe já é morta, meu pai ainda é vivo, só que não pode fazer mais, né?! Porque tem dificuldade de locomoção quanto a deficiência da perna. Então, eu chego nos lugares onde eu faço o jongo e aí eu canto: “Foi papai que me mandou/ papai já está muito velho/ é negro sofredor..”. Então, assim, é uma forma de dizer que eu estou ali enviada por ele dando continuidade ao trabalho que ele fazia lá trás.

L. segue trilhando os exemplos de seus pais, mesmo que buscando caminhos diferentes dos deles.

Jovem D.²⁰.

De fala marcante, o jovem D. , negro, 26 anos, defini-se “remanescente” após falar seu nome. A afirmação de D. como jovem remanescente permite a reflexão de que o ser jovem é uma forma própria de estar construindo sua identidade. E essa não é imutável, homogênea, pelo contrário, cada vez mais incorpora ações e funções.

Nascido e criado no Quilombo Santa Rita, D. traz o marcante traço da identidade territorial herdada pela seu avô . O jovem sempre esteve inserido nas questões sobre a titularização das terras quilombolas, mesmo sendo considerado bem novo para a discussão. Para ele a situação mais recente do Quilombo é uma “*condição difícil*”, pois não enxerga no coletivo dos moradores a “*consciência de preservar o lugar*” que, segundo ele, é um espaço “*muito lindo*”.

A terra é o lugar de possibilidades, o lugar de vida e, por isso, D. defende a ideia de que não deve ser vendida. Essa idéia contraria alguns quilombolas que por motivos distintos defendem a venda de alguns lotes: seja por necessidade de melhoria na renda da família; seja pela busca em de novas possibilidades de vida em outro lugar; e, até mesmo, pelo não entendimento do que é ser uma comunidade quilombola. E assim D. explica a sua ideia:

Eu sempre tive consciência. Já debati com vários tios meus sobre a venda da terra, porque na minha concepção, terra não se vende. Se você plantar na terra uma rama de aipim, amanhã você vai colher uma raiz pra tomar café. E se você botar 100 reais debaixo da terra, ele vai apodrecer ali e nunca vai poder te suprir o dinheiro que você botou.

Segundo Castells (1999), como já mencionado, a construção de identidade também passa pelos aspectos históricos e até geográficos que o sujeito tem contato. No caso do jovem D. , através de sua relação com o avô, teve acesso às suas histórias e memórias, o que contribuiu para a sua formação identitária. Foi muito comum observar em seu depoimento como os conselhos que seu avô deixa lhe deixou acabam sendo uma

²⁰ Entrevista concedida no Documentário “Bracuí: velhas lutas, novas histórias”

herança: *“Meu avô sempre dizia, parecia profecia: Isso aqui vai crescer e onde você vê árvore, vai ver casa. Onde vê rio, vai ver esgoto.”*

A fala de D. permite a reflexão da formação identitária, a partir das relações que estabelece com o outro, no caso do jovem, com os membros da família, principalmente com seu avô. Na entrevista, a transmissão de saberes do seu avô para ele e para os demais membros da família é mostrada através de vários significados: valorização da terra e valorização da ajuda aos outros. Através do diálogo com o avô, D. ressignifica alguns aspectos em sua vida. Os autores Nicolas Burbules e Susanne Rice (2003) contribuíram para o debate sobre a importância do diálogo

Três tipos possíveis de benefício podem ser obtidos a partir do diálogo entre as diferenças: aqueles relacionados à construção da identidade, ao longo de linhas que são mais flexíveis sem se tornar arbitrárias; aqueles relacionados com a ampliação de nossa compreensão de outros e, através disso, de nossa compreensão de nós mesmos; e aqueles relacionados a fortalecer práticas comunicativas mais razoáveis e sustentáveis. (p. 188)

D. já trabalhou em roça dentro do Quilombo, mas atualmente é empregado de uma empresa prestadora de serviço para TV a cabo. A troca de função é definida por ele como oportunidade “para poder ganhar dinheiro”, mas acredita que seria melhor se houvesse mais oportunidades de trabalho dentro da própria comunidade para que não houvesse a necessidade da saída.

Não faz parte da Associação de moradores e não deixa claro seus motivos, mas ajuda “como pode enquanto morador do Quilombo”, considerando-se participante ativo da história de luta do Quilombo. D., ao relatar esse fato, mostra uma ambiguidade em sua opinião: sente-se orgulhoso *“em estar resgatando hoje a nossa cultura que é o objetivo principal do negro discriminado”*, assim como mostra-se decepcionado pela falta de valorização da cultura afrodescendente no país.

D. terminou o Ensino Médio noturno com muita dificuldade, já que trabalhava o dia todo e ainda tinha que ir à escola à noite. O cansaço foi um dos fatores que dificultaram o jovem a continuar seus estudos, assim como as discriminações raciais que sofria dentro de sala de aula. D. não vê nos estudos universitários um meio de melhorar sua condição social: *“Vai terminar o terceiro grau, amanhã ou depois vai fazer a faculdade e não vai mudar, porque vai ter que continuar trabalhando, cansado o dia todo”*.

Para elucidar essa temática da discriminação racial, o autor Silva Jr. (2002) mostra que essa questão deve ser tratada não só dentro das instâncias governamentais, mas também dentro das escolas

Portanto, a resposta para a problemática das relações raciais no espaço escolar poderia ser buscada, especialmente, no interior mesmo das escolas. Porém, poucos foram os estudos que se propuseram a observar as interações e relações entre professor-aluno e aluno-aluno, no interior da escola. Menos ainda, a relação alunos-agentes educativos (diretores, coordenadores, inspetores de aluno, equipe operacional), que muitas vezes é marcada por autoritarismos e visões estereotipadas. (p. 31)

L. acredita que enquanto não tiver igualdade social no país não haverá mudança real na sociedade: “Enquanto o povo menor tiver dominando o povo maior, não vai mudar nada.”

3. 2. 3. Ser jovem quilombola como fortalecimento identitário

Jovem A.

A., negra, 28 anos, desempenha várias funções dentro da comunidade: no conselho consultivo da ARQUISABRA, na coordenação do projeto “Pelos caminhos do jongo” e como liderança jogueira no projeto Pontão do Jongo Caxambu. Professora por formação no Ensino Médio já lecionou na Educação de Jovens e Adultos (EJA) e pretende fazer faculdade de turismo e hotelaria.

Mesmo com tantos trabalhos para desempenhar, A. mostra-se muito motivada. “Minha motivação é saber que muitos outros jovens daqui não tem condições de fazer cursos particulares. Estamos abrindo portas pra estas jovens. No curso de artesanato, os jovens já conseguiram ganhando seu primeiro dinheiro. Pra mim é gratificante.” E por falar em jovens da comunidade, A. explica a dinâmica da comunidade.

Olha, a comunidade do quilombola de Santa Rita do Bracuí ela é muito grande, tem quilombolas em todas as partes que a gente possa imaginar nessa região e nosso convívio com os quilombolas que eu conheço é pacífico. A gente se dá super bem e alguns estão engajados nessa luta a favor do quilombola. A maioria dos quilombolas são parentes e aqueles que não são parentes, se conhecem a tanto tempo que já uns denominam primos uns dos outros, às vezes nem primo é, mas só

pelo fato de se conhecer e ter amizade de infância então...A comunidade assim é mais conhecida por família, tem a família do Aristides que é a família do meu avô aí sabem que são os filhos, os filhos sabem que são os tios e os sobrinhos. Tem a família dos Adrianos, que é a família da Luciana. A gente tenta preservar a nossa cultura e tenta, na nossa luta, preservar o Bracuí.

A jovem reconhece que dentro da comunidade, em muitos aspectos, a unanimidade não parece ser uma constante, o que gera os conflitos ou discordâncias. Mesmo que sejam contornados, o fato de ter conflito não faz da comunidade inferior a outras, muito pelo contrário, fortalece o aspecto de que há crescimento na diferença.

Claro que a nossa comunidade não é um mar de rosas, tem as suas dificuldades... mas na medida do possível a gente tá conseguindo resolver nossos problemas e solucionando alguns resolvendo outros e criando mais outros problemas, mas vamos levando a vida assim.

A. também se mostra responsável pela sua família que atualmente é composta por dois irmãos mais novos e seu pai, já que sua mãe faleceu. *“É complicado quando se perde a mãe ou o pai, você passa ter responsabilidade que não tinha antes.”* Atualmente moram em sua casa, ela e seus irmãos, o que considerou no início difícil, mesmo contando com o apoio constante de seu pai, que hoje é casado novamente e mora em outro lugar: *“Demos a liberdade dele, nós sabemos que um dia a gente vai se casar então não adianta a gente se prender a gente hoje que aí amanhã ele fica sozinho e a gente cada um segue seu rumo.”* Mesmo tendo essa consciência de que seu pai tem direito de reconstituir uma relação com outra mulher, mesmo que dê a assistência aos filhos, tanto financeira quanto psicológica, A. preferiria que ele estivesse morando com eles.

O meu pai, assim pra mim a gente tem uma convivência muito boa, mas sentimos, vai. É bem melhor você estar com seu pai ali do seu lado todo dia do que você acordar e olhar e pô, meu pai não está aqui, eu tenho que ligar pra saber como que ele tá, se tá bem, mas a gente se dá muito bem com meu pai e lá tem a mulher dele que trata a gente super bem.

Para Dubet (2005) é a pluralidade é importante, pois a construção de uma coerência da experiência e de uma capacidade de ação é uma exigência. As experiências sociais são primeiramente individuais, mas são também definidas pelos coletivos que traçam caminhos

comuns. Na realidade, o que é coletivo são as condições de fabricação das experiências sociais. Mas cada indivíduo continua sendo uma forma singular nestes coletivos.

A família de A. é extensa, onde grande parte mora no Bracuí. Os poucos que moram fora da área quilombola estão sempre presente, o que demonstra a força dos laços familiares.

A minha família é muito grande..A matriarca da minha família é minha avó paterna que mora aqui. A materna mora numa comunidade quilombola, mas não é aqui. Minha avó e meu avô moram em outro bairro, mas a minha avó paterna ela mora aqui com a gente. Aí, tem uns tios meus que moram com ela, Tem meu Tio Valmir que tem a família dele, mas que também mora aqui; tem o Gilson , o Celso, tem o Sidney...Então, quer dizer, ao todo, tem muitos familiares meus que moram aqui e são poucos os que moram fora do quilombo, mas que estão sempre aqui no Bracuí. Fora do quilombo tem meu tio Jorge que mora em Angra, no morro Caixa D'agua e os meus primos, filhos dele que moram lá com ele, a Joyce, Suellen e Marcos Vinicius; e tem meu pai que mora no Frade, ele é viúvo , casou e mora no Frade, mas eles estão sempre aqui no Bracuí.

Durante a entrevista, A. mostrou ser uma jovem decidida e que sabe o que quer. Fica claro que para ela a *socialização*, que se estabelece dentro do quilombo, é o movimento que a integra com os outros grupos que tem contato. Sua *subjetivação*, a transforma em sujeito de ações dentro do quilombo, é a forma que encontra para efetivar a sua emancipação. E nos processos de *individuação*, A. criou sua maneira de se enxergar como indivíduo dentro da sociedade contemporânea. Essas três dimensões são categorias criadas por Martuccelli (2007) para elucidar estratégias intelectuais para o estudo sobre o indivíduo.

Martuccelli (2002) afirma que a modernidade contemporânea caracteriza-se por um processo de individuação já que o mundo perde as referências sólidas e a capacidade de dar suporte ao indivíduo. A fala de A. é um exemplo de como o sujeito existe na medida em que é sustentado por um conjunto de suportes. Os suportes são mais amplos que as redes; eles não têm necessariamente a materialidade das redes, podem ser reais ou imaginários, visíveis e invisíveis, e graus diferenciados de aceitação social.

Jovem G.²¹

²¹ Entrevista concedida no Documentário “Bracuí: velhas lutas, novas histórias”

G., negro, 25 anos, mora sozinho numa casa ao lado da casa de seus pais. Almeja fazer curso técnico, porque “faculdade fica um pouco distante” e tem que trabalhar. Porém demonstra interesse pela Filosofia e pela Medicina.

O Quilombo é onde vive a sua família e tenta buscar força para trabalhar em prol da luta de sua comunidade. Quer sair do Quilombo pra conhecer novos lugares e comunidades, mas não significa sair do Bracuí em definitivo.

Quando analisa a questão das terras do Quilombo, não concorda com a venda da terra, porque os seus antepassados sofreram para conquistar o território. Porém afirma que quilombolas já venderam parte de sua terra, e acabaram se arrependendo, pois não conseguiram melhorar a condição de vida com o dinheiro que receberam da venda.

A fala do jovem G. sobre o território reafirma a concepção, já vista nesta pesquisa, sobre o espaço físico sendo constituído pela ação dos sujeitos do local, moradores. Logo essa “disputa” entre os moradores sobre as “melhorias” para o quilombo é uma forma de negociação que contribui também para a formação da identidade do local. Por isso, as discussões sobre as terras do Quilombo Santa Rita do Bracuí são importantes para a construção não só da história local, mas para a formação dos sujeitos. Nesse contexto a autora Sarita Albagli (2004) contribui quando afirma que “cada território é produto da intervenção e do trabalho de um ou mais atores sobre o espaço” (p.26).

Nas relações entre os quilombolas, evidencia que há conflitos dentro da comunidade, muito embora tais conflitos não o desestimulem a fazer a parte da vida em comunidade de forma ativa.

Você tem que procurar saber o porquê que eu penso diferente. Eu quero melhorias, mas não quero que descaracterize o Quilombo. De um jeito que não prejudique o meio ambiente. Tem outros recursos... Buscar alternativas. Eu sou raiz daqui. A pessoa chegou ontem e já quer mandar aqui.

Analisa que o Quilombo pode estar aberto a ações de melhoria de estrutura, contudo sem destruição da natureza. Defende a sustentabilidade, onde os recursos naturais não devem sofrer deterioração com as ações atuais de urbanização. E uma das principais barreiras a se vencer é a intervenção de não quilombolas no local, desejando asfaltamento de estrada, o que na sua concepção seria uma agressão a o meio ambiente: “*Tem muita gente de fora que atrapalha e critica. Às vezes, a gente não quer asfalto. Aí, falam “não querem melhoria?” Desrespeitam a gente. Isso atrapalha. Desrespeitam o nosso espaço.*”

G. estabelece relações interpessoais não só dentro do Quilombo, mas em outros lugares também, pois tem facilidade em fazer amizades. Contudo, gosta de sua vida dentro de sua comunidade: *“sou caseiro, mas sábado, à noite, eu às vezes saio. Domingo, fico aqui mesmo”*.

Na ARQUISABRA é o Diretor de Esportes e vê na associação uma referência de luta. Gosta do trabalho com crianças, e como pensa em ter filhos, acredita que deve lutar pela preservação da terra agora para garantia do espaço para seus descendentes. Pretende dinamizar as atividades esportivas, resgatando inclusive brincadeiras tradicionais: *“a minha intenção é buscar recursos para conseguir trazer pra cá não só o futebol. E resgatar algumas brincadeiras que estão sendo esquecidas”*.

Com seu trabalho dentro da associação consegue trabalhar diretamente com as crianças e jovens, embora reconheça que é fácil a juventude ser surpreendida por problemas sociais.

Jovem S²²

S., 21 anos, terminou seus estudos como professora no Curso Normal. Na época da entrevista, estudava pela manhã; fazia informática à tarde e trabalhava à noite como auxiliar de uma senhora idosa, cuidando dos horários de seus medicamentos.

S. tem uma fala expressiva e muito marcante com relação à sua participação na igreja. Ela acredita que a essa participação é importante para “revolucionar” o que os mais antigos faziam, ou seja, “dar uma roupagem jovem”, como ela mesma define. Essa ressignificação tão presente na fala da jovem S. é uma forma de construção social do que é ser jovem e não somente uma apropriação do que é dado pelos mais velhos na comunidade.

Frequenta as festas de Jongo, mas não participa de suas reuniões, porque não consegue conciliar os horários devido às reuniões do grupo de liturgia da igreja.

Estudando o comportamento juvenil no âmbito do lazer, Novaes (2005) identificou que o ato de *ir à missa, igreja e culto* ocupa uma posição privilegiada no lazer de jovens.

²² Entrevista concedida no Documentário “Bracuí: velhas lutas, novas histórias”

Segundo Carrano, Dayrell e Brenner (2005) também indicaram uma participação bastante efetiva de jovens de menor renda envolvidos com atividades religiosas no âmbito do lazer.

Ainda sobre essa discussão, Santos e Mandarino (2005) afirmam que o campo da cultura é um espaço privilegiado na construção de identidades.

Há elementos simbólicos que garantem um processo de identificação diante das opções culturais oferecidas pela família, comunidade e religião que nos conduzem a diferentes cenários do ponto de vista do comportamento desses jovens. (p.163)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As diferentes formas juvenis de sentir, agir e pensar permite que analisemos os diversos contextos de vida dos jovens. A presente pesquisa buscou dar visibilidade ao grupo de jovens quilombolas da comunidade de Santa Rita do Bracuí visto como uma das inúmeras possibilidades de vivenciar o tempo de juventude no país. Meu interesse nessa temática veio do contato, já mencionado, com o Jongo, com os jongueiros e, conseqüentemente, com a discussão sobre quilombos.

Esse contato com as comunidades jongueiras foi importante para entender que elas vem se constituindo como territórios ampliados de participação, por causa do aumento das ações; os encontros de jongueiros, o Pontão do Jongo e as inúmeras reuniões para discutir a temática. E dentro desse movimento, os jovens vem consolidando um espaço cada vez maior, pois tem mostrado interesse na discussão das questões da terra e da identidade negra.

A pretensão do trabalho não foi quantificar as particularidades de um grupo de jovens, mas sim propor reflexões sobre a juventude no espaço quilombola, tendo com ela questões sociais, políticas e culturais que evidenciam a pluralidade e evidenciando, dessa forma, as manifestações a respeito das identidades jovens. Assim como mostrar, a partir das conversas, a formação desses jovens desse meio social que é o *quilombo*.

Considerando os múltiplos pertencimentos dos sujeitos jovens, as vivências deles foram uma das maneiras de entendê-los como agentes sociais. A maioria dos jovens investigados concebe a juventude como fase da vida, simbolizando o momento de acesso à liberdade, descoberta, responsabilidade. A pesquisa preocupou-se em mostrar a vivência dos jovens, mas explicitando também o espaço onde essas relações eram estabelecidas, o *território*. Por isso, o definiu por um caráter não instrumental que incorporou não só os aspectos geográficos, mas também dimensões sociológicas e antropológicas.

O quilombo em questão foi a Comunidade Remanescente de Quilombo de Santa Rita do Bracuí que foi reconhecida pela Fundação Cultural Palmares em 1999 e tem como marco inicial a doação formal daquelas terras pelo fazendeiro Comendador Breves aos seus escravos, assegurando em seu testamento, uma área geográfica compreendida por 260 alqueires. E uma forma legítima perpetuação da história do lugar é a manifestação cultural Jongo, que foi tomando novos contornos até os dias atuais, onde a presença de jovens lideranças é marcante.

O Quilombo Santa Rita do Bracuí é o território, é o lugar onde as ações dos moradores acontecem. Por se tratar de um espaço de acontecimentos, os aspectos econômicos, políticos, culturais, assim como o cruzamento dos mesmos, passaram a ser conceitos de análise das dinâmicas desse território quilombola. Espaço esse em que os jovens entrevistados vivenciam suas juventudes.

A pesquisa compreendeu a juventude como uma categoria socialmente produzida para além da delimitação etária ou biológica da vida, porque o ser jovem abrange outros aspectos. Para o sujeito jovem pode ser o período de inserção social, no qual assume um grau de autonomia, influenciado pelo meio social no qual se desenvolve. Isso porque esse meio social é um dos responsáveis pela qualidade das trocas que estabelecem nele e que permitem ao jovem a construção de seus modos de ser jovem.

O Quilombo passou a ser lugar recorrente a partir das novas formas de representação e características do espaço social rural ou urbano, tendo presentes os processos de reprodução e as novas formas de apropriação do espaço. O que foi analisado é que os jovens não estabelecem contanto apenas no espaço quilombola, existem outras redes sociabilidade: trabalho, escolarização e lazer para além do território do Quilombo, ainda que esse espaço seja uma referência, uma âncora de identidade.

A identidade quilombola dos jovens foi entendida nessa pesquisa como elemento organizador da luta na comunidade Santa Rita do Bracuí, como construção social que resultou na relação entre os sujeitos e a sociedade, assim como pela ótica da luta. Os jovens quilombolas consideram-se donos de suas histórias, recuperadas através de memórias passadas pela hereditariedade. Nas falas dos jovens encontram-se fortemente os traços de que a história oral passada pelos mais antigos não deve ser contestada, por trazer saberes respeitados como verdade absoluta. Porém isso não faz com que inovações e tensões não ocorram dentro do Bracuí.

Para entender esse processo de visibilidade dos jovens dentro do quilombo, foi necessário entender essa categoria que é composta por jovens que estão construindo suas identidades, marcando espaços de sociabilidade e permitindo a troca de experiências dentro da comunidade quilombola do Bracuí. *Identidade*, então, foi entendida nesse trabalho, como a denominação das representações e dos sentimentos que o indivíduo desenvolve a respeito de si próprio, a partir do conjunto de suas vivências. *Identidade* como síntese pessoal sobre o si; um misto que inclui os dados pessoais, como cor, sexo e idade; a biografia entendida como

trajetória pessoal e, por fim, atributos que os outros lhe conferem. No caso da identidade negra jovem, pode-se dizer que se construiu gradativamente dentro do quilombo, num processo que envolveu inúmeras causas e efeitos.

Dentro do Bracuí, a partir do contato com os jovens, pode-se circunscrever a discussão da identidade quilombola sob três aspectos. A idéia de identidade jovem quilombola por laços sanguíneos. O outro aspecto é a idéia de identidade jovem quilombola por escolha e, por fim, identidade jovem quilombola como fortalecimento identitário. Ao pensar nesses três casos, recorri ao debate da individuação.

A discussão sobre os processos de individuação teve início com a análise das transformações da sociedade na modernidade onde a relação 'sujeito x mundo' foi entendida sob um "novo" aspecto; o sujeito cada vez mais reflexivo e articulador das múltiplas informações a que tem acesso. Como consequência, houve o indivíduo se torna mais autônomo.

No contexto da pesquisa, em que foi analisado o processo de individuação por escolha, entendeu-se a experiência social, como maneira de perceber o mundo, como uma construção inacabada de sentido. Daí a importância em entender a experiência social como a atividade pela qual cada sujeito constrói uma ação, tornando-o mais autônomo, capaz de construir sua vida em adequação com aquilo que se tenciona ser, a partir, também, das relações sociais que se estabelecem.

Já no processo de individuação a partir dos laços sanguíneos, foi possível entender que os jovens pesquisados constroem suas identidades a partir de outros significados, além do individual, mas também fortemente atrelado aos que seus pais, filhos, avós e cônjuges vivenciam. Isso acontece porque as características das famílias contemporâneas mostram novos contornos, mesmo a pesquisa entendendo a família como o espaço no qual os indivíduos acreditam proteger a sua individualidade, definida pelas relações internas travadas no cerne familiar.

Por fim, a individuação como fortalecimento identitário foi entendida como aquela em que a constituição da identidade considera o social não apenas ao coletivo ou ao geral, mas nos aspectos mais singulares de cada indivíduo. Quando as condições sociais e históricas são alteradas, a vivência também se modifica e vai incorporando outros esquemas de percepção e ação.

Na análise da pesquisa, tive como propósito a compreensão da ação do sujeito ao mesmo tempo em que prezei em preservar a autenticidade de cada um dos entrevistados, porque os jovens pesquisados representam um lugar (território quilombola), onde se pode ver no outro o próprio reconhecimento, ao mesmo tempo em que as ações subjetivas e experiências próprias, deram ênfase ao que cada um teve de singular para mostrar.

A pesquisa apoiou nos aspectos de sociabilidade, de subjetivação e de individuação para compreender como os jovens quilombolas do Bracuí integram-se com os outros sujeitos a que tem contato. Como foi a transformação deles em sujeito de ações dentro do quilombo, como efetivaram suas emancipações. E, por fim, como os jovens perceberam-se indivíduos dentro da sociedade contemporânea.

Ao analisar a trajetória dos jovens entrevistados não tive como intenção encaixá-los em um modelo de jovens ideais: super valorizados pela liderança exercida ou, até mesmo, fragilizado por algum preconceito. A vida de E., L., A., D., S. e G. permitiu entender como eles vivenciam seu tempo de juventude dentro de um espaço tão singular, o Quilombo Santa Rita do Bracuí .

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Martha e MATTOS, Hebe. Jongo, registros de uma história. In: PACHECO, Gustavo e LARA, Silvia Hunold (orgs). *Memória do jongo. As gravações históricas de Stanley J. Stein*. Vassouras, 1949. Rio de Janeiro: Folha; Campinas SP: CECULT, 2007.

ABREU, Martha. O caso do Bracuhy. In: Mattos, Hebe. e Schnoor, Eduardo. (Orgs.) *Resgate: Uma Janela para o Oitocentos*. Rio de Janeiro: Top Books, 1995. pp.167-195.

ALBAGLI, Sarita. Território e territorialidade. In: LAGES, Vinícius, BRAGA, Christiano, MORELLI, Gustavo (Orgs). *Territórios em movimento: cultura e identidade como estratégia de inserção competitiva*. Brasília: Sebrae, 2004.

ALMEIDA, Alfredo Wagner. Os quilombos e as novas etnias. In: LEITÃO (org.) *Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1999.

BARTH, Fredrik. *Los Grupos Etnicos y sus Fronteras*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1976.

BECKER, Bertha. O uso político do território: questões a partir de uma visão do terceiro mundo. In: BECKER, Bertha ; COSTA, Rogério; SILVEIRA, Carmen. (org.). *Abordagens políticas da espacialidade*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1983.

BERGHE, Pierre L. V. D. *Problemas raciais*. México: Fundo de Cultura Econômica, 1971.

BRAGATTO, Sandra. *Descendentes de escravos em Santa Rita do Bracuhy – memória e identidade na luta pela terra*. Dissertação de Mestrado. UFRRJ, 1996.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues – “O que é Educação” – Editora Brasiliense – 2003. 42ª reimpressão – 116 páginas

BRANDÃO, Zaia. *Pesquisa em educação – conversas com pós-graduandos*. In: Pesquisa em Educação. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2002.

BURBULES, Nicolas ; RICE, Susanne. Diálogo entre as diferenças: continuando a conversação. In: TADEU, da Silva Tomaz (Org.). *Teoria Educacional Crítica em Tempos Pós-modernos*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993, p. 173-303.

CARRANO, Paulo e BASTOS, Priscila. *Trajetórias de uma jovem quilombola: entre vivências e projetos*. In: 29ª Reunião da Anped, 2006, Caxambu. 29ª Reunião da Anped, 2006.

_____ ; DAYRELL, Juarez. *Jovenes de Brasil: dificultades de final de siglo e pomesas de um mundo diferente*. Revista de Estudos sobre Juventud, nº 17. México, DF: Centro de Documentación Jovens, 2003.

_____ ; DAYRELL, Juarez; BRENNER, Ana Karina. Cultura do lazer e do tempo livre dos jovens brasileiros. In: ABRAMO, Helena Wendel; BRANCO, Pedro Paulo (Orgs.). *Retratos da juventude brasileira: análise de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CHARLOT, Bernard . Valores e normas da juventude contemporânea. In: Lea Pinheiro Paixão; Nadir Zago. (Org.). *Sociologia da Educação. Pesquisa e realidade brasileira*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2007, p. 203-221

_____. *Da relação com o saber: elementos para uma teoria*. Porto Alegre: Artemed, 2000

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas Ciências Sociais*. Bauru, EDUSC,1999.

DAYRELL, Juarez.. *As escola faz as juventudes? Reflexões em torno da socialização juvenil*. Educação e Sociedade, v. 28 , 2007.

_____. O jovem como sujeito social. *Revista Brasileira de Educação*. no. 24. Rio de Janeiro . Sept./Dec. 2003

DIAS, Paulo. A outra festa negra. In: JANCOSO, István; Kantor, Íris. (orgs). *Festa, Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. Vol. I. São Paulo: EDUSP/HUCITEC/FAPESP, 2001.

DUBET, François. *Pour une conception dialogique de l'individu*. Espaces Temps. Net Textuel. Disponível em <http://espacestemp.net/document1438.html>, 2005. (tradução nossa)

_____. *Sociologia da Experiência*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

FANON, FRANTZ. *Pele negra, máscaras brancas*. Porto: Paisagem, 1975.

GIDDENS, Anthony ; BECK, U.; LASH, S. *Modernização Reflexiva: Política, tradição e estética da ordem social moderna*. São Paulo: Editora Unesp, 1995.

_____. *Modernidade e identidade* (P. Dentzien, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003

_____. *As Conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Ed Unesp, 1991, 2a ed.

GONÇALVES, Antonio Claudio Brasil *Os Novos Paradigmas da Imagem em Movimento: Em Busca de Metalinguagens de Representação para Bases de Dados Virtuais Visando a Recuperação de Conteúdo Semântico*. Ciência da Informação, Brasília, v.3, n.1, fev. 2002. Disponível em: <<http://www.ibict.br.html>>. Acesso em: 17 de outubro de 2008.

GUSMÃO, Neusa .Os Direitos dos Remanescentes de Quilombos. *Cultura Vozes*, nº 6. São Paulo: Vozes, 1995.

HAESBAERT, Rogério. Des-caminhos e perspectivas do Território. In: RIBAS, A. D.; SPOSITO, Eliseu Savério; SAQUET, Marcos Aurélio. *Território e Desenvolvimento*:

Diferentes abordagens. Francisco Beltrão:Unioeste, 2004.

_____. *Identidades territoriais*. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R.L. Manifestações da cultura no espaço. Rio de Janeiro: ed. UERJ, 1999.

_____. *O mito da desterritorialização: do “fim” dos territórios a multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. *Territórios alternativos*. Niterói: EDUFF, 2002.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte/Brasília: UFMG/UNESCO, Org. Liv Sovik, Trad. A. L. G. Resende, 2003.

KEPP, M. In: Silveira, C. J. (Org.). *Seminário Violência Racial: desafio para educadores populares*. Rio de Janeiro: SAAP/FASE, 2001.

MAHEIRIE, Kátia. Constituição do sujeito, subjetividade e identidade. In: *Revista Interações*. n. 8-13, p. 31-44. 2002.

MANNHEIM, Karl. *O problema da juventude na sociedade moderna*. Sociologia da juventude, I: da Europa de Marx à América Latina de Hoje. Marx, Karl, et. al. org. Rio de Janeiro: 1968.

MARGULIS, Mario; URRESTI, Marcelo. La constucción social de la condición de juventud. In: CUBIDES, Humberto J.; TOSCANO, Maria Cristina Laverde; VALDERRAMA, Carlos Eduardo H. (Ed.). *Viviendo a toda” – Jóvenes,territórios culturales y nuevas sensibilidades*. Série Encuentros, Fundación Universidad Central/Santafé de Bogotá: Paidós, 1998

MARTUCCELLI, Danilo. *Cambio de rumbo*. Lom Ediciones, 2007.

_____. *Gramatica del individuo*. Editorial Losada, 2002.

MATTOS, Hebe Maria. Estudos de reparação e identidade coletiva no meio rural: o quilombo São José. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, nº 37, janeiro-junho de 2006.

MELLUCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. *Revista Brasileira de Educação*, p. 37 – 52, maio/dez. 1997

_____. *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

_____. *Gioco dell’io: cambiamento di sé in una società complesse*. Bolonha: Feltrinelli, 1991. (tradução nossa)

_____. *O jogo do eu: a mudança de si em uma sociedade global*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

MINISTÉRIO DA CULTURA. Instituto Do Patrimônio Histórico E Artístico Nacional. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/>. Acesso em 22/10/2008

MOURA, Margarida Maria. *Camponeses*. São Paulo: Ática, 1986.

MÜLLER, Maria. A ditadora ciência d'hipóteses negou em absoluto para as funções do entendimento artístico da palavra escrita. In: OLIVEIRA, I. (org.). *Cor e magistério*. Rio de Janeiro: Quartet; Niterói, RJ: EDUFF, 2006, p. 193-256.

MUNANGA, K. (2006). Construção da Identidade Negra no Contexto de Globalização. In: Delgado, I.G, Albergaria, E., Ribeiro, G., Bruno, R. *Vozes (Além) da África: tópicos sobre identidade negra, literatura e história africanas*. Juiz de Fora: Editora UFJF.

ELIAS, Norbert . *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

NOVAES, Regina. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz a diferença. In: ABRAMO, Helena Wendel; BRANCO, Pedro Paulo. (Orgs.) *Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.

OLIVEIRA, Fátima. *Ser negro no Brasil: alcances e limites*. Estud. av. vol.18 no.50 . São Paulo Jan./Apr. 2004

PAOLIELO, Renata. *As Tramas da Herança: da reprodução Camponesa às Atualizações dos Sentidos da Transmissão da Terra*. FFLCH/USP, tese de doutorado, 1999.

QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. Desigualdades raciais no ensino superior: a cor na UFBA. In: QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Educação, racismo e anti-racismo*. Salvador: Novos Toques, 2000.

RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993.

_____. O que é território. In RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993

RAMOS, Arthur. *O Negro na Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante Brasileiro, 1953.

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. *O jongo*. Cadernos de Folclore n. 34. Funarte/Instituto Nacional do Folclore. Rio de Janeiro: 1984

SANTOS, Edmilson ; MANDARINO, Claudio Marques. *Juventude e religião: cenários no âmbito do lazer*. Revista de Estudo da Religião Religião, São Paulo, n. 3, p. 161-177, 2005.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo. Razão e emoção*. São Paulo: Edusp, 2002.

_____. *Espaço e método*. São Paulo: Nobel, 1985.

_____. *Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos teóricos e metodológicos da Geografia*. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____. *Pensando o espaço do homem*. São Paulo: HUCITEC, 1982.

SAQUET, Marcos Aurélio. *Território e desenvolvimento: diferentes abordagens*. Francisco Beltrão: Unioeste. 2004.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira De. *A atualização do conceito de quilombo: identidade e Território nas definições teóricas. Ambiente e sociedade*. jan-jun.2002, n. 10. Disponível em: <http://www.Scielo.Br/scielo.Phb?Script=sci_attext&pid=S1414_753x200200018&lng=em&nrm=isso>. Acesso em 12 de novembro de 2009.

SEYFERTH, Giralda. As ciências sociais e a questão racial. In: J. SILVA, P. BIRMAN e R. WANDERLEY (ed.). *Cativeiro e liberdade*. Rio de Janeiro: UERJ, 1989.

SILVA JR., Hédio. *Discriminação racial nas escolas: entre a lei e as práticas sociais*. Brasília: UNESCO, 2002.

SILVA, L. O. Terras Devolutas e Latifúndio - Efeitos da lei de 1850. Campinas: PAOLIELO, R. M. *Conflitos Fundiários na Baixada do Ribeira: A Posse como Direito e Estratégia de Apropriação*. Campinas. PPGAS/UNICAMP, dissertação de mestrado, 1992.

SILVA, Tomaz Tadeu. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org. e trad.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2008.

SINGLY, François de. *Sociologia da família contemporânea*. Trad. Clarice Ehlers Peixoto. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

SOUZA, N. S. (1983). *Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão*. Rio de Janeiro: Graal.

SPOSITO, Eliseu Savério. *Geografia e filosofia: contribuição para o ensino do pensamento geográfico*. São Paulo: UNESP, 2004.

SPOSITO, Marília . Estudos sobre juventude em educação: anotações preliminares. In: SPOSITO, Marília e PERALVA, Angelina (orgs.). *Revista Brasileira de Educação*. Número especial: Juventude e contemporaneidade. São Paulo: ANPEd Nº 5/6, p. 37-52, mai-dez, 1997.

_____. Algumas reflexões e muitas indagações sobre as relações entre juventude e escola no Brasil. In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P.P. *Retrato da Juventude Brasileira: Análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Perseu Abramo; 2005.

_____. Trajetória na construção de políticas públicas de juventude no Brasil. In: *Políticas públicas: juventude em pauta*. FREITAS, Maria V.; et al (Org), p. 57-74, São Paulo: CORTEZ, 2003.

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE. Observatório Jovem. Disponível em: www.uff.br/observatoriojovem

WEISHEIMER, Nilson . Jovens Agricultores: intersecções entre relações sociais de gênero e projetos profissionais. In: *Fazendo Gênero* 7, 2006, Florianópolis. Anais Fazendo Gênero 7, 2006.

ANEXOS

ANEXO I : REGISTRO FOTOGRÁFICO²³

COMUNIDADE SANTA RITA DO BRACUÍ



Foto: Paulo Carrano. Placa indicativa da comunidade, Bracuí, 2007.

CAPELA DE SANTA RITA DO BRACUÍ

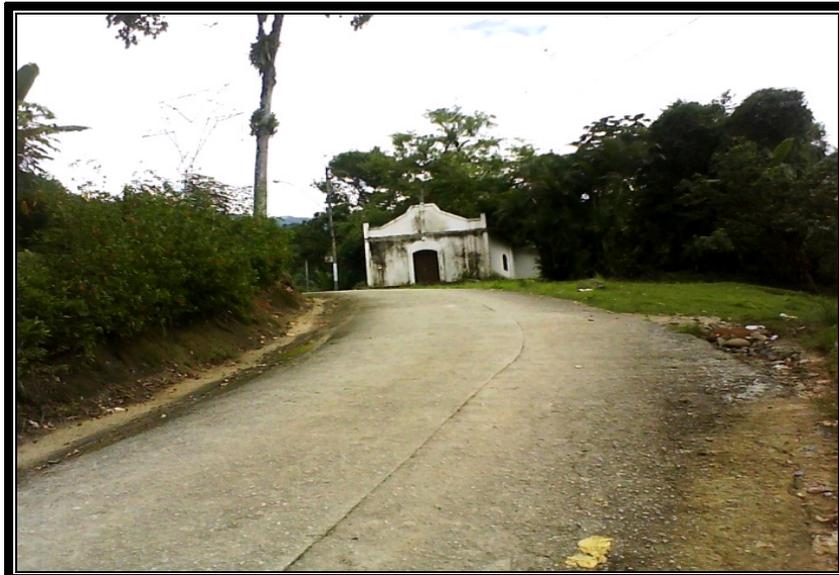


Foto: Mariana Camacho. Chegada a Capela de Santa Rita, Bracuí, 2010.

²³ As fotografias utilizadas ou fazem parte do acervo do Observatório Jovem ou foram tiradas durante asminhas idas a campo.

ESTRADA DO QUILOMBO



Foto: Mariana Camacho. Estrada dentro do quilombo em direção à Capela Santa Rita , Bracuí, 2010.

SEDE DA ASSOCIAÇÃO ARQUISABRA – EM CONSTRUÇÃO



FOTO: Mariana Camacho. Sede da Associação de moradores em construção, Bracuí, 2010.

CASA DA COMUNIDADE



Foto: Paulo Carrano. Casa do Quilombo Santa Rita do Bracuí, 2007.

CACHOEIRA SANTA RITA DO BRACUÍ

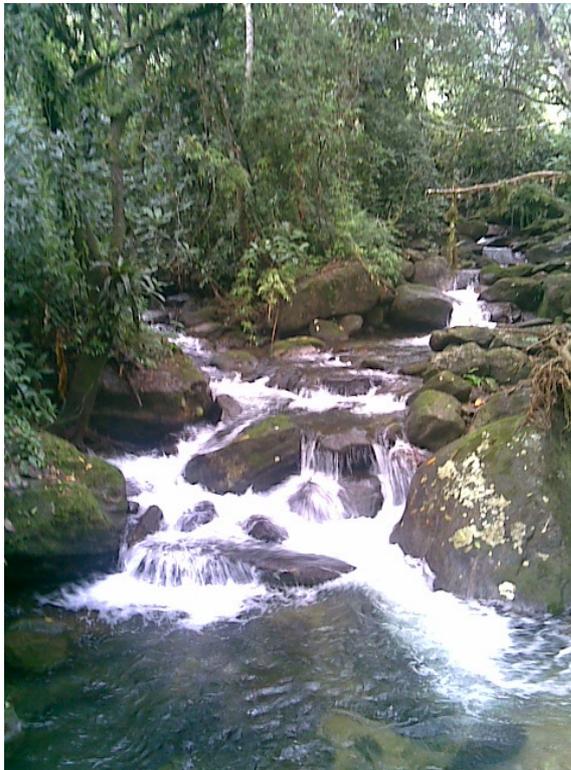


Foto: Paulo Carrano. Queda de água, Bracuí, 2007.

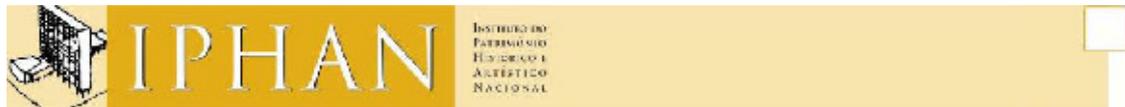
JONGO NA COMUNIDADE



Foto: Paulo Carrano. Jongo no Quilombo do Campinho da Independência, Paraty, 2007.

ANEXO II – ROTEIRO DE ENTREVISTA

- 1) Apresentação: nome, idade, formação escolar, atividades comunitárias, família.
- 2) Explicação de como é a Comunidade de Santa Rita do Bracuí e de como se fez a história local.
- 3) Como foi sua infância?
- 4) Como o Jongo passou a fazer parte de sua vida? O que entende ser o Jongo?
- 5) Quando foi que se percebeu jovem? Como avalia esse processo?
- 6) Como a família participou desse processo? Ajudou ou não?
- 7) Você, enquanto jovem mãe, que formação oferece para seu filho? Quando acha que ele será jovem?
- 8) Quando você discordava de algum assunto familiar, como isso era trabalhado? Ou seja, como era tratada a diversidade de opinião?
- 9) Quando você se viu jongueiro foi ao mesmo tempo em que se percebeu jovem?
- 10) Já criou algum ponto de Jongo? No quê o Jongo ajudou na criação de sua identidade?

ANEXO III – CERTIDÃO DO JONGO COMO PATRIMÔNIO IMATERIAL²⁴

Serviço Público Federal

Ministério da Cultura

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN

CERTIDÃO

***CERTIFICO** que do Livro de Registro das Formas de Expressão, volume primeiro, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e IPHAN, instituído pelo Decreto número três mil quinhentos e cinquenta e um, de quatro de agosto de dois mil, consta à folha 5, o seguinte: —Registro número 3; Bem cultural: Jongo no Sudeste. Descrição: O jongo é uma forma de expressão afro-brasileira que integra percussão de tambores, dança coletiva e práticas de magia. É praticado nos quintais das periferias urbanas e em algumas comunidades rurais do sudeste brasileiro. Acontece nas festas de santos católicos e divindades afro-brasileiras, nas festas juninas, nas festas do Divino, no 13 de maio da abolição da escravatura. É uma forma de louvação aos antepassados, consolidação de tradições e afirmação de identidades. Tem suas raízes nos saberes, ritos e crenças dos povos africanos, principalmente os de língua bantu. São sugestivos dessas origens o profundo respeito aos ancestrais, a valorização dos enigmas cantados e o elemento coreográfico da umbigada. No Brasil, o jongo consolidou-se entre os escravos que trabalhavam nas lavouras de café e cana-de-açúcar, no sudeste brasileiro, principalmente no vale do Rio Paraíba. Trata-se de uma forma de comunicação desenvolvida no contexto da escravidão e que serviu também como estratégia de sobrevivência e de circulação de informações codificadas sobre fatos acontecidos entre os antigos escravos por meio de pontos que os capatazes e senhores não conseguiam compreender. O Jongo sempre esteve, assim, em uma dimensão marginal onde os negros falam de si, de sua comunidade, através da crônica e da linguagem cifrada.*

²⁴ Cópia do document original retirado do site do Ipahn:

<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarDetalheConteudo.do?id=13183&sigla=Institucional&retorno=detalheInstitucional>

É também conhecido pelos nomes de tambu, batuque, tambor e caxambu, dependendo da comunidade que o pratica. Os tambores, feitos a partir de troncos de madeira e couro de animal, são elementos centrais no jongo, sempre reverenciados pelos jongueiros. Os instrumentos musicais que acompanham os jongueiros podem variar de um grupo para outro, freqüentemente incluindo dois ou três tambores chamados de tambu e candogueiro ou de caxambu e candogueiro. Em alguns casos é utilizado também um tambor de fricção e uma espécie de cuíca de grandes dimensões conhecida como puíta ou angoma puíta. Enquanto elementos de ligação com as entidades do mundo espiritual, os tambores são respeitados na roda de jongo como verdadeiros representantes dessas entidades. Os tambores expressam também a conexão do jongo com outras manifestações afro-brasileiras, como a umbanda e o candomblé. Iniciado o toque dos tambores, forma-se uma roda de dançarinos que cantam em coro, respondendo ao solo de um deles. Os tambores e os batuqueiros estão sempre na roda ou perto dela. São várias as maneiras de se dançar o jongo. Sozinhos ou em pares os praticantes vão ao centro da roda, dançam até serem substituídos por outros jongueiros. Muitas vezes nota-se, no momento da substituição, o elemento coreográfico da umbigada. Um dos elementos mais marcantes do jongo é o ponto, que expressa um denso arsenal mito-poético contido na prática jongueira.. Esses pontos são de natureza jocosa, de sarcasmo, de reclamação sobre maus tratos e excesso de trabalho. Outros pontos são cantados para louvar os tambores. Para abrir a roda é necessário o ponto de homenagem aos jongueiros velhos. Os pontos de demanda ou gurumenta são formas de desafio lançado entre jongueiros, com adivinhas ou enigmas que testam as habilidades de cada um em decifrar seus significados. Os conhecimentos acerca dos pontos e seus mistérios são passados de geração em geração para os novos jongueiros. O Jongo é uma importante e poética forma de resistência da cultura afro-brasileira na região sudeste. Esta descrição corresponde à síntese do conteúdo do processo administrativo nº 01450.005763/2004-43 e Anexos, no qual se encontra reunido o mais completo conhecimento sobre este bem cultural, contido em documentos textuais, bibliográficos e audiovisuais. O presente Registro está de acordo com a decisão proferida na 48ª reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, realizada no dia dez de novembro de 2005. Data do Registro: quinze de dezembro de 2005. E por ser verdade, eu, Márcia Genésia de Sant'Anna, Diretora do Departamento do Patrimônio Imaterial do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e IPHAN, lavrei a presente certidão que vai por mim datada e assinada. Brasília,

Distrito Federal, quinze de dezembro de dois mil e cinco.

TITULAÇÃO

Eu, Presidente do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional æ IPHAN, na qualidade de Presidente do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, em decorrência do registro no Livro das Formas de Expressão, e, de acordo com o artigo quinto do Decreto número três mil quinhentos e cinquenta e um, de quatro de agosto de dois mil, CONFIRO o título de Patrimônio Cultural do Brasil ao Jongo no Sudeste.

Brasília, DF, 15 de dezembro de 2005.

Antonio Augusto Arantes Neto