

**Situações juvenis:
Modos de vida, espaços de educação e saberes nas festas de
santo da comunidade negra rural Morrinho/MT**

Zizele Ferreira dos Santos
Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Relações Raciais em
Educação – NEPRE/ UFMT

Resumo: Este artigo apresenta momentos de aprendizagens identificadas no cotidiano de 17 jovens quilombolas durante as “Festas de Santo” realizadas na Comunidade Negra Rural Quilombo Morrinho. Decorrente de uma pesquisa de abordagem qualitativa, em cuja coleta de dados utilizamos instrumentos que possibilitaram evidenciar como se realizam a sociabilidade e a territorialidade cotidiana de jovens quilombolas, suas relações familiares e sua relação com os processos educativos da comunidade.

Palavras-chave: Jovens; Juventude quilombola; Educação; Religião; Mato Grosso.

Juvenile Situations: Modes of life, spaces of education and knowledge in holy party of Morrinho/MT black rural community

Abstract: This article exposes some learning moments from 17 quilombola youths' daily life during the "feasts of Saints", held in the Rural Black Community Quilombo Morrinho. Based on qualitative research, the instruments used for data collection enabled the evidences of how sociability and daily territoriality of quilombola youth happens, as well as their family relationship and their relationship with the community's educational processes.

Keywords: Young; Quilombola youth; Education; Religion; Mato Grosso.

Situaciones juveniles: Modos de vida, espacios educativos y conocimiento en partido santo negro de la comunidad rural Morrinho/MT

Resumen: Este artículo presenta momentos de aprendizaje identificados en el día a día de 17 jóvenes quilombolas durante las "Fiestas de Santo" realizadas en la Comunidad Negra Rural Quilombo Morrinhos. Debido a una investigación de abordaje cualitativo, en cuya recolección de datos utilizamos instrumentos que posibilitaron evidenciar cómo se realiza la sociabilidad y la territorialidad cotidiana de los jóvenes quilombolas, sus relaciones familiares y su relación con los procesos educativos de la comunidad.

Palabras clave: jóvenes; Quilombo juventud; educación; religión; Mato Grosso.

Em linhas gerais, a juventude é considerada como um período da vida que engloba mudanças corporais, emocionais, culturais, espaciais e outras. Quando referida a uma fase de vida, a juventude é uma categoria socialmente construída, formulada a partir de contextos econômicos, sociais e políticos e está sujeita a modificações ao longo dos tempos (PAIS, 1990).

No Brasil, até pouco tempo atrás, tomava-se por população jovem indivíduos com idade entre 15 e 24 anos. A partir da lei 11.129 de 30/06/2005, que cria a Secretaria Nacional de Juventude (SNJ), o Conselho Nacional de Juventude (Conjuve) e o ProJovem, se estabeleceu uma nova faixa etária que compreende como jovens a parcela da população com idade entre 15 e 29 anos. No entanto, esta definição etária não é suficiente para significar os diferentes modos de viver a juventude. Entretanto, em um país como o Brasil, cuja exclusão racial e de classe vem corroborando para diferentes vivências entre os jovens, é necessário que se considere o perfil da juventude brasileira e se estabelece a importância de falar em juventudes, no plural, como alerta Abramo e Branco (2005).

Se a condição juvenil é constituída por múltiplas dimensões, onde importa o modo como uma sociedade constitui e atribui significado a essa etapa da vida em um determinado momento, a situação juvenil, por sua vez, refere-se ao modo como tal condição é vivida.

Neste artigo¹, nos dispomos a apresentar de forma sucinta uma das dimensões da condição juvenil de jovens da Comunidade Rural Negra Quilombo Morrinho, no município de Poconé, Mato Grosso, o processo de educação na qual estão envolvidos esses jovens a partir de uma das manifestações culturais mais representativas da comunidade, as Festas de Santo.

Primordialmente, consideramos os espaços não formais, como lugares de aprendizagens, para além do ambiente escolar. Na reflexão de Brandão (2001), adentramos a condição humana assim que nascemos e nos inserimos no mundo. Há uma constituição de relações e interações que, de forma nada simples, interage com outras pessoas e é um processo infinito que marca esse sistema chamado Educação. Identificamos por meio das memórias dos jovens a respeito de sua infância e na observação das interações e aprendizagens que pais, familiares e demais moradores desta comunidade são responsáveis por este processo desde o início de suas vidas. Portanto, não há como deixar de identificar a intencionalidade presente na educação não institucionalizada-informal ou não-formal- manifesta nestes espaços. Portanto, adotamos aqui a concepção de Educação para além daquela sistematizada e escolar, estatal ou não, contrariando Gohn (2008) ao indicar que esta, a sistematizada, é dotada de certa intencionalidade. Entendemos os valores e a formação cultural presente nos rituais das festas de santo, por exemplo, como constantes espaços de aprendizagens e de riquíssimo processo educativo, sendo então o popular, sim, uma educação formal.

Em meio às inúmeras possibilidades de compreensão do que seja o rito, Terrin (2004), o define como uma ação realizada no tempo e espaço, diferente da ação da vida ordinária e do comportamento comum. No caso de Morrinho, identificamos que tais ritos se configuram como agregadores sociais, onde há

¹ O presente artigo dialoga com um recorte da dissertação *Situações Juvenis: Juventudes e Políticas Públicas no Quilombo Morrinho em Poconé/MT*, pesquisa que teve como objetivo analisar o cotidiano dos jovens negros remanescentes de quilombos em face à implementação de Políticas Públicas para a Juventude.

festas, uma programação repetitiva de rituais que é sempre vivificada, vivida como se os estivessem realizando pela primeira vez.

A observação dos jovens em seu cotidiano revelou um ambiente educativo numa perspectiva quilombola e que estes podem se dar em espaços institucionais e não institucionais de Educação. Cada roda de conversa, preparação de festa, pescaria ou reza esta carregada de intenções e de transmissão de cultura, marcada pela oralidade, revelando uma produção cultural e intelectual a partir de um conjunto de experiências vivenciadas e vivificadas ao longo da existência desta comunidade. Os valores são repassados numa lógica formalizada em que os mais velhos ensinam e em todos os momentos, é ainda uma lógica pedagógica cujo sistema de ensino ancora-se muito mais na oralidade. Tal configuração aproxima-se da matriz desse povo negro cuja ancestralidade ainda exerce papel preponderante.

Sposito (1997) nos indica que a produção acadêmica sobre juventude e Educação apresenta tendência a incorporar categorias sociológicas. Em análises do estado da arte sobre juventude rural, realizados por Wieshsimer (2005) e por Sposito (2009) evidencia-se que as pesquisas realizadas em Educação compreendem a necessidade de que análises tratem os dados considerando as diferentes categorias utilizadas nas análises sobre juventude.

O interesse pelos jovens rurais nas pesquisas brasileiras é recente, segundo Carneiro (2005), esse fator limita a bibliografia e a própria abordagem, visto que ainda se refere ao jovem na ótica do trabalho, ou seja, o jovem do meio rural visto como mão de obra.

Torna-se desafiador compreender a juventude em suas singularidades. Em se tratando de juventude negra, no Brasil, a formulação de políticas públicas para grupo específico, circunscreve-se em um debate cuja garantia de legislações procura conferir direito para todos os jovens. Basta para isso, atentarmos para o histórico de inclusão do termo “jovem” na própria constituição do país.

Sabe-se que as conquistas da população negra são resultados da própria movimentação, uma articulação de movimentos sociais negros coletivos e/ou individuais para garantir liberdade, acesso aos bens materiais e valorização de sua cultura. Neste cenário, inscreve-se enquanto sujeito político a juventude negra, ora lidando por um transporte de qualidade para estudar, ora lutando por escolas perto de suas casas, quando não, lutando com o policial que está a revistar sua mochila no trajeto necessário para ir estudar. Percebe-se a luta desses jovens nas cartilhas que dizem respeito às indicações das representações políticas negras seja para qualificar-se profissionalmente, aumento de emprego e qualidade educacional, lazer, cultura e esporte.

A juventude quilombola, inserida no meio rural, passa por transformações significativas ao longo do tempo, seja de caráter material ou simbólico. As mudanças ocorridas na infraestrutura com relação aos meios de transporte e tecnologias da informação, seja o rádio, a televisão ou a internet, favoreceram uma aproximação entre fronteiras, a do urbano e do rural. Para Carneiro (2005) os jovens, em face de tantas informações, vivem trocas materiais e imateriais.

Os jovens rurais, sejam eles quilombolas ou não, mas que vivem através da agricultura familiar, compartilham desafios com suas famílias no que diz respeito à garantia de sua autonomia econômica e melhoria das condições de vida que levam. Se esses jovens permanecem “invisíveis ao meio acadêmico e ao sistema político, não sendo socialmente reconhecidos como sujeitos de direitos, dificilmente serão incluídos na agenda governamental” (WEISHEIMER, 2005, p. 8).

Os procedimentos e resultados apontados nesses trabalhos possibilitam formulação de interrogações a respeito das condições que vivem os jovens quilombolas em Mato Grosso. Temos ciência de que não é possível definir o tempo de juventude através de uma forma rígida e constituí-la de forma homogênea significa a perpetuação de desigualdades que atingem o segmento juvenil, visto que há diversidades nos modos como essa fase da vida é experimentada e as desigualdades raciais presentes na sociedade brasileira demonstram a marginalização de jovens negros brasileiros.

A metodologia aqui empregada fundamenta-se na abordagem qualitativa, visto que esta possibilita estudar os fenômenos envolvendo os seres humanos e as relações sociais que se estabelecem em diversos ambientes, seus valores, crenças e a própria historicidade dos sujeitos que participam da pesquisa. Esta abordagem toma como perspectiva metodológica a sociologia da vida cotidiana, na qual utilizamos para a coleta de dados instrumentos que responderiam questões específicas e em momentos específicos, tais como: questionários, entrevistas, a observação participante e fotografias.

Pais (2003) e Melucci (2005) tomam o cotidiano como perspectiva metodológica para que se compreenda a realidade. Pais (2003) nos instiga a olhar o cotidiano e nas brechas da rotina, a respeito desses jovens quilombolas, a fim de compreender a construção de suas redes de sociabilidades e constituição de suas identidades, como experienciam seu cotidiano e constroem suas perspectivas através da Educação. Optamos por essa perspectiva metodológica do cotidiano, justamente porque é preciso desembaraçar as visões que se tem sobre a categoria juventude- evitar reiterar uma discussão sobre juventude e educação baseando-se em padrões restritos e aceitos pela ciência de modo a engessar os saberes de tais comunidades, a riqueza e os enigmas da expressão da cultura popular. Portanto, esta perspectiva abre as possibilidades de acessar expressões culturais da juventude quilombola ainda não reconhecidas.

Há que se acenar aqui que a educação escolar não está, de todo, alheia aos saberes e outros processos educativos que ocorrem nas comunidades em que se inserem. Hoje, já se tem assegurado por diversos meios legais os aparatos que garantam a educação escolar aos povos remanescentes de quilombos em suas especificidades. A Resolução do CNE/CEB nº 4/2010 institui a educação quilombola como modalidade de ensino nacional, como se lê a seguir:

Art. 41 – a Educação Escolar Quilombola é desenvolvida em unidades educacionais inscritas em suas terras e cultura, requerendo pedagogia própria em respeito à especificidade étnico-cultural de cada comunidade e formação específica de seu quadro docente, observados os princípios constitucionais, a base nacional comum e os princípios que orientam a Educação Básica brasileira. Na estruturação e no funcionamento das escolas quilombolas, bem como nas demais, deve ser reconhecida e valorizada a diversidade cultural.

As Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, inscritas no Parecer CNE/CEB nº 16/2012, define no Art. 9º que a Educação Escolar Quilombola deve ser oferecida em:

I - escolas quilombolas;

II - escolas que atendem estudantes oriundos de territórios quilombolas.

Parágrafo Único. Entende-se por escola quilombola aquela localizada em território quilombola. (CNE/CEB 08/2010, p. 6)

As diretrizes da Educação Escolas Quilombola indicam um horizonte onde se observa, justamente, o respeito aos saberes presentes nas produções que estão fora do sistema formal de ensino, na comunidade onde essa escola formal

se circunscreve. Portanto, tais estudos que se atentam aos modos de vida desses jovens serão de suma importância para repensar e reconfigurar uma nova cultura escolar. Costa, Dias e Santos (2016) ao tratar sobre a formação docente em um curso para educadores quilombolas em Mato Grosso observam que:

[...] a configuração da Educação Escolar Quilombola, conforme se encontra na atualidade é muito recente e que pouco se tem produzido a respeito da materialização dessa modalidade educacional brasileira, tanto no que diz respeito à formação docente quanto ao que se refere à repercussão dessa formação no cotidiano escolar. (COSTA, DIAS e SANTOS, 2016, p.94)

Caracteristicamente, se assim podemos dizer, esse processo educativo sistematizado da modalidade quilombola é, como avaliam as autoras, recente, mas revigora-se ao reconhecer e propor a incorporação de processos educativos populares que se iniciaram há muito mais tempo. O curso oferecido pelo NEPRE (Núcleo de Estudos e Relações Raciais) aos educadores quilombolas entre 2014 e 2015 toma uma dimensão pedagógica colaborativa ao propor estudos planejados em equipe de educadores de diferentes áreas de atuação, cujo eixo norteador foi Educação, quilombos e Relações raciais.

Acreditamos que, com bagagens formativas como essa, manter-se-á o anseio de educadores por estruturar novas aprendizagens no ensino das diferentes áreas com o público jovem. Novas aprendizagens alimentadas por formações e pesquisas que abranja teias significativas socioculturais, aproximando-os da comunidade quilombola com um novo olhar, seja para o jovem ou para o significado das culturas ali presentes e uma noção cultural que possa dialogar para transformar o meio social. Nossa pesquisa vislumbrou o cotidiano e a tradição de duas festas de santo daquela comunidade como potencial mediação educativa.

As leituras de Marília Sposito nos fazem compreender que para entender o aluno é preciso conhecer o jovem e para conhecê-lo faz-se necessário conversar, observar tais indivíduos, bem como estar atentos aos fenômenos envolvidos e à constituição de mundos. Dessa forma, cabe a nós, ao pesquisar a população jovem negra quilombola de uma comunidade rural, compreendemos que devemos estar atentos às recomendações acima, principalmente para não reforçar estereótipos. Assim, a visão de pesquisador se amplia, chamando-nos para a responsabilidade ética e política para com a Educação e a história da população negra brasileira.

Nesta perspectiva, esse artigo busca refletir o cotidiano de 17 jovens quilombolas, estudantes e não estudantes, sobre as situações de aprendizagens vivenciadas através das “Festas de Santo”, percebendo fenômenos socioculturais como a própria identificação- cultural e racial, as construções subjetivas e a manifestação cultural mais referenciada por eles como espaços de sociabilização.

Jovens de Morrinho: Alguns aspectos socioculturais e educacionais

As pesquisas sobre populações camponesas têm demonstrado a importância de observá-las sempre como território e parentesco. A Comunidade Morrinho vivencia essa situação desde os primeiros moradores. As famílias descendem de Joaquim Gomes de Arruda, o “Joaquim Velho” e dona Severina.

Em um levantamento sobre o território desta comunidade, Pereira (2013), por meio da oralidade, buscou saber desse processo histórico no momento que a comunidade reivindicava ser reconhecida pela Fundação Cultural Palmares

como sendo remanescente de quilombos. Segundo a autora, a data da gênese de Morrinho é de aproximadamente 150 anos. Os relatos do Senhor Firmo, na época da pesquisa ainda vivo com 92 anos, demonstram que Joaquim Velho, seu avô, era a grande liderança da comunidade. Morrinho se constitui a partir de sesmarias, quando Joaquim Velho saiu da Fazenda Bento Gomes e fora para a região, casou-se com Dona Severina, residente em uma das inúmeras comunidades do local. Adquiriu terra dos cunhados que se somou as de sua esposa e, liderando filhos e genros, partiu para fundar Morrinho construindo casas com recursos naturais da região, além da Igreja de São Benedito que “[...] constituem-se o marco legitimador de suas reivindicações como descendentes” (PEREIRA, 2013, p. 107).

Hoje, são aproximadamente 67 moradores na comunidade, nucleados em 17 famílias e interligados por laços de parentesco – descendentes do Joaquim Velho. A comunidade está compreendida nos fundos da Fazenda Santa Rita I, II e III, Santa Delmira, Tairosa e Esperança. O acesso a Comunidade Morrinho se faz através dessas duas últimas fazendas.

Os jovens, sujeitos da pesquisa, moram, se não ao lado, muito perto dos avós. Pudemos observar que a espacialidade do grupo é definida pelo grupo de parentesco mais próximo e se agrega em torno da casa de uma figura com destaque e com idade mais avançada. Nestas espacialidades encontram-se agrupadas, geralmente, três gerações que descendem dos quatro ramos do Joaquim Velho e Dona Severina: a) José Cipriano, b) Escolástico Gomes de Arruda, c) Valeriano Antônio da Silva, d) Firmo Fortunato da Silva e Maria conceição da Silva.

Assim como identificou Lourenço (2015) nas narrativas das comunidades negras de Chapada dos Guimarães, em Morrinho o uso da terra sempre foi coletivo. O sistema de mutirão presente nas produções das roças é uma característica do local, assim como a criação de animais para consumo, a pesca, a caça e a coleta de frutos do mato que vai da infância até a idade adulta. A troca entre as comunidades é um processo de negociação que colabora para a sobrevivência de Morrinho, trocam-se os produtos e alimenta-se a cultura, quando nas festas de Santo as comunidades se visitam, por exemplo.

A ressemantização desta comunidade é recente, assim como a maioria das comunidades quilombolas do Estado brasileiro. Porém, a luta pela terra e manutenção de sua cultura os acompanha há muito tempo. A memória da infância revela lavouras maiores, migrações, rio de pesca abundante e muita dificuldade para estudar, para ter acesso ao atendimento da saúde e outros direitos. No diálogo cotidiano, observamos a comunidade sendo tratada como “sítio” ou “comunidade” quando se trata de assuntos relacionados a ações que invocam a coletividade e políticas, por exemplo. A referência do local como Comunidade Negra Rural Quilombo Morrinho aciona o dispositivo legal (ADCT 68) que garante o direito às suas reivindicações, bem como, marca simbolicamente a afirmação de suas identidades.

O questionário fora aplicado para 12 homens e 5 mulheres. Quanto à escolarização destes, apenas um jovem concluiu o Ensino Médio. Dos 17 (dezessete) jovens, 9 (nove) jovens entre 14 e 25 anos não concluíram a Educação Básica, sendo que apenas um, dentre estes, conseguiu iniciar o 1º ano do Ensino Médio. Dos jovens que pararam de estudar, 8 (oito) são homens e 2 (duas) são mulheres.

A oferta de ensino regular na Comunidade Negra Rural quilombo Morrinho/MT, começou a existir a partir de 1950 por iniciativa de Dona Catarina que estudou até a 4ª série do Ensino Fundamental quando morou fora

da comunidade. De volta à comunidade, casada e com quatro filhas, resolveu alfabetizá-las. Segundo os moradores, o prefeito de Poconé, município sede, em visita a comunidade viu esse trabalho, ofertou maior formação para Dona Catarina em Poconé para que a mesma pudesse alfabetizar as crianças da comunidade e fazendas vizinhas. Primeiro em um cantinho improvisado na própria casa, depois em construção de um espaço próprio feito de adobe, a educação escolar passou a fazer parte de comunidade e a alfabetização uma realidade apenas a partir da geração das mães e avós dos jovens que participaram dessa pesquisa. As gerações anteriores não puderam estudar e as gerações mais novas, puderam seguir com os estudos até a 4ª série, incluindo muitas lutas, seja para reconhecer o ensino ali ofertado, como a estrutura mínima da escola, como sala confortável, merendas, cadeiras, carteiras e materiais didáticos. O descaso que a educação escolar quilombola tem passado, por vezes, parece ser uma concessão de governo, daquele que se simpatiza ou não com a comunidade, abstendo-se o Estado de assegurar este direito.

Festas de São Pedro e São João: fé e pernas pra que te quero

“Nós somos um grupo aqui, um grupo de Morrinho! A gente chama nós de grupo”.
(JUMARA, 19 anos).

“Soube que Carlos não estava ali na roda formada na frente da casa da Isabel, mãe de Jumara, porque estava fazendo ‘esmolação’, fazendo ‘volta com a bandeira’ ”.
(Caderno de Campo, 26 de julho de 2015).

O cotidiano desses jovens revela-nos que se veem como um grupo. Nas palavras de Jumara, destaca-se que esse grupo estabelece vínculos com o seu espaço social, constroem diferentes experiências no dia a dia envolvidos com expressões culturais, ocasião em que ocorre um processo educativo importantíssimo para esta juventude.



**Figure 1 - Crucifixo utilizado como acessório
Comunidade Quilombola Morrinho – Junho/2015**



**Figure 2 - Jovem Tocando viola de cocho durante reza
Comunidade Quilombola Morrinho – Junho/2015**

Uma prática sociocultural característica de Morrinho, conforme a narrativa visual e dos jovens, são as festas de Santo, como por exemplo: São João, São Bento e São Benedito, em que se manifestam o Cururu e as danças como o Siriri e de São Gonçalo. Esses são ritos que ocorrem em espaços domésticos da comunidade, na casa da família devota. Embora o clima de devoção paira por toda a comunidade, ali estão inseridos espaços de vendas de doces e bebidas que são resultados de produção da comunidade- vende-se através do leilão e do bar que, também, comercializa bebidas e doces industrializados fora da comunidade-, espaços de danças no momento do baile guiados, majoritariamente, pelo ritmo popular mato-grossense: rasqueado e lambadão.

Durante o ato religioso e cultural, pudemos observar o passado manifesto através das gerações e, de forma muito íntima e natural, realizado assim como as demais atividades do grupo, envolvendo parentes e moradores de outras comunidades quilombolas. Neste contexto o território surge como o substrato material para a execução dos passos da dança e é nele que as expressões de fé e devoção se territorializam.

Segundo o pai de Zózimo e Catarina, as festas acontecem em virtude da promessa feita ao Santo, o cururu e as danças ocorrem sempre na casa das famílias que devem a paga. Inseridas no rito, identifica-se que a concepção simbólica e, também, mítica, respondem aquilo para a qual não se tem respostas no mundo ordinário, daí a participação através das venerações e promessas feitas aos santos.

O Sr. Sebastião relata essa movimentação que antecede à festa, seu envolvimento e a participação dos jovens:

Sempre quem sai mais pra cá sempre eu. Vou só mesmo pra cá, aí pra Volta... As criança que vai aí pra cá pra Tangetina, nas Cangas, nessas comunidades aqui da banda das Cangas aí eu mesmo, sempre[...] (SEBASTIÃO, 2015).

A “Volta” que o Sr. Sebastião se refere é a comunidade vizinha que chamam de Volta do Bananal. Tanto ele como os jovens saem anunciando a festa. No entanto, durante nossa estada, presenciamos apenas uma saída com a bandeira, pois as outras já haviam sido realizadas. Ele revela que assumiu ainda

jovem, ao casar-se com Dona Francisca, o papel de carregar a bandeira no ato de Esmolação do santo.

Aí, eu desde quando casei né? Quando que eu entrei nessa família aí minha sogra pedia pra mim. Ainda esse tempo eu saía até mais longe, já fui até lá pra Santo Antônio. Já fui com bandeira pra lá, ia montado ainda de cavalo. (SEBASTIÃO, 2015).

Nesse dia, pudemos observar que fora Carlos que o levava para “dar a volta” e que o papel de carregar a bandeira é, hoje, dividido entre o mais velho e o mais jovem que apreende os valores desta tradição. Cansado e sem cavalo, o Sr. Sebastião vai com um jovem disposto e que possui o meio de transporte mais rápido, uma moto, para enfrentar as estradas e convidar as demais comunidades para participar dos festejos de São João.

As mudanças ocorridas e que, geralmente, são delegadas aos jovens que são mais “modernos”, podem ser melhor compreendidas na sua fala:

Ah ficava mês que ficava pra lá, 20 dias. Só que, agora, o santo não ganha quase nada. De primeiro, quando fazia festa aqui, aqui ficava tomado! Sobravam réis que os fazendeiros davam! Agora os fazendeiros não dão como davam noutro tempo. Tem só um compadre meu onde eu trabalho, que é padrinho de José, que sempre ainda dá, né? Que dá assim alguma porção... No mais é só comprado, tira festeiro, rei, rainha, fera de bandeira, capitão do mato, juiz, tudo esse tira. Aí esse dava um... Sacolão mas no mais é só do suor. (SEBASTIÃO, 2015).

São os dias que mudaram ou os jovens? Não se fica mais tanto tempo fora da comunidade para fazer a divulgação da festa e o que se colhe para a realização da festa é muito pouco se comparado ao que fora tempos atrás. A carne, hoje, é comprada pela família festeira porque os fazendeiros não mais colaboram. Esse é o resultado do conflito com vizinhos na luta pela terra e uma diferença de “fé” de uma geração para a outra.

[...]Ah, aconteceu que os mais velhos estão acabando, né? Ficaram só mais os jovens. Então é isso que acontece. (SEBASTIÃO, 2015).

Sentencia o Sr. Sebastião que com os jovens as coisas mudam. A tradição está entre o peso e a leveza quando observada pelas lentes acadêmicas.

Como será viver a juventude em uma comunidade que, tomada pela atividade contínua de tecer cada atividade a seu modo, alinhavando ritmo e sons, palavras e sabores que não foram escritas por uma caneta que rabisca um caderno de receita, mas que é natural, uma vivência trazida pela oralidade, pelo manual contínuo de observar e fazer? Carrano diz:

Ao largo dessa polarização entre espaços estriados e lisos é possível conceber territórios de híbridas texturas onde os jovens rurais de “comunidades tradicionais” negociam simbolicamente com as moedas da ordem adulta e as da liberdade de experimentação juvenil. Táticas de praticantes (CERTEAU, 1994) que simultaneamente pisam o terreiro da tradição rural e sonham com a pluralidade dos caminhos da modernização urbana. (CARRANO, 2007, p. 5)

Pais (2003) sugere caracterizar a sociologia da vida cotidiana como uma “lógica de descoberta” em que o conhecimento é respeitado ao ponto de se trilhar um caminho sem que haja programação desta viagem e, ainda, condena que esta seja “guiada pela demonstração rígida de hipóteses de partida, a uma domesticação de itinerários que facultam ao pesquisador a possibilidade de apenas ver o que os seus quadros teóricos lhe permitem ver” (PAIS, 2003, p. 17).

No momento das rezas que acontecem em cada casa, semanalmente, e durante as festas de Santo, observávamos os jovens, na maioria das vezes, os

homens, afastados do círculo, escorados em bicicletas, motos, carros, na cerca da casa, e em troncos de árvores que se tornam bancos.

Os jovens acompanham as rezas como se de uma janela, curiosos, atentos ao gato que passa ao longe correndo do cachorro que a criança quer pegar para si e a luz que se desagarra da vela indo-se ao soprar do vento e toda essa movimentação desenhando com as mãos o sinal da cruz, juntamente com todo o círculo de fé, movimentando os lábios em preces e, embora muito pouco, silabicamente entoando canções.

De alguma forma, esses jovens subvertem e desafiam o nosso olhar de observadora que caminha com lentes fragmentadas, a retina e a câmera e, por vezes, resistente em ajustar-se ao sujeito dinâmico que é o jovem, daquele que reinventa formas de estar no círculo de fé sem que esteja na roda.

Carrano (2014) diz que a “experiência de viver o tempo de juventude em comunidades orientadas pela tradição é duplamente desafiadora”. As festas de Santo representam um momento de sociabilidade e de reafirmação identitária da comunidade, dos jovens pesquisados.

O jovem Zózimo enxerga a religião como um elemento de fé e resistência negra. Apresenta os aspectos culturais e ancestrais presentes na religião como uma possibilidade de manter a sua história inscrita na vida da população negra.

(...) Aqui nós somos mais devotos... Nós somos católicos, nós somos mais devotos a São Benedito. Que é o padroeiro dos... Dos negros. Nós somos negros. (ZÓZIMO, 25 anos)

As Festas de Santo são, de fato, aquelas que os jovens de Morrinho mais gostam. Inquerido se participa de alguma atividade de lazer fora da comunidade, Gonçalo responde:

Eu participo... Festa de santo... De... assim, todas as festa de santo nós vamos! Participa né...? (GONÇALO, 23 anos)

A fala anterior de Gonçalo é reveladora aos olhos daquele que se preocupa com os jovens porque ele poderia romper com a tradição. Participar é estar junto e com prazer. É partilhar sendo conhecedor dos valores e inovador ao vestir-se diferente, fazer cortes ousados nos cabelos.

Durante os primeiros quinze dias na comunidade, quando perguntava aos jovens sobre o seu envolvimento nas danças manifestadas na comunidade, a resposta era sempre evasiva, delegando aos mais velhos o papel de manter essa tradição. Gostar eles gostavam, mas dançar era muito raro porque para eles os mais velhos é que sabiam fazer isso bem. Porém, o cotidiano revelaria não só que dançam como também se arriscam em pegar nos instrumentos para “curiar” e tocar.

Sobre o jovem Odail, pudemos observar que toca na roda de Cururu já sob indicações dos familiares, tal qual seu pai o fazia. Embora tenhamos verificado a presença de mulheres dançando e cantando na roda de Cururu durante as rezas, o Cururu em Morrinho é, também, predominantemente masculino. Quando Bruno e Odail tomam a viola para si, sendo que o segundo se esconde nos cantos para “brincar de tocar”, revelam a imitação dos mais velhos, os homens que assumem o cururu.

Na madrugada da Festa de São João, em um espaço pequeno no quintal de Fabíula e Gonçalo, João Carlos, 15 anos, grita “bora logo pro Siriri!”. Quando a música começa, convidam pais, mães e filhos para ver “como dança o rebolado”, timidamente dois jovens começam a bater palmas na roda. Em seguida, um terceiro jovem aparece e fica como que entre o canto, a espera e a ansiedade de ser desafiado para a roda. Os jovens que antes haviam dito não envolver-se com

Siriri aparecem ao lado observando os demais amigos que estão na roda, que correm dançando de uma ponta a outra, girando com um e com outro, entre expressões incompreensíveis aos ouvidos desta pesquisadora, mas expressivas aos outros sentidos.

É um sabor de vitória ir ao centro e girar, abrir os braços e girar outra vez, sorrindo para quem ali, por alguns segundos, resiste ao desafio proposto pela dança do outro. Trata-se da preservação desta cultura imaterial que revela saberes tradicionais, uma prática educativa que, se considerada pela educação formal, alarga possibilidades, pois respeita a bagagem trazida pelos sujeitos envolvidos.

O percurso para se chegar até as Festas de Santo em Poconé, Cangas ou em outras comunidades quilombolas passam por um processo de discussão durante toda a semana e, por vezes, os jovens reúnem-se na frente das casas, ao final da tarde ou bem cedinho, para definir onde haverá festa. Debatem entre si qual será a melhor festa e o meio de transporte que usarão pra irem “andar”. Compreendemos que são momentos de intensa relação de amizade. É o tecer de atitudes jovens naquela comunidade, processos de sociabilização inerentes a este grupo juvenil e à coletividade.

Para Menezes, Cover e Mansan (2014), a visibilidade das demandas e necessidades da juventude rural, identificadas na atualidade, deve-se a própria mobilização desses jovens em movimentos sociais, culturais, políticos e outros. No entanto, nos parece que para ser ouvida, a juventude quilombola precisa chegar “aos berros”, pois “Eu gosto de correr atrás do meu direito por que todo mundo tem direito! Já ouvi falar “todo mundo tem direito” (FABIÚLA, 19 anos). Este é um esforço que os colocam como sujeitos ativos quando, por meio de estratégias diversas, seja de trabalho ou através de diversas expressões políticas e culturais, denunciam e cobram soluções para a pobreza, falta de apoio e incentivo ao trabalho com a própria terra, acesso à Educação, Cultura e Saúde, dentre outros direitos.

A efetivação de programas e projetos por meio do enquadramento e fortalecimento da memória coletiva quilombola, preservará sua cultura que precisa ser reconhecida, de fato, pela sociedade. Pensando na emancipação, na autonomia dessa juventude negra quilombola, tais ações precisam se desenvolver em uma metodologia que proporcione condições de interação participativa de diferentes saberes culturais e assim, fortalecer o sentimento de pertencimento diante do respeito promovido às diferentes culturas.

Em Morrinho, ações de fomento à cultura tradicional como o Siriri, Cururu e Dança de São Gonçalo nunca foram implementadas. Em Mato Grosso, vários grupos de Siriri têm surgido a partir de ações como os Pontos de Cultura², projetos que objetivam ser espaços de valorização, fomento, disseminação da cultura local e fortalecimento da identidade. No entanto, a maioria dos jovens nunca viram esses grupos de siriri, embora estes sejam compostos de jovens como eles.

Os homens e mulheres em Morrinho se mobilizam na ocasião de construções de casas ou extensões nelas, que dizem respeito aos festejos que ocorrem ao longo do ano, os jovens estão diretamente envolvidos nestas ações.

[...] Eu sempre chamo eles para participarem, para eles irem aprendendo algo que a gente tá aprendendo dentro da comunidade, né? Ao invés de buscar lá fora da comunidade, que cresça e trabalhe dentro da comunidade [...] Hoje, até que é

² Ponto de Cultura pode ser definido como um convênio imbricado de responsabilidades e direitos, entre governo e sociedade civil. Os Pontos de Cultura são espaços de manifestações culturais dos grupos e localidades cuja gestão do Ponto é realizada pelos próprios membros da comunidade.

melhor do que antes! Antes não tinha conhecimento do que é assim, a sociedade, né? Antes era mais difícil de entender o que a gente vê hoje, né? Eu acho que tem uma diferença, sim. Mas não é por isso que a gente não vai conviver com eles, né? O que agente não sabe, eles ensinam pra gente, e o que a gente sabe a gente ensina pra eles. Se tiver mudança, uma mudança digna. (Dionizio, 47 anos).

A geração mais velha traça nesses processos educacionais ações que funcionam como estratégias para chamar a juventude a assumir a identidade quilombola e preservar a cultura local. Carneiro (2005) apresenta um paradoxo na questão social do campo que é o desejo dos pais em vir os filhos manter a atividade agrícola, se reconhecendo como agricultor, e ao mesmo tempo estimam que seus filhos tenham uma vida melhor, diante das inegáveis limitações da vida no campo hoje. Bastos (2009) adiciona outra questão para ser investigada, a preservação das tradições comunitárias das comunidades rurais negras e a juventude.

Muitas jovens do quilombo São José, por exemplo, saem de sua comunidade para trabalhar, principalmente como doméstica nos centros urbanos mais próximos como Volta Redonda e Rio de Janeiro. Contudo, esse deslocamento não significa necessariamente ruptura com a comunidade de origem e está relacionado ao jogo de identidades e a interpretação que fazem de seus papéis sociais. (BASTOS, 2009, p.47)

Em Morrinho, os jovens saem para trabalhar fora, mas nem pensam em negociar com a família se retornam para um evento festivo ou não. O entusiasmo para ajudar na execução das festas, estar junto aos domingos com os familiares e amigos é aparente.

Verificamos que os homens fazem o trabalho da construção do cômodo, seja assentando tijolos, postes, batendo massa ou buscando madeira e palhas quando necessário. As mulheres limpam o peixe, cortam a abóbora ou mandioca, cozinham, servem e lavam louça, juntas.

Durante estas atividades, as jovens e as mulheres adultas trocam informações e planejam ações para a comunidade e tudo em um ritmo que gera fluxo e êxito. Risos e causos são compartilhados nesses ritos, percebe-se também a observação e aprendizagem dos jovens sobre aquilo que o adulto desenvolve.

Os saberes nas Festas de Santo

A aplicação dos questionários, observações e imagens fotográficas revelam que o envolvimento dos jovens e a manutenção da tradição acontece e flui de maneira natural. A observação participante permitiu que identificássemos peculiaridades que dizem respeito à convivência e ao desejo de estarem sempre juntos nas atividades. A coletividade é lembrada pelos mais velhos como um tempo de fartura, união e alegria e, para os mais jovens, a coletividade ainda faz a diferença para a comunidade.

Abaixo, mostramos dois dias diferentes em que a comunidade se organiza para festas de Santo. Na primeira imagem salta aos olhos a confluência da geografia e a cultura nas experiências de trabalho cuja localização irá revelar uma relação de vivência mais íntima entre homem e natureza, como no domínio em fazer casas com os materiais disponíveis no local. Já na segunda imagem, um jovem se encontra em um processo laboral que é, também, fruto de um legado deixado pelos mais velhos, materializa-se assim, práticas culturais.



**Figure 3 - Gonçalves extraindo folhas de babaçu
Comunidade Quilombola Morrinho – Junho/2015**

A atividade acima demonstra Gonçalves fazendo um trabalho de construção para a festa de São João durante a semana. Os trabalhos são diversos e acompanhados de pessoas com experiência; enquanto um aprende a colher a folha de babaçu para a construção de uma área onde serão servidos os salgados durante o domingo, o outro se envolve na confecção de linguiça caseira, a lavar louças ou pegar lenha. Para que chegassem a este processo, outros jovens ajudaram a carrear o boi na fazenda vizinha, outras jovens picaram temperos e, por fim, uma das últimas etapas, lavar a linguiça feita na comunidade antes que seja frita e encapada com uma massa de trigo para ser leiloada pelos mais velhos durante a festa.

Em um momento emocionante durante a narrativa de suas memórias de infância, um jovem destaca que a brincadeira predileta ocorria quando “[...] pegávamos arroz, pegávamos gordura, pegávamos panela escondido de mamãe e ia pra o mato brincar. Cortava palha... Fazia casinha de palha, brincava lá no mato. Passava o dia inteiro lá no mato brincando!” (Manoel, 17 anos). É evidente que se trata de um saber interno, assumido devido uma herança deixada pelos mais velhos.

No dia de mutirão de doces, momento em que a comunidade se reúne para prepara-los coletivamente, as mulheres começam logo cedo a cortar o mamão e enviar o leite até a casa onde será feito o doce para a festa de São Pedro e São João. As jovens tomam conta da alimentação que será servida para aqueles que se envolvem na atividade ou que chegaram de outros trabalhos para almoçar. Os jovens meninos ajudam no transporte de leite, açúcar, panelas, madeira e o que mais for necessário para que tudo corra bem. Percebe-se pelos diálogos que os jovens se colocam em prontidão para realizar aquilo que lhes for pedido, do cardápio à quantidade de lenha para manter o fogo aceso.

Considerações Finais

Há de se alertar que não pretendíamos aprofundar, ao menos aqui, nos estudos sobre juventude e religiosidade na contemporaneidade, mas os processos experienciados por jovens negros quilombolas e como este se

configura como espaços de aprendizagens nesta comunidade. Entendemos sim que se faz necessário estudos que se debrucem sobre questões da subjetividade e identificação cultural, racial e social articuladas as religiosidades que apresentem manifestações afrodescendentes devido a estigmatização e discriminação que estas sofrem.

A importância do reconhecimento e redistribuição do Estado para uma comunidade quilombola interfere no plano social, nos sonhos e na reelaboração de projetos para a comunidade, mas que manterá sua tradição. No caso da ocupação territorial devidamente legalizada, garante-se plenamente os laços públicos dessa comunidade, momentos em que se desenvolvem redes de sociabilidade e parentesco, as trocas entre “os de fora” com a comunidade ou entre eles, seja nas celebrações de Santo, no roçado, cultivo e colheita da roça e mesmo na “criação dos bichos”.

Acreditamos que os saberes quilombolas manifestos antes e durante as festas de santo, e tantos outros momentos de saberes que a cultura quilombola proporciona, onde amigos e familiares se reúnem para partilhar alegrias e, por meio do rito que vai além da expressão palavras, mas complementa-se em atos religiosos na busca por um elo com o sobrenatural, criando e recriando, transforma essa vivência de um com o outro em um momento especial de sociabilização e garantia da tradição. Se há desafios ao povo quilombola, há resistência, partilhas do passado e futuro nas rodas de cururu, siriri, rezas, danças e conversas. Este é um momento de celebração da vida e tais partilhas configuram-se, ao nosso modo de ver, em patrimônios desse povo e, portanto, há que se aprender com quem resiste há séculos tamanhas opressões.

Bibliografia

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

BASTOS, Priscila da Cunha. *Entre o quilombo e a cidade: trajetórias de individuação de jovens mulheres negras*. 2009. 102 f. Dissertação (Mestrado em educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2009.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Em campo aberto: escritos sobre a educação e a cultura popular*. São Paulo: Cortez, 2001.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. *LEI Nº 11.129, DE 30 DE JUNHO DE 2005*. Disponível em: <
https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2005/Lei/L11129.htm
>. Acesso em: Dezembro de 2016.

BRASIL, Ministério da Educação. *Resolução nº 4, 13 de julho*. Conselho Nacional de Educação. Câmara da Educação Básica, 2010.

_____. *Resolução nº 8, 20 de novembro*. Conselho Nacional de Educação. Câmara da Educação Básica, 2010. Brasília-DF: MEC, 2010.

_____. *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola – Parecer CNE/CEB nº 16/2012*. Brasília- DF: MEC, 2012.

CARNEIRO, Maria José. “Juventude rural: projetos e valores”. In: ABRAMO, Helena Wendel.; BRANCO, Pedro Paulo Martoni. (Orgs.). *Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2005. p. 243-261.

CARRANO, Paulo César Rodrigues. *A juventude do Quilombo São José da Serra- entre contradições e modernidades*. Porto Alegre, 2007. Disponível em: <http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/carrano_a_juventude_do_quilombo.pdf>. Acesso em: Dezembro de 2016.

_____. “Juventude quilombola em territories de memorias e lutas coletivas”. In: MENEZES, Marilda Aparecida de; STROPASOLAS, Valmir Luiz; BARCELLOS; Sergio Botton. (ORGS.). *Juventude rural e políticas públicas no Brasil*. Brasília: Presidência da República, 2014

COSTA, Candida Soares da; DIAS, Maria Helena Tavares; SANTOS, Zizele Ferreira dos. “Educação Escolas Quilombola: Experiência sobre Formação de Professores em Mato Grosso (Brasil)”. *Revista da ABPN* • v. 8, n. 18 • nov. 2015 – fev. 2016, p.90-106. Disponível em <http://www.abpn.org.br/Revista/index.php/edicoes/article/view/609/473>.

GOHN, Maria da Glória. *Educação não formal e cultura política: impactos sobre o associativismo do terceiro setor*. São Paulo: Cortez, 2008.

LOURENÇO, Sônia Regina. “A emergência de identidades étnicas das comunidades quilombolas de Chapada dos Guimarães”. *Revista Afro-Ásia*, Salvador. (No prelo). Gentilmente cedida pela autora.

MELUCCI, Alberto. *Por uma sociologia reflexiva: pesquisa qualitativa e cultura*. Petrópolis: Vozes, 2005.

MENEZES, Marilda Aparecida de; COVER, Maciel; MANSAN, Paulo Rogério Adamatti. Juventude Rural. “Participação política e políticas públicas”. In: ANDRADE, Eliane Ribeiro; PINHEIRO, Diógenes; ESTEVES, Luis Carlos Gil (Org.). *Juventude em perspectiva: múltiplos enfoques*. Rio de Janeiro: UNIRIO/PROExC, 2014.

PAIS, José Machado. “A construção sociológica da juventude: alguns contributos”. *Análise Sociológica*, v. 25, p. 139-165, 1990. Disponível em: <<http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223033657F3sBS8rp1Yj72MI3.pdf>>. Acesso em: 12/11/2016.

PEREIRA, Marli Alves. *Quilombo de Morrinho: Espaços sociais e estratégias para o reconhecimento do território e a apropriação de políticas públicas de Saúde*. 2013. 245 f. Dissertação (Mestrado em Educação; Saúde Coletiva) - Universidade Federal de Mato Grosso: UFMT, Cuiabá, 2013.

SPOSITO, Marília Pontes (Coord.). *Estado da Arte sobre juventude e pós-graduação brasileira: educação, ciências sociais e serviço social (1999-2006)*. Belo Horizonte, MG: Argvmentvm, 2009. v. 1.

_____. “Estudos sobre juventude em educação”. *Revista Brasileira de Educação*. Campinas, Anped, n. 5/6, p.37-51, 1997.

TERRIN, Aldo Natale. *O Rito. Antropologia e fenomenologia da ritualidade*. São Paulo: Paulos, 2004.

WEISHEIMER, Nilson. *Juventudes rurais: mapa de estudos recentes*. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário/NEAD, 2005.

Recebido em 20/11/2016.

Aprovado em 09/12/2016.