

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA, SOCIOLOGIA E POLÍTICA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**



Dissertação

**Trajetórias e identidade quilombolas:**  
uma análise geracional junto a comunidades quilombolas de Canguçu/RS

**Nara Beatriz Matias Soares**

Pelotas, 2024

**Nara Beatriz Matias Soares**

**Trajetórias e identidade quilombolas:**

uma análise geracional junto a comunidades quilombolas de Canguçu/RS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, do Instituto de Filosofia, Sociologia e Política da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientador: Professor Dr. Marcus Vinicius Spolle

Pelotas, 2024

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas  
Catalogação da Publicação

S676t Soares, Nara Beatriz Matias

Trajetórias e identidade quilombolas [recurso eletrônico] : uma análise geracional junto a comunidades quilombolas de Canguçu/RS / Nara Beatriz Matias Soares ; Marcus Vinicius Spolle, orientador. — Pelotas, 2024.

107 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, 2024.

1. Comunidades quilombolas. 2. Identidade. 3. Trajetórias. 4. Juventude quilombola. I. Spolle, Marcus Vinicius, orient. II. Título.

CDD 307.7

Elaborada por Leda Cristina Peres Lopes CRB: 10/2064


Nara Beatriz Matias Soares

Trajatórias e identidades quilombolas: uma análise geracional junto a  
comunidades quilombolas de Canguçu/RS

Dissertação aprovada, como requisito parcial para obtenção do grau de  
Mestre(a) em Sociologia, Programa de Pós-Graduação em Sociologia,  
Universidade Federal de Pelotas.


Data da defesa: 04 de março de 2024.

Banca examinadora:

Documento assinado digitalmente  
 **MARCUS VINICIUS SPOLLE**  
Data: 04/03/2024 17:09:12-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


Prof. Dr. Marcus Vinicius Spolle (Orientador)

Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Documento assinado digitalmente  
 **CASSIANE DE FREITAS PAIXAO**  
Data: 08/03/2024 14:53:30-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Cassiane de Freitas Paixão

Doutora em Educação pela Universidade do Vale dos Sinos.

Documento assinado digitalmente  
 **ROSANE APARECIDA RUBERT**  
Data: 08/03/2024 16:41:35-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Rosane Aparecida Rubert

Doutora em Desenvolvimento Rural pela Universidade Federal do Rio Grande  
do Sul

**Dedico à minha família, incentivadores e  
a todos os quilombolas que estão  
comigo em cada conquista.**

## **Agradecimentos**

Inicialmente, agradeço ao Deus criador que me deu a vida e uma família incrível, a qual nunca mediu esforços para me proporcionar o necessário. Sem vocês eu não teria chegado aqui.

Sou grata, também, às pessoas que contribuíram para as entrevistas, a quem cruzou meu caminho e não permitiu que eu desistisse, fazendo, hoje, morada em meu coração ao ter se tornado especial na minha vida.

Gratidão é a palavra que melhor define o que sinto ao finalizar esta dissertação.

Ser Quilombola é pertencer a uma comunidade e ter orgulho do nosso povo, da nossa comunidade e da resistência dos antepassados. É fazer parte do povo que ajudou a construir as riquezas do país e a enriquecer a cultura. É poder dizer a todos que há sangue negro correndo nas veias, sangue daqueles que sofreram na escravidão e que hoje nos dão o poder de lutar pelos nossos direitos (Soares, 2021).

## Resumo

SOARES, Nara Beatriz Matias. **Trajetórias e Identidade Quilombolas**: uma análise geracional junto a comunidades quilombolas de Canguçu/RS. Orientador: Marcus Vinicius Spolle. 2024. 104f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2024.

Esta dissertação apresenta uma análise qualitativa, com o objetivo de analisar a perspectiva geracional de pais e filhos de quatro comunidades quilombolas do município de Canguçu, no extremo sul do estado do Rio Grande do Sul. Utiliza, como embasamento teórico, o conceito de disposições de Bernard Lahire, os escritos e a vivência de Nêgo Bispo, dentre outros autores, e a trajetória de vida da autora. Para alcançar este objetivo, foram analisadas entrevistas semiestruturadas, realizadas com pais e filhos com o intuito de conhecer suas origens, sua trajetória escolar, os trabalhos que as famílias desenvolveram e desenvolvem atualmente e as perspectivas de trabalho e estudo para o futuro, fazendo uma análise sobre a existência de mudanças na trajetória de pai para filho. Além disso, buscou-se saber o que os pais desejam para seus filhos – se queriam que eles permanecessem/retornassem para o quilombo – e qual é o desejo dos filhos e daqueles que saíram da comunidade para estudar ou trabalhar. Investigou-se, ainda, o desejo de voltar ou não para o quilombo.

Palavras-chave: comunidades quilombolas; identidade; trajetórias; juventude quilombola.



## Abstract

SOARES, Nara Beatriz Matias. **Quilombola Trajectories and Identity: a generational analysis among quilombola communities in Canguçu/RS**. Advisor: Marcus Vinicius Spolle. 2024. 104p. Dissertation (Master's in Sociology) – Graduate Program in Sociology, Institute of Philosophy, Sociology and Politics, Federal University of Pelotas, Pelotas, 2024.

This dissertation presents a qualitative analysis aiming to examine the generational perspective of parents and children from four quilombola communities in the municipality of Canguçu, in the far south of the state of Rio Grande do Sul. It utilizes, as a theoretical framework, Bernard Lahire's concept of dispositions, the writings and experiences of Nêgo Bispo, among other authors, and the author's life trajectory. To achieve this objective, semi-structured interviews were analyzed, conducted with parents and children to understand their origins, educational trajectory, the work their families have developed and are currently engaged in, and the perspectives regarding future work and education, conducting an analysis on the existence of changes in the trajectory from parent to child. Additionally, the study sought to understand what parents desire for their children – whether they want them to remain/return to the quilombo – and what the desires of the children and those who have left the community to study or work. Furthermore, it investigated the desire to return to the quilombo or not.

Keywords: communities quilombolas; identity; trajectories; youth quilombola.

## Lista de Figuras

Figura 1 - Mapa rural de Canguçu	31
Figura 2 - Censo quilombola 2022	51

## Lista de Quadros

Quadro 1 - Características dos participantes

69

## Lista de Siglas

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
AHRS	Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul
Apers	Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul
Ciena	Ciranda Estudantil Nativista
CF/1988	Constituição Federativa da República do Brasil
Cocepe	Conselho Coordenador do Ensino, da Pesquisa e da Extensão
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação de Quilombolas
Ebia	Escala Brasileira de Insegurança Alimentar
Encceja	Exame Nacional para Certificação de Competências de Jovens e a Adultos
Enem	Exame Nacional do Ensino Médio
Etec	Escola Técnica Estadual Canguçu
EUA	Estados Unidos da América
FCP	Fundação Cultural Palmares
FURG	Universidade Federal do Rio Grande
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
Incra	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PEA	População economicamente ativa
UFPeI	Universidade Federal de Pelotas

## Sumário

<b>Introdução</b>	<b>13</b>
<b>Capítulo 1: Formação dos quilombos no Brasil e no Estado do Rio Grande do Sul até Canguçu</b>	<b>24</b>
1.1 Formação dos quilombos em Canguçu no Estado do Rio Grande do Sul	30
1.2 Comunidade Remanescente Quilombola Manoel do Rego	38
1.3 Comunidade Remanescente de Quilombos Potreiro Grande	39
1.4 Comunidade Remanescente de Quilombos Passo do Lourenço e Arredores	40
1.5 Comunidade Remanescente de Quilombos Santa Clara e Arredores	42
<b>Capítulo 2: Discussão Teórica</b>	<b>44</b>
2.1 A noção conceitual e identitária de quilombo e as implicações raciais	44
2.2 Questão quilombola, Constituição Federal e as complicações existentes	48
2.3 A discussão sobre o conceito de <i>habitus</i> e de disposições: de Bourdieu a Lahire	55
2.4 Sociologia da juventude e juventude rural	58
<b>Capítulo 3: Apresentação e análise de dados</b>	<b>66</b>
3.1 O peso da caneta é mais leve que o da enxada	67
3.2 Análise dos filhos: Uma vez quilombola, sempre quilombola	83
<b>Conclusão</b>	<b>93</b>
<b>Referências</b>	<b>98</b>

## Introdução

Logo de início é importante situar que sou quilombola e decidi desenvolver esta dissertação para falar a partir de minha vivência e identidade como quilombola, pois:

Ser Quilombola é pertencer a uma comunidade e ter orgulho do nosso povo, da nossa comunidade e da resistência de nossos antepassados. É fazer parte do povo que ajudou a construir as riquezas do país e a enriquecer a cultura. É poder dizer a todos que há sangue negro correndo nas veias, sangue daqueles que sofreram na escravidão e que hoje nos dá o poder de lutar pelos nossos direitos (Soares, 2021,p.6).

Eu elaborei esta definição em 2016, quando estava participando, na faculdade de Direito, do projeto de pesquisa *MCTI/CNPQ/Universal 14/2014 - Quilombolas do Sul do Rio Grande do Sul: seus saberes e efetivação da continuidade cultural como suporte ao desenvolvimento sustentável*. Esse trabalho junto às comunidades quilombolas de Piratini/RS foi extremamente importante para eu continuar em contato com o povo quilombola, que é o meu povo. Começou ali meu interesse acadêmico por desenvolver trabalhos sobre quilombolas no intuito de mostrar a importância deles a partir de uma ótica de alguém da comunidade, a sua história, e também para a ampliação de nossos saberes dentro da academia e todas as demais riquezas que temos. No decorrer do trabalho irei falar mais sobre mim.

A presente dissertação foi desenvolvida com pais e filhos pertencentes às Comunidades Remanescente de Quilombos Manoel do Rego e Santa Clara e Arredores, situadas no primeiro distrito, com a Comunidade Remanescente de Quilombos Potreiro Grande, situada no segundo distrito, e com a Comunidade Remanescente de Quilombos Passo do Lourenço e Arredores, localizada no quarto distrito de Canguçu no sul do Estado do Rio Grande do Sul. Conforme o Estatuto da Juventude (Lei n.º 12.852, de 5 de agosto de 2013): “Art. 1º, § 1º Para os efeitos desta Lei, são consideradas jovens as pessoas com idade entre 15 (quinze) e 29 (vinte e nove) anos de idade”. Entrevistei jovens adultos pelo fato de as famílias entrevistadas, assim como o quilombo, terem um conceito diferente do que é jovem conforme constará no capítulo 3 onde trarei a análise dos dados coletados nas entrevistas, até porque “o estágio adulto jovem no desenvolvimento humano precede a idade adulta média” (Brasil, 2023, p. 1).

O estudo apresentou como proposta analisar trabalho, estudo e perpetuação do quilombo através de entrevistas com pais e filhos quilombolas integrantes

dessas comunidades. Este estudo possibilitou avaliar as transformações geracionais das construções identitárias deste grupo, compreendendo, ainda, o processo social pelo qual as culturas são produzidas através de gerações, sobretudo pela influência socializante de grandes instituições (Bourdieu, 1976). Foram mobilizados alguns conceitos de Bourdieu, mais especificamente o *habitus*, como também o conceito de disposições, principalmente, trabalhado por Lahire, para estudar a cultura quilombola. O intuito desta pesquisa foi, a partir das trajetórias de vida dos jovens quilombolas e de seus pais, entender o que pensavam sobre a reprodução social intergeracional e a perpetuação do quilombo, ou seja, saber o que queriam pais e filhos sobre a reprodução cultural, sobre sua identidade quilombola e, por consequência, o futuro da comunidade.

Exemplificando com minha trajetória de vida, nasci na localidade de Solidez, onde fica situada a Comunidade Remanescente de Quilombos Manoel do Rego. Estudei todo meu ensino fundamental na E. E. F. Santo Ângelo, onde também estudaram todos os alunos que residem nessa localidade, tanto pretos quanto brancos e pardos. Já o meu ensino médio foi feito na Escola Técnica Estadual Canguçu, por meio de uma viagem diária de 27 quilômetros até a cidade, com retorno ao entardecer, que fez parte minha trajetória, e ao chegar em casa se fazia necessário ainda auxiliar nos afazeres da propriedade junto a família.

De forma semelhante, de agosto de 2011 a dezembro de 2013 cursei o Curso Técnico em Agricultura, com ênfase em agropecuária, nessa mesma escola, adquirindo inúmeros conhecimentos agrícolas que contribuíam e ajudavam a melhorar a produção na propriedade e também da lida com os animais. Meu estágio final foi feito na Emater/Ascar Canguçu, prestando assistência a todas as famílias assistidas pela entidade. Nesse período, passei a residir na zona urbana de segunda a sexta-feira.

A mudança para Pelotas ocorreu em meados de 2016, diante da aprovação no processo seletivo específico para ingresso de estudantes quilombolas na Universidade Federal de Pelotas (UFPel), no curso de Direito. Assim, o contato presencial com a propriedade da família e com a comunidade passou a ser mais nos finais de semana e em períodos de férias. Foi através das plataformas virtuais a forma encontrada para repassar orientações e esclarecer dúvidas dos familiares.

Com os conhecimentos do técnico agrícola auxiliei com relação aos manejos agrícolas como por exemplo o uso de adubação verde, da palha seca para

armazenar mais água no solo e nos períodos de muita chuva, está palha evitasse que a água levasse muita terra. Com esse curso também consegui repassar e aplicar na propriedade dos meus pais e irmãos como curar enfermidades dos animais com o uso de ervas que tinha na propriedade. Um exemplo foi fazer o coxo de bananeira para por água às pequenas criações evitando assim as verrugas. Com os conhecimentos jurídicos da graduação em direito aconselhei várias pessoas sobre os regimes de casamento, contratos que eles iam fazer com as empresas, sobre os crimes e as penas que estariam sujeitos caso cometessem algum, etc. Normalmente qualquer dúvida que as pessoas tinham e ainda tem, buscam me perguntar para que eu os auxiliem.

Após a conclusão da graduação em Direito surgiu a dificuldade em trabalhar nesta profissão e diariamente na propriedade familiar junto ao quilombo. Muitos jovens quilombolas, integrantes das 16 comunidades existentes no município de Canguçu, assim como eu, também aproveitaram a oportunidade para ingressar em uma universidade, escolhendo o curso com o qual mais se identificavam. Então, vivenciaram e vivenciam uma realidade semelhante à minha, por não saberem se conseguirão dar continuidade à vida na propriedade, dentro de suas comunidades de origem.

Surgiu, então, o problema de pesquisa a partir do qual desenvolvi este estudo: como o trabalho, o estudo de jovens quilombolas podem estar correlacionados com as perspectivas de perpetuação dos quilombos? O objetivo geral é entender de que maneira é construída a identidade dos jovens quilombolas das quatro comunidades anteriormente citadas, a partir da perspectiva geracional. Como objetivos específicos procuro analisar a construção da identidade quilombola, levantar as possibilidades de futuro profissional e de vida através das disposições que esses jovens têm e levantar a partir das possíveis definições de vida desses jovens e como será a continuidade das comunidades no futuro com base nos relatos dos jovens.

Surgem, assim, as hipóteses de que os jovens quilombolas constroem uma identidade quilombola incorporando as identidades das comunidades e a socialização de outros grupos (socialização secundária). Os jovens quilombolas podem reproduzir ou não a trajetória dos pais (o habitus), talvez novas redes de convivência a partir do estudo e do trabalho podem influenciar nessa decisão; e/ou os jovens, principalmente os que estudam até o ensino médio, estão mais propensos



a dar continuidade à comunidade e à manutenção de produção agrícola e da cultura quilombola. Já os jovens que fazem uma trajetória escolar no ensino superior tem clara a questão do pertencimento quilombola e que a sua participação na manutenção da comunidade se daria de formas alternativas, sem a sua presença.

A educação é essencial e ela poderá permitir que esses jovens tenham disposições de optar por outra carreira diferente de seus pais, que não tiveram a oportunidade de estudar (Freire, 1967), mas, ao mesmo tempo, isso reflete na sua continuidade na comunidade quilombola. Nesse sentido, o presente trabalho apresentou como proposta abordar se esse fenômeno modificou ou não as perspectivas que os filhos têm sobre seu futuro, quando comparado aos pais em relação aos quilombos.

Para tanto, se fez necessário resgatar, seguindo a análise de Lahire, o estudo das disposições e ver como elas aparecem empiricamente na ação prática, em cada contexto da ação (Lahire, 2005) dos jovens quilombolas. Esse autor não pensa as disposições a partir da transponibilidade ou transferibilidade de esquemas de diversos contextos (dando uma certa coerência na construção dos *habitus*, mais fortemente presente em Bourdieu), mas sim em elaborar essa categoria a partir da combinação de contextos de ação atuais e passadas (Melo, 2022), o que vai ao encontro da análise das trajetórias de vida desses jovens a vivenciarem novas experiências, como a universidade e vida urbana.

Os pais foram responsáveis pela educação e criação dos filhos e sempre desenvolveram seu trabalho a partir de seus capitais sociais, culturais e econômicos, podendo ter criado expectativas de seus filhos darem continuidade nesse trabalho. Entretanto, os filhos podem ter outras perspectivas quanto à reprodução ou sobre a possibilidade de mudanças. Por isso, foram aplicadas entrevistas a pais e filhos das comunidades anteriormente citadas, com o intuito de saber quais eram seus planos e como viam sua identidade e pertencimento quilombola. Através das entrevistas também tentei descobrir quais eram os interesses e perspectivas em relação ao trabalho, ao estudo e perpetuação do quilombo.

O embasamento teórico principal utilizado foi Lahire (2005) e seu conceito de disposições. Ele fez uma sociologia do indivíduo onde a configuração familiar aparece sempre em suas obras. Seguindo o raciocínio do autor, uma pessoa pode estudar e dar continuidade à comunidade quilombola ou não, por exemplo. Ele não vê o *habitus* como uma máquina reprodutora de trajetória de vida, fechada, que

controla todas as práticas, não dando possibilidade de mudança. Diferente, assim, da visão macrossociológica de Bourdieu (2003). O autor busca ver qual posição os pais ocupavam no espaço social e a sua interferência na vida do filho, mas, principalmente, quais as decisões de vida e redes as quais o filho optou e pretende optar, e o quanto isso interfere na sua trajetória de vida. Quanto ao trabalho, como era para o pai e quais as possibilidades tinha o filho? De igual forma, a possibilidade de sair de casa, até que ponto ela se reproduzia para o pai da mesma maneira que para o filho, seja para estudar, trabalhar etc.

Além de Lahire, utilizei autores e autoras negras, como Nêgo Bispo, um filósofo, poeta, professor e escritor piauiense, um líder e ativista quilombola que faleceu no dia 4 de dezembro de 2023. Ele era um grande intelectual que refletia sobre o contemporâneo a partir de suas experiências quilombolas e propôs o conceito de contracolonialismo para reforçar a cultura, as práticas, as organizações sociais e todas as manifestações coletivas de povos colonizados contra os esforços de imposição dos colonizadores, sendo esse conceito um “antídoto” contra a colonização que ele chamava de “veneno”. Além dele, trouxe Beatriz Nascimento (2021), que trabalha a questão/conceito de quilombo, que para ela serve de símbolo que abrange a conotação de resistência étnica e política. O quilombo, como instituição, para Nascimento (2021), guarda características singulares do seu modelo africano, essencial para esta dissertação, pois traz um histórico do entendimento de quilombos no Brasil e a resistência diária que os quilombolas enfrentam para sobreviver.

Este trabalho é importante pelo fato de ter sido desenvolvido por mim, quilombola, onde ocupei o lugar de fala, sendo a mediadora, e por fazer parte comunidade quilombola com a qual tenho conexão. Eu já vinha disponibilizando gratuitamente meus conhecimentos do Curso Técnico em Agricultura e os adquiridos na Faculdade de Direito na comunidade. Agora, na Sociologia, abriu-se novamente a oportunidade de oferecer o conhecimento sociológico para explicar fenômenos sociais ligados a esse grupo.

Investigar a comunidade quilombola por meio das entrevistas me possibilitou entrar em contato com os conhecimentos ancestrais, lembrar como começou a organização dos primeiros quilombos e a luta por espaço, conquistado e mantido através de gerações, além de pensar a comunidade na atual realidade social. Com as entrevistas foi possível encontrar outras possibilidades de fortalecer o vínculo,

através do compartilhamento de experiências na construção da identidade quilombola e para se pensar em alternativas para a continuidade dela. Esse material poderá ser incorporado ao patrimônio das comunidades e da universidade, servindo de embasamento para futuros trabalhos que serão desenvolvidos.

É importante, também, ressaltar que este trabalho foi e será extremamente importante para o momento atual, para que através das reflexões e questionamentos levantados permita à comunidade refletir sobre a possibilidade de continuidade e a não extinção de comunidades tradicionais, visto que o cenário nacional político tendia nessa direção. Esta pesquisa representou uma reflexão científica que pode colaborar na luta política pela permanência das comunidades, que resistem diariamente aos ataques de governantes que não aceitam disponibilizar nenhum recurso às comunidades, porque querem o fim delas. Além disso, contribui na luta contra a não titulação territorial quilombola e pela extinção da Fundação Cultural Palmares, atitudes veladas pelo racismo com a afirmação de que todos são iguais, que não há diferença, outros povos também sofrem violências ou passam pelas mesmas dificuldades, enfim, são muitos os ataques.

Portanto, os remanescentes quilombolas, que conquistaram suas terras ou parte da terra onde plantavam e moravam até a sua morte, deixando-as como herança, constituíram, assim, um quilombo, de tal modo que a identidade que eles carregam como quilombolas estabeleceu-se na comunidade, enquanto luta pela garantia dos direitos. Candau (2008) aponta a importância de pensar os processos de construção das identidades culturais, tanto em nível pessoal quanto coletivo. Nessa condição, julga fundamentais as histórias de vida e a construção de diferentes comunidades socioculturais.

Segundo Olga Von Simson (2016), as concepções de memórias coletivas, costumes e religião são identitárias e dizem respeito ao sentimento de pertença em relação ao seu território, tendo como laços os vínculos entre os membros, características que são reconhecidas por uma origem. O território é fruto das várias e heroicas formas de resistência (rebeliões, assassinatos, suicídios, revoltas organizadas, dentre outras formas) ao modelo escravagista e opressor instaurado no Brasil Colônia e do reconhecimento dessa injustiça histórica (Barcellos, 2020). Contudo, é necessário saber se os jovens dessas comunidades se reconhecem, neste momento, como dono e parte desse território ou se esse processo se dá de maneira contínua desde a infância até a fase adulta, ou se ao saírem da

comunidade para trabalhar ou estudar essa identidade é posta em xeque ou transformada e ressignificada.

O direito à terra no Brasil foi fruto, a partir da década de 1970, da sinergia entre os movimentos sociais negros, com as lutas localizadas das comunidades negras rurais já existentes no Pará e Maranhão em conjunto com as mudanças político-institucionais e administrativas inauguradas, sobretudo, com a Constituição de 1988 (Reis, 2012). O território pode ser considerado como um conjunto de relações, condições e formas de viver daquela população, o que contribui para a construção do sujeito social e seu *habitus*, pois ultrapassa os limites demográficos e representam espaços de vida, socialização, relações, vínculos e espaços de disputa (Mendes, 2003). Muitas comunidades enfrentaram e seguem enfrentando dificuldades para obter o seu reconhecimento como comunidade remanescente de quilombos e, mais ainda, para obter o título da terra, porque o poder público não tomou como prioridade tal política de igualdade e reconhecimento.

Este trabalho baseou-se em uma análise qualitativa com homens e mulheres, alfabetizados e não alfabetizados, pertencentes às comunidades antes referidas. Foram feitas entrevistas roteirizadas com o intuito de saber sobre as expectativas de trabalho, estudo e perpetuação do quilombo, de pais e filhos das comunidades pesquisadas, caracterizando-se como uma observação participante (Shah, 2020). Algumas entrevistas ocorreram de forma virtual, porque alguns entrevistados se encontravam em outra cidade, e as demais ocorreram de forma presencial, sendo que o relato oral é a base primária para a obtenção de qualquer forma de conhecimento, seja científico ou não, pois é a maior fonte humana de conservação e difusão do saber (Queiroz, 1987).

Jacques Léon Marré (1991) afirma que a história de vida deve se tornar parte essencial de um método biográfico, para que não seja considerada uma simples técnica de investigação empírica. O método de Marré permite reconstruir, em cada história de vida, a presença de relações básicas e complexas que dizem respeito às categorias sociedade, grupo e indivíduo, expressas na relação oral. São relações ligadas à estrutura social e grupal e, ainda, à ideia de rearranjo e reapropriação do social que o indivíduo faz como unidade singular de seu relato (Marré, 1991).

Além disso, para o referido autor, o método biográfico, constituído pelas modalidades história de vida, trajetória de vida e narrativas, no seu desenvolver dinâmico, traz a possibilidade concreta de reconstrução do passado a partir de

relatos, levando em conta a descontinuidade e as rupturas ocorridas tanto a nível da vida individual quanto coletiva (Marré, 1991). Ao vivenciar e relatar sua história de vida, o indivíduo demonstra que se identifica com o grupo social ao qual pertence, sendo o elemento constitutivo. Para Marré, a história de vida sempre deve tornar-se parte de um método biográfico; o que interessa é a vida das pessoas, seja a trajetória total, seja fases dessa vida.

Optou-se, inicialmente, pela Comunidade Remanescente de Quilombos Manoel do Rego por ser minha comunidade e ter uma história admirável. A escolha das demais se deu por questão de proximidade e para possibilitar a realização de um comparativo envolvendo os critérios selecionados entre jovens do ensino médio, graduandos e graduados de ambas as localidades. As pessoas envolvidas no processo de pesquisa são “[...]sujeitos de estudo, pessoas em determinada condição social, pertencente a determinado grupo social ou classe com suas crenças, valores e significados” (Minayo, 1993, p. 22).

Foram entrevistados nove jovens englobando os jovens adultos, um pai e sete mães, das quais duas eram viúvas, duas mães solo, três casadas, mas o esposo de uma não quis conceder entrevista por ser de pele branca, portanto, utilizei da ferramenta de saber sua trajetória através de sua filha. O outro pai, no momento em que fiz a entrevista com a filha e sua esposa, estava com problemas de saúde e não concedeu entrevista naquele momento, e, depois, por uma decisão tomada pela comunidade em não falar sobre a comunidade para pessoas externas, não pude entrevistá-lo. Sendo assim, não farei a análise comparativa no caso dele, ficando assim a análise com oito casos.

Utilizei os critérios de idade, escolaridade e gênero, pois entrevistei homens e mulheres para dar conta da diversidade da amostra e a questão geracional (pais e filhos) para analisar a perpetuação do quilombo. Denominei os interlocutores do Quilombo Manoel do Rego de: Matriarca MR, por ser a mais velha da família e por ela ter grau de parentesco com todos os entrevistados, Mãe MR1, Pai MR1, os pais; os filhos, Filho MR1, Filho MR2, Filho MR3 e Filho 4. Os entrevistados do Quilombo Passo do Lourenço e arredores foram denominados de Mãe PL1, Pai PL1, Mãe PL2 e Mãe PL3; já os filhos, Filho PL1, Filho PL2 e Filho PL3. As graduandas são dos quilombos Santa Clara e arredores e Potreiro Grande, então, elas foram denominadas por Filha SC e Filha PG, e, suas mães, Mãe SC e Mãe PG.

A escolha desses sujeitos se deu por eu ter proximidade com eles e por se enquadrarem dentro dos critérios selecionados para o desenvolvimento desta pesquisa, além disso, optei por preservar a suas identidades. Para chegar a esse entendimento, fiz uma análise geracional: apresentei a trajetória de vida e escolaridade de pais e filhos, o que é ser quilombola para eles e a construção identitária da juventude rural e quilombola, levantando as possibilidades de vida que esses jovens almejam.

É necessário esclarecer que a história de uma comunidade remanescente de quilombola começa antes de haver a certificação e titulação dessa comunidade. Por isso, registrar essa história é muito importante. Além disso, aprofundar as trajetórias dos membros dessas comunidades traz contribuições desse grupo para o país através das tradições/saberes. Conheço de perto essas questões, além de estar sempre envolvida nas atividades do movimento e, no momento, tenho estado e participado de rodas de conversa visando dar um retorno dos conhecimentos adquiridos na faculdade e, também, para ajudar a incentivá-los a acessar as políticas públicas de ingresso na universidade a fim de usufruir de seus direitos e saber quais são eles. Dessa forma, tive acesso ao campo e ao material empírico.

Nesse sentido, vários trabalhos sobre quilombolas foram desenvolvidos sobre essa realidade. O estudo com jovens quilombolas feito por Marcos Henrique Martins e Júlio César Suzuki, no ano de 2015, intitulado *Jovens Quilombolas e a mobilidade do trabalho nas comunidades da Poça e do Mandira, no Vale do Rio Ribeira de Iguape - São Paulo*, discute as relações contraditórias estabelecidas pelos jovens quilombolas e os processos de expropriação de que eles participam nas comunidades da Poça e do Mandira.

Diferente desse estudo, minha pesquisa buscou trabalhar as perspectivas geracionais de pais e filhos com relação às comunidades quilombolas, não focando somente nas ações dos jovens. Para tanto, entrevistei os jovens para saber o que eles entendem por comunidade quilombola, qual seu engajamento com a mesma, sua trajetória de vida e perspectivas de futuro. Não pretendia analisar apenas as relações contraditórias de conquistas territoriais, mas as disposições que eles tinham.

Outra pesquisa desenvolvida sobre a temática quilombola foi o estudo de Mariana Dias Cabelleira, denominado *As identidades dos alunos quilombolas da Universidade Federal de Pelotas: trajetórias, construções e articulações*. Esse

trabalho foi sua dissertação de mestrado concluída em 2018. Apesar da sua pesquisa trabalhar também com juventude quilombola, ela está centrada na discussão identitária dos alunos dentro da universidade, não chegando a trabalhar os desafios desses jovens antes ou depois da sua inserção na comunidade, muito menos a questão do pertencimento e manutenção da comunidade depois de formados.

Como apresentei a discussão sobre a construção de identidade em meu projeto, usei de embasamento o trabalho *Políticas públicas quilombolas e produções identitárias: percursos históricos e conflitos políticos* de autoria de Saulo Luders Fernandes, Dolores Cristina Gomes Galindo e Liliana Parra Valência, no ano de 2013. O diferencial que há entre nossos trabalhos é que trabalhei com jovens quilombolas, homens e mulheres, buscando saber como eles veem sua identidade quilombola com o intuito de saber as suas perspectivas de vida, pensada não só por eles, mas também pelos seus pais.

Para isso, fiz pesquisa de campo com entrevistas roteirizadas com o intuito de conhecer quem são esses jovens, o que fazem no momento e o que pretendem para seu futuro e seu pertencimento a uma comunidade quilombola. Talvez, dentro do levantamento feito, seja o primeiro estudo a desenvolver um trabalho científico onde a pesquisadora faz parte do objeto de estudo no intuito de fortalecer e entender a identidade quilombola.

O trabalho do Alisson Barcellos Balhego, *Para o bem e finalmente, sem dolo, nem malícia: Ações de Liberdade em Canguçu (1868-1887)*, utilizei como embasamento por ser um material inédito com documentações de reconstrução de uma memória que durante muito tempo foi silenciada. O trabalho traz a Canguçu negra, uma história que é apagada nos dias atuais, pois só se fala da chegada dos pomeranos e demais imigrantes. Além desse, também utilizei o trabalho de conclusão de curso da quilombola Elisângela Domingues Severo Lopes, *‘Os Cansaços e Golpes da Vida’: Os Sentidos do Envelhecimento e Demandas em Saúde entre Idosos do Quilombo Rincão do Couro, Rio Grande do Sul*, pois trabalha sobre envelhecimento no quilombo e a história do início dos quilombos. Ela também fazia parte do quilombo e em seu trabalho mostra sua identidade quilombola. Para entender a construção da identidade quilombola é preciso entender como se deu a formação dos quilombos, a sua relação com a questão racial no Brasil e a formação da juventude quilombola.

Esta dissertação apresenta, além da introdução, no primeiro capítulo, a história dos quilombos no Brasil até o quilombo Manoel do Rego, Passo do Lourenço e arredores, Potreiro Grande e Santa Clara e arredores. No segundo, a discussão teórica trata da questão da construção de identidade quilombola, juventude rural e quilombo *versus* questão racial. No terceiro capítulo consta a apresentação dos dados e sua análise. Por fim, trago a conclusão, onde apresento a síntese das análises das entrevistas. A formação dos quilombos historicamente sofreu inúmeras mudanças, e essa questão problematizo no próximo tópico.



## **Capítulo 1: Formação dos quilombos no Brasil e no Estado do Rio Grande do Sul até Canguçu**

Entre os séculos XVI e XIX, nas Américas até o atual Canadá, das regiões meridionais da Argentina e Uruguai foram formadas sociedades coloniais em que predominou o trabalho compulsório, com indígenas e, principalmente, africanos. Eles chegaram de diversos lugares através do tráfico atlântico – milhões de homens e mulheres, muitos escravizados na própria África (Gomes, 2015). Todos os reis, príncipes, rainhas, guerreiros, princesas, sacerdotes, artistas, agricultores, mercadores urbanos, conhecedores da metalurgia e do pastoreio foram transformados conforme a visão dos europeus em “africanos” (Gomes, 2015). Tiveram que desenvolver trabalhos de forma intensa, explorando e produzindo riquezas, pois a demanda por mão de obra escrava era alta. Esse trabalho era a lida com a terra, na agricultura, para nutrir o mercado mundial.

Os primeiros africanos nas Américas foram pioneiros, adaptando-se às linguagens, moradias, alimentação, idiomas e culturas (Gomes, 2015). Foram eles que ergueram fazendas e engenhos, trabalharam nas plantações de cana-de-açúcar, café, milho, arroz, mandioca e algodão. Além disso, retiraram ouro e pratas nas montanhas e rios e ajudaram a construir cidades (Gomes, 2015). Ao mesmo tempo em que trabalhavam eram castigados, maltratados o tempo todo e um número bem elevado foi acometido pela morte. Para se livrar desses castigos em excesso foram feitos protestos através de rebeliões, assassinatos, fugas, insurreições e morosidades no desenvolver das tarefas em que os senhores eram intolerantes e brutais (Gomes, 2015). Eles chicoteavam, açoitavam, colocavam os escravos nos troncos e em prisões com frequência. Aqueles que escapavam formavam comunidades e buscavam estabelecer bases econômicas para garantir sua estrutura social (Gomes, 2015).

Para o escravo, o sucesso da fuga dependia de vários fatores: ocasião oportuna, apoio de açoitadores eventuais e solidariedade de outros escravos, além de estratégias para permanecerem ocultos o maior tempo possível (Gomes, 2015). Assim, historicamente, essa população fugitiva formavam o chamado quilombo, que se criou com aqueles que já moravam nesses espaços, como também com os nascidos ali, filhos de pessoas que faziam parte dos quilombos. Para sobreviverem, mantinham trocas econômicas com vários setores, inclusive taberneiros, lavradores,

fisqueiros, garimpeiros, pescadores, camponeses, roceiros, mascates e quitadeiras, como com escravos livres (Gomes, 2015). A principal arma contra os quilombolas era a perseguição por capitães do mato e tropas, além da destruição de suas casas e plantações (Gomes, 2015). Contudo, o fator geográfico foi fundamental para garantir a economia, ecossistema e território, mas também para embates contra as expedições punitivas, pois eram comunidades móveis de ataque e defesa (Gomes, 2015).

Segundo Gomes (2015), na perspectiva historiográfica, as imagens para entender os quilombos no século XX podem ser culturalista ou materialista. A imagem culturalista teve início na década de 1930, tinha como referência a experiência do quilombo de Palmares e compreendia que o principal motivo das fugas dos escravizados consistia no desejo de reproduzir os padrões culturais africanos frente ao processo de aculturação imposto pela sociedade escravista, destacando-se aqui os trabalhos de Arthur Ramos e Édson Carneiro (Bastide, 1974).

Já a visão materialista é fortemente marcada por um marxismo estruturalista, teve início na década de 1960, criticando as teses de benevolência da escravidão brasileira proposta por Gilberto Freyre (1933). Ela apresentaria os quilombos como característica de resistência escrava, tendo destaque os textos de Clóvis Moura, Décio Freitas, Luis Luna etc. (Freitas, 1976). Essas duas visões reforçam a ideia de “marginalização” dos quilombos por serem mundos isolados, ora de resistência cultural, ora de luta contra o escravismo (Freitas, 2015).

Décio Freitas (1991) propôs uma tipologia quilombola em termos econômicos, onde haveria sete tipos de quilombos: agrícolas; extrativistas; mercantis; mineradores; pastoris, no caso do Rio Grande do Sul; de serviço; e itinerantes (predadores). O conceito de quilombo utilizado na legislação da época imperial não atendia a realidade da população negra muito menos suas expectativas, pois o conceito era colocado de forma isolada, em um sentido pejorativo e preocupado com a segurança da colônia, dado o tempo que essa população resistia à escravidão.

Assim, historicamente, os quilombos (palavra originária de idiomas da família *bandu*, além de fazer referência aos acampamentos, também era associada aos guerreiros *imbangalas*) ou mocambo (dos idiomas *kimbundu* e *kicongo* e fazia referência a estruturas utilizadas para a construção de cabanas) eram espécies de comunidades compostas por ex-escravos que fugiam das fazendas na época do

Brasil Imperial e Colonial (Queiroz, 2021). O primeiro registro de um mocambo foi em 1575 na Bahia (Arquivo Nacional e a História Luso-brasileira, 2021).

Esses termos são oriundos da África Central para designar acampamentos improvisados durante períodos de guerra ou captura de escravos. A denominação “quilombo” passou a ser mais utilizada a partir da segunda metade do século XVII, no Brasil, sobretudo com o surgimento do Quilombo dos Palmares, na então região da Capitania de Pernambuco, onde atualmente estão situadas as comunidades que são parte fundamental da História do Brasil, pois representam um de seus maiores símbolos de resistência (Moura, 2020). O termo quilombo (acampamentos) só aparece na documentação colonial no final do século XVII (Gomes, 2015).

Sobre a origem desse tipo de sociedade, Kabengele Munanga (1996) discute no artigo *Origem Histórica do Quilombo na África*. Nesse texto, afirma que “O quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de língua bantu (kilombo, aportuguesado: quilombo)” (Munanga, 1996, p. 58). Lá, no continente de origem dos negros brasileiros, o quilombo foi uma associação de homens sem distinção e seus membros eram submetidos a rituais para se integrarem ao grupo e se transformarem em guerreiros.

Assim, “o quilombo africano, no seu processo de amadurecimento, tornou-se uma instituição política e militar transétnica, centralizada, formada por sujeitos masculinos submetidos a um ritual de iniciação” (Munanga, 1996, p. 63). Segundo o autor, o quilombo brasileiro é uma cópia do quilombo africano, que surge com o objetivo de se opor ao regime escravocrata, iniciando uma nova sociedade: a dos oprimidos que encontraram na fuga e no quilombo uma nova forma de sobreviver.

A constituição dos quilombos também se deu pela obtenção das terras pelas conquistas de heranças e doações, como pagamento de serviços prestados ao Estado, bem como pela permanência dos grupos que continuaram a servir de mão de obra no interior das grandes propriedades, além da compra de terras durante a vigência do sistema escravocrata e mesmo após a sua extinção (Bennett, 2010).

Esse conceito do território quilombola e a identidade dessas comunidades vai ser reivindicado politicamente, principalmente, a partir da Constituição de 1988, como forma de reconhecimento de terras dessas populações tradicionais. O Decreto n.º 4887/2003 (Brasil, 2003) aduz a denominação quilombola por intermédio de outra perspectiva, diferente da concepção anterior de escravizados fugitivos. O art. 2º, parágrafo § 1º do citado Decreto denomina quilombolas da seguinte forma:

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

Por sua vez, o Decreto n.º 6.040/2007 (Brasil, 2007), conceitua comunidades tradicionais, nas quais estão incluídas as quilombolas, como:

Grupos com trajetória histórica própria, cuja origem se refere a diferentes situações, a exemplo de doações de terras realizadas a partir da desagregação de monoculturas; compra de terras pelos próprios sujeitos, com o fim do sistema escravista; terras obtidas em troca da prestação de serviços; ou áreas ocupadas no processo de resistência ao sistema escravista. Em todos os casos, o território é a base da reprodução física, social, econômica e cultural da coletividade (Brasil, 2018, documento eletrônico).

A Associação Brasileira de Antropologia (ABA), convocada pelo Ministério Público para se pronunciar sobre quem seria o sujeito de direito, elaborou o seguinte conceito de remanescentes de quilombos:

Contemporaneamente, portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, pela manutenção e reprodução de seus modos de vida, característicos de um determinado lugar (ABA, 1994, p. 81).

A criação dessas legislações não foi algo fácil de conseguir pois houve muita luta e enfrentamento por parte do movimento negro exigindo essas regulamentações que assegurem e comprovem os direitos. Esse conceito fornece outras maneiras de ver e dizer a organização social que une passado e presente e, além disso, impõe demandas e reparações presentes e futuras. Segundo Almeida, remanescente não é o que sobrou, todavia:

[...] é o que logrou uma reprodução, é o que se manteve mais preservado, é o que manteve o quadro natural em melhores condições de uso e é o que garantiu a esses grupos sociais, condições para viver, independentemente dos favores e benefícios do Estado (Almeida, 2000, p. 77-78).

Foi a partir da Constituição Federal de 1988 e com a pressão do movimento negro organizado em nosso país que foi criada a Fundação Cultural Palmares, uma fundação federal brasileira de promoção da afro-brasilidade. O movimento negro lutava por mais oportunidades de mudança com relação à discriminação e exclusão que existiam e ainda existem na sociedade brasileira. Foi então que, em 22 de

agosto de 1988, o governo federal fundou a primeira instituição pública voltada para a promoção e preservação dos valores culturais, históricos, econômicos e sociais (FCP, 2019).

Para a Fundação Cultural Palmares<sup>1</sup>, os quilombolas descendem de africanos que foram escravizados e que preservam suas tradições culturais, práticas de subsistência e religiosas ao longo dos séculos (FCP, 2019). As comunidades de quilombolas foram constituídas por uma enorme diversidade de processos, que superam a visão de que suas origens seriam apenas ocasionadas a partir “das fugas” acompanhadas da ocupação de terras livres e isoladas (Lopes, 2019).

Vale ressaltar que a Constituição Federativa da República do Brasil (CF/1988) contém artigos que garantem direitos como o 5º, 215º e 216º que fazem referências aos quilombolas porque houve uma luta por parte dos movimentos sociais negros para que esses direitos fossem garantidos. Esses movimentos construíram as políticas públicas, pois os quilombolas, após a abolição da escravatura que ocorreu somente em 13 de maio de 1888, tiveram que lutar para continuarem existindo e foram, por muito tempo, totalmente negligenciadas e esquecidas pelo poder público. Um século depois, com a promulgação da CF/1988, houve o reconhecimento da ancestralidade dos negros.

Essa Constituição democrática depois da luta e cobranças dos movimentos negros visou garantir, em seus artigos 5º, inc. XXII e 68<sup>2</sup>, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que as comunidades de descendentes de quilombos tenham o direito à propriedade definitiva, devendo o Estado emitir os títulos respectivos de seus territórios coletivos e buscar melhorar as suas condições de vida, garantindo a igualdade social conforme o regime constitucional, sendo esse de natureza liberal, social e democrática (Moraes, 2014) e cumprindo o artigo 5º, caput, da CF/88.

---

<sup>1</sup> A Fundação tem esse nome inspirado na figura de Zumbi dos Palmares, que foi o líder quilombola mais conhecido. Ele nasceu aproximadamente em 1655, no Quilombo dos Palmares, Capitania de Pernambuco, região da serra da Barriga. Hoje, o local é União dos Palmares, no estado brasileiro de Alagoas. A palavra “Zumbi” ou “Zambi”, nome adotado pelo herói, é de origem ‘*quimbunda*’, e faz alusão a seres espirituais, como fantasmas, espectros e duendes. Ele foi o último líder do Quilombo dos Palmares e também o de maior relevância histórica, era sobrinho do líder Ganga Zumba, o qual, por sua vez, era filho da princesa Aqualtune dos Jagas (ou imbangalas), um povo de tradições militares com ótimos guerreiros (Bezerra, 2021).

<sup>2</sup> A conquista deste artigo foi algo bem difícil exigiu, que as comunidades se apropriarem dele para ficar como ficou. Há uma precariedade neste artigo, prova disso é que ele consta na ADCT e não nos artigos da Constituição Federal de 1988. Muitos problemas foram suscitados posteriormente para a regularização dos territórios quilombolas devido a este artigo.

O termo quilombo é uma categoria jurídica usada no país desde a promulgação da CF/1988, visando garantir a propriedade definitiva às comunidades negras rurais dotadas de uma trajetória histórica própria e relações territoriais específicas, além da ancestralidade negra (Incrá; DFQ, 2017; Soares, 2021). Para certificar uma comunidade é necessário que as famílias que a ela pertencem se reúnam, façam uma ata e registrem que, segundo a vivência dos seus antepassados, são descendentes de quilombos. Além disso, têm que fazer registros fotográficos e esses, junto à ata, devem ser enviados à Fundação Cultural Palmares para que seja feito o reconhecimento, conforme a Portaria da Fundação Cultural Palmares n.º 98. de 26 de novembro de 2007 (Brasil, 2007).

Em suma, apresenta-se o procedimento com base nos artigos 3º e 4º do Decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003 (Brasil, 2003), que reserva à Fundação Cultural Palmares a competência para emitir a certidão de reconhecimento às comunidades quilombolas e sua inscrição em cadastro geral. Na verdade, o que essa entidade faz não é certificar com a conferência, mas sim respeitar o direito de autodefinição preconizado pela Convenção 169<sup>3</sup> da OIT (1989), que reconhece as comunidades tradicionais que assim se declaram (Soares, 2021). Após essa certificação é possível procurar o Incra, conforme o Decreto n.º 4887/2003, art. 3º, para a propriedade da terra:

Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios (Brasil, 2003, art. 3).

Mas esse processo de titulação não é algo simples como se parece, pois por décadas esse processo fica trancado devido a séries de problemas administrativos políticos nesse processo de titulação. Compete de relatório técnico e de procedimentos administrativos e judiciais extremamente morosos. Ao conseguir esse objetivo se consegue o título da posse coletiva do território conforme consta no decreto 4887/2003, que é o documento mais importante que uma comunidade pode ter, ou seja, a propriedade da terra ocupada. O processo de formação dos quilombos não foi igual em todos os lugares, alguns se formaram por fugas de escravos, outros

---

<sup>3</sup> Essa também foi uma legislação difícil de ser conquistada, exigiu muita luta dos movimentos para conseguir essa conquista.

por meio de escravos que conseguiram comprar sua liberdade e, ainda, houve aqueles que conquistaram terras como herança dos seus antigos senhores.

O maior quilombo intitulado e reconhecido pelo Incra no estado do Rio Grande do Sul é o de Casca, em Mostardas, constituído através de uma doação testamentária em 1824 pela proprietária da área (Dienstmann, 2016). Quitéria Pereira do Nascimento deixou no seu testamento terras e bens para seus escravos, em 1824. No momento das doações, Quitéria reconheceu em seu testamento as situações que se configuraram como posse e usufruto de famílias escravas. O testamento de Quitéria possibilitou a mudança na condição civil e ainda garantiu legalmente a permanência nas terras, bem como alicerçou nessas terras os vínculos de sociabilidade e de autossustentabilidade (Leite, 2020). As famílias vivem da agricultura e da pecuária. São organizados através da Associação Comunitária Dona Quitéria, fundada no ano de 2000. Possui em seu território a Escola Municipal de Ensino Fundamental Quitéria Pereira do Nascimento (Leite, 2020).

A comunidade da Casca, localizada no quarto Distrito (Dr. Edgardo Pereira Velho), possui em torno de 85 famílias, em uma área de 2.387,8596 ha. O processo de titulação no Incra foi instruído em 2004 (54220.001202/2004-45). A Certidão da Fundação Cultural Palmares data do dia 4/6/2004, o Edital de Publicação do RTID é de 20/4/2006, a Portaria do Presidente do Incra em 26/10/2006, o Decreto de Desapropriação foi publicado em 23/11/2009 e o Título de Propriedade foi expedido pelo Incra em 20/11/2010 (Leite, 2020).

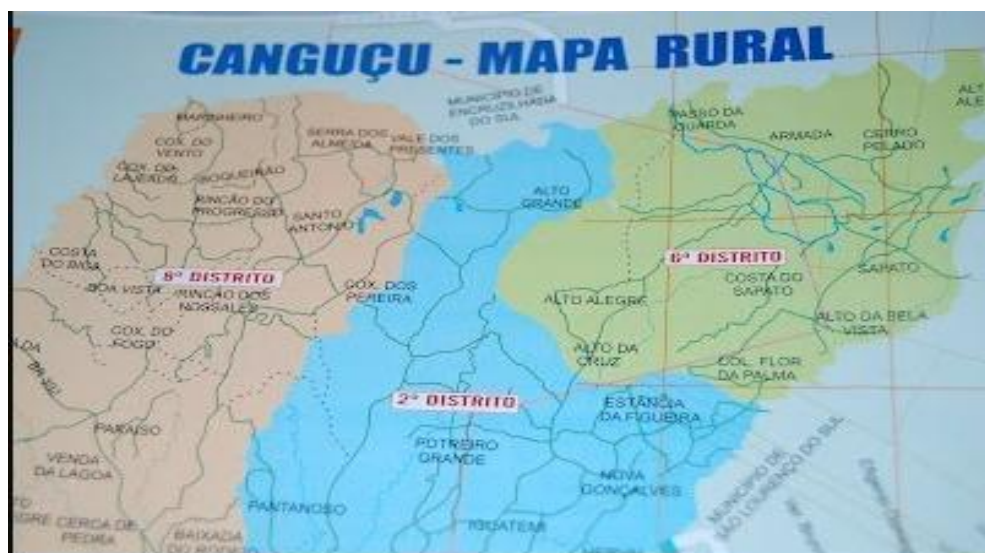
No Rio Grande do Sul, no final de 2021, havia 136 comunidades certificadas e autorreconhecidas no Estado, porém, apenas quatro têm a titulação da terra e, dessas, duas são parcialmente (Reinholz, 2021). Esse é o maior desafio para se obter a titulação e o reconhecimento de quilombola. Há, segundo o censo do IBGE de 2022, 17.496 pessoas no Estado que se declaram quilombolas, o que corresponde a 0,16% da população gaúcha (IBGE, 2022). Parte delas residem no município de Canguçu, no Extremo Sul do Estado, como veremos a seguir.

### **1.1 Formação dos quilombos em Canguçu no Estado do Rio Grande do Sul**

Para apresentar a população estudada por esta pesquisa é necessário informar sobre a formação dos quilombos da região de Canguçu. O município de Canguçu, onde ficam as comunidades que são objeto de estudo, está situado na

Serra dos Tapes, de formação geológica mais antiga do estado. Compreende a região dos municípios de Canguçu, Pelotas e São Lourenço do Sul. Em 2022, o município tinha 49.680 pessoas de população, segundo informações do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022)<sup>4</sup>. É o município com o maior número de minifúndios do Brasil, possuindo aproximadamente 16 mil propriedades rurais, sendo reconhecido como a Capital Nacional da Agricultura Familiar, e tem o título de minifúndio das Américas por possuir o maior número de pequenas propriedades rurais (Mapa 1). Canguçu tem a área territorial de 3.526,253 km<sup>2</sup>, densidade demográfica de 14,09 hab/km<sup>2</sup> e a escolarização de 6 a 14 anos em 2010 era de 96,9%.

Figura 1 - Mapa rural de Canguçu



Fonte: Canguçu em Foco (digitalizado pela autora).

Além disso, Canguçu faz divisas, parte da Serra do Sudeste, ou Serra dos Tapes, entre os rios Piratini e Camaquã, pois sua localização demonstra a importância estratégica de outrora, pois está situada no escudo granítico rio-grandense. Além disso, a Planície Costeira potencializa essa importância, pela inserção na bacia hidrográfica litorânea (Balhego, 2020). No período pré-abolição, a dimensão territorial era vasta, comparando o tamanho atual, pois localidades como Cristal e Cerrito que eram distrito deste município e acabaram se emancipando bem mais tarde.

<sup>4</sup> População estimada IBGE, disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/cangucu/panorama>. Acesso em: 10 jul. 2023.



Desde meados do século XVIII, o território começou a ser ocupado por povos distintos dos originais, a partir do agraciamento de sesmarias e datas (Balhego, 2020). Os africanos escravizados importados pela capitania não trabalhavam apenas nas charqueadas pelotenses, muitos foram para as estâncias dos municípios próximos, onde trabalhavam como campeiros, que forneciam novilhos para as charqueadas (Balhego, 2020).

A proximidade com Pelotas levou Canguçu à dependência econômica, cabendo a ela a atividade agrícola para abastecer a população que estava envolvida com a economia charqueadora, e local de produção bovina e de passagem de tropas de gado. A princípio, salienta-se que Canguçu, por conta da instalação da Real Feitoria do Linho Cânhamo do Rincão de Canguçu (1783-89), respondia por uma posição de destaque no cenário regional daquele período, mas que posteriormente, com a transferência da Real Feitoria para as margens do Rio dos Sinos, ficou numa posição secundária na hierarquia regional de poderes (Fialho, 2005).

Segundo o 1º Livro de Batismo de Escravos (arquivo da Mitra diocesana de Pelotas), demonstra-se uma grande presença de escravizados em Canguçu e que foi crescendo com o tempo, fruto da própria reprodução natural da localidade como do tráfico transatlântico de escravizados. Além disso, o levantamento de batismos da população escravizada (Monteiro; Loner, 2010) demonstra que os escravizados estavam presentes na região da então Serra dos Tapes muito antes da formação das charqueadas. Esses registros mostram que na cidade de Canguçu as relações entre escravizados e libertos no ambiente urbano existiu (Balhego, 2020).

A Serra dos Tapes é um local singular para pensar a agência da população escravizada, pois nesse ambiente havia o quilombo itinerante, liderado por Manoel Padeiro, que viveu na região dos pampas e foi muito importante na luta dos quilombos, podendo servir de inspiração para os jovens que foram entrevistados. Ele foi semelhante a Zumbi, por isso fora chamado de Zumbi dos Pampas. Aos moldes do que fez Zumbi dos Palmares em Pernambuco, Padeiro fundou, por entre os riachos e matagais da Serra dos Tapes, nas cercanias de Pelotas, uma série de quilombos dispostos a acolher aqueles que, tal qual ele próprio, rebelavam-se contra o sistema vigente à época (Bengo, 2023). Um pequeno quilombo que se articula na Serra dos Tapes em pleno século XIX, onde escravizados fugiam e voltavam para a cidade e que, com essas voltas, atormentavam todos os homens brancos da cidade.

Vivendo na Pelotas dos anos 1830, Padeiro liderou um dos mais expressivos levantes de africanos escravizados do Estado e tornou-se referência secular para a comunidade negra da cidade, que se autoproclama “a princesa do Sul” (Bengo, 2023). Padeiro circulou, fez vários ataques a diversos ranchos e estabeleceu complexas relações de troca com sitiante, taberneiros, escravarias de chácaras e charqueadas (Balhego, 2020). A Serra dos Tapes é representada pelas reconstituições historiográficas como um refúgio (Maestri, 1995; Moreira *et al.*, 2013; Rubert, 2015), um local de segurança no período das investidas espanholas na região, ocorridas nos idos de 1763 (Balhego, 2020).

Ao lado de aproximadamente nove companheiros que atuavam na linha de frente – a exemplo de Mariano, Pai João e a emblemática Preta Roza, africana que partia ao confronto vestindo roupas masculinas e portava dois facões cruzados na cintura –, o “general” Manoel Padeiro, como era chamado, invadia fazendas e charqueadas da região a fim de libertar os negros em condição de trabalho compulsório (Bengo, 2023). Um sistema que tinha o charque como manufatura e a mão de obra escrava como âmago do bem sucedido case econômico que foi, este sim, reverenciado pelos livros de história ao longo dos últimos 200 anos (Bengo, 2023). Contudo, pouco se vê e ouve falar de como era violento o regime escravocrata no Rio Grande do Sul, principalmente na região de Pelotas, pois essa parte da história tentam sonegar.

Durante muito tempo tivemos uma historiografia que defendia que a lida campeira não se utilizou de mão de obra escrava, ainda naquela ideia de romantizar a identidade do gaúcho (Bengo, 2023). Por isso, rememorar Manoel Padeiro e seu coletivo é fundamental também para pensarmos o estado do Rio Grande do Sul e Pelotas conectados ao sistema escravista do país (Bengo, 2023). O pesquisador Luis Carlos Mattozo, coordenador do Museu do Percurso Negro de Pelotas, fala que todo negro do Norte que se rebelava e era capturado tinha como punição vir para cá, porque aqui era “o inferno da escravidão”, denominação dada à cidade de Pelotas. Isso ocorria tanto pelo frio intenso da região quanto pela dureza do trabalho nas charqueadas e o tratamento violento que os negros recebiam (Bengo, 2023).

Contra o bando de Manoel Padeiro foram instaurados processos criminais. Foram enviados ofícios à Câmara Municipal entre os anos 1834 e 1835, arquivos esses que estão no Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (Apers), no Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul (AHRS) e no Fundo da Escravidão da

Biblioteca Pública Pelotense, podendo ser consultados por quem desejar (Bengo, 2023). A maior parte das informações a que temos acesso vem das fontes repressivas, que devem ser analisadas sempre com um olhar problematizador, mas com esses documentos é possível compreender o perigo que Manoel Padeiro representava para as elites escravistas (Bengo, 2023).

O líder quilombola era descrito pelas autoridades como um mal a ser cortado pela raiz, não importando quanto capital financeiro e humano que seria preciso despendar para cessar a ação de seu bando (Bengo, 2023). Em um ofício enviado em 1835 ao então presidente da província, Antônio Rodrigues Fernandes Braga, a Câmara Municipal anuncia uma recompensa de 400 mil réis a quem efetuar a “prisão ou a extinção do chefe dos ditos quilombolas”, além da gratificação de 200 mil réis por qualquer um dos companheiros de Padeiro, descritos no texto como “facinorosos” e “motores de tantas desgraças que têm acontecido” (Bengo, 2023).

Em outro documento do mesmo ano, com a caçada pelos quilombolas ainda mais acirrada, a quantia em dinheiro é oferecida a quem trazer “a cabeça de Manoel Padeiro” (Bengo, 2023). Em um terceiro registro, a Câmara pede reforço de efetivo da Guarda Nacional para aniquilar os negros. Em um quarto, solicita que escravizados que tiveram contato com a Revolta dos Malês, na Bahia, não sejam vendidos para as charqueadas pelotenses (Idem, 2023). Conforme Al-Alam, o temor dos escravistas era de que a experiência revoltosa liderada por Manoel Padeiro tomasse proporções tão significativas quanto a do norte do país, colocando em risco um sistema que, todos sabiam, estava chegando perto do colapso (Bengo, 2023). Bengo(2023) relata que Padeiro e seus companheiros estavam dispostos a resistir à escravidão, mesmo sabendo que isso poderia levá-los à morte.

Padeiro, Mariano, João, Roza e os demais quilombolas envolvidos no levante sabiam da força que tinham frente ao sistema escravista de Pelotas, ainda que também soubessem das consequências de desafiar a escravidão (Bengo, 2023). Contudo, estavam em maioria, afinal, em meados de 1830, de acordo com censo demográfico da época, mais da metade da população do município era formada por negros, entre escravizados e libertos (Bengo, 2023). Além disso, a geografia da “princesa do Sul”, próxima ao oceano, delimitava um dos fatores que também foram cruciais para a adesão à luta liderada por Padeiro: os negros que eram escravizados em Pelotas sabiam que a escravidão não era um mal incontestável (Bengo, 2023). O pesquisador Luis Carlos Mattozo afirma que:

Pelotas era uma das portas de entrada dos africanos no Brasil. Então, o negro que chegava aqui não era um negro já filho da escravidão, que não tinha referências históricas e culturais próprias, pelo contrário. Essa característica fez com que a cidade tivesse, apesar de toda a repressão, um caldo muito consistente de cultura, de articulação e de resistência do povo negro. Tudo isso, combinado ao surgimento de uma figura como a de Manoel Padeiro, que peitava o sistema escravista, causou verdadeiro horror nas elites (Mattozo,2012).

Em 16 de junho de 1835, à noite, ocorreu um confronto entre os quilombolas e as forças institucionalizadas de repressão, e o grupo de Manoel Padeiro foi desmantelado. O Zumbi dos Pampas apagou completamente seus rastros da história a partir daquele dia, além dele, outros morreram e ficaram feridos (Bengo, 2023). Para o autor, a vitalidade de Manoel Padeiro pode ser sentida ainda hoje, quase 200 anos depois, ele sumiu sem deixar vestígios. Os livros negligenciam a história do Zumbi dos Pampas, mas ela permanece em cada pedaço de chão daquela região. Está impregnado na energia do lugar e vive no imaginário dos quilombolas que habitam atualmente a Serra dos Tapes (Bengo, 2023). Em entrevista à rádio difusora, no dia 21 de julho de 2023, a historiadora Cláudia Daiane Garcia Molet, estudiosa da história oral das comunidades quilombolas do sul do Estado e autora do livro *O Litoral Negro do Rio Grande do Sul*, falou que essas são provas de que, ainda que tenham vencido a batalha de 16 de junho, as elites escravistas jamais venceram, efetivamente:

Os senhores e senhoras perderam sempre, porque focaram em destruir o sujeito, o espaço físico, mas a luta do povo negro não se limita aos sujeitos e aos espaços. A luta negra é uma luta coletiva. Por isso que a gente está aqui hoje e por isso que ainda temos comunidades quilombolas resistindo nesse território. A destruição do grupo de Manoel Padeiro nunca aconteceu, porque eles continuaram vivos na memória do povo negro. Eles não estão no passado, estão no presente, na luta dos quilombolas de hoje (Molet, 2023, documento eletrônico).

Atualmente, há quatro comunidades remanescentes dos quilombos estabelecidas na Serra dos Tapes, com reconhecimento da Fundação Palmares: Algodão, Alto do Caixão, Cerrito Alegre e Vó Elvira (Bengo, 2023). Elas estão dando continuidade ao legado iniciado por Manoel Padeiro. Os quilombos abrigam mais de mil pessoas na região, hoje habitada também por descendentes de italianos, alemães, franceses e pomeranos que receberam terras quando vieram pra cá, enquanto os negros tiveram que lutar para ter um pedaço de terra tornando-se

posseiros da área onde vivem. Além disso, eles foram empurrados para o cerro, onde as terras são menos produtivas (Bengo, 2023).

Canguçu teve destaque como uma localidade fornecedora de gêneros de subsistência, pela agricultura desenvolvida nas áreas de serras e matas, e de gado, pelas estâncias localizadas nas áreas planas e de campo. O território do município sempre foi entendido como um ponto estratégico (Balhego, 2020). Rubert (2015) nos lembra o seguinte:

Canguçu revelou-se, desde o início da exploração de suas terras, um local estratégico do ponto de vista geopolítico. A historiografia local indica alguns marcadores espaciais da ocupação de caráter mais transitória, caracterizada pelas investidas militares, tendo em vista que desde a guerra guaraníca a região era parte de um trajeto instituído por militares que se deslocavam de Rio Grande a Rio Pardo (dentre outras rotas possíveis) (Rubert, 2015, p. 47).

Em 1857, ano em que a localidade foi elevada à vila, Canguçu contava com seis curtumes, ofício que dependia da utilização de cascas de árvores da região<sup>5</sup> (Bento, 2007). A miscigenação era uma característica importante no que tange a densidade populacional de Canguçu, pois o grupo de pessoas não brancas livres era composto em maioria por mulheres e homens identificados como pardos, pretos e caboclos (Balhego, 2020). Paulo Afonso Zarth (1998, p. 47-79) explica que a expressão caboclo designa o lavrador nacional pobre, marcado “fortemente pelo aspecto cultural, tanto que a expressão foi usada para designar imigrantes alemães que caíram a um nível de vida parecido com o do lavrador nacional”. O termo Caboclo em Canguçu está associado à população indígena, que caracteriza a localidade.

Pode se constatar que a concentração de pessoas pardas e pretas, tanto livres quanto em condição social de escravidão em Canguçu no ano de 1872, se colocada num contexto provincial, era bastante expressiva: 40,7% (4.481) (Pedroso, 2013 *apud* Balhego, 2020). Canguçu quebrou a vontade do Estado de embranquecer a população, pois era o local com o percentual mais elevado de pessoas não brancas. O desenvolvimento da vila de Canguçu esteve diretamente vinculado ao de Pelotas, dada a proximidade geopolítica, e, além disso, a geografia foi extremamente importante, pois:

---

<sup>5</sup> Há mais informações na revista Ciências Sociais Unisinos, v. 49, n. 1, p. 30- 46, jan./abr. 2013 no texto de Paulo Roberto Staudt Moreira e Miquéias Henrique Mugge.

A geografia do município, constituída pela sucessão de serras de matas e baixadas (várzeas) de campos, tornou concomitantes o desenvolvimento de grandes/médias propriedades e, ao mesmo tempo, pequenas propriedades. A região de serranias, pouco propícia ao desenvolvimento da pecuária, tornou plausível o acesso à terra à parentelas negras, na forma de posses definitivas ou por meio da relação de parceria, fator que por certo contribuiu para a constituição de mais de uma dezena de comunidades negras situadas neste município (Rubert, 2015, p. 70).

Essa geografia da Serra dos Tapes, com sua disposição em relevo, das rochas acidentadas e matas, propiciava boas condições de camuflagem para o desenvolvimento de aquilombamentos, singularidade essa que perpassa a região e atribuía dificuldade de trânsito (Balhego, 2020). Os primeiros habitantes de Canguçu foram os índios tapes, tapuias, guaranizados e subordinados aos guaranis, e que deram seu nome à região onde Canguçu se assenta. Vestígios deles ainda são encontrados nos traços de habitantes do Posto Branco, Canguçu Velho e Herval (Brasil, 2023).

Atualmente, há um percentual elevado de brancos descendentes de pomeranos, indígenas (uma aldeia) e um número bastante grande de negros, que em parte compõe as 16 comunidades quilombolas que residem na cidade ou nos cinco distritos da zona rural de Canguçu. Pomeranos e negros/quilombolas buscam a valorização e preservação de suas práticas culturais de afirmação da ancestralidade distinta, fruto de uma história comum que configura em uma grande riqueza cultural e identitária. Canguçu é resultado de relações sociais de diferentes grupos étnicos que contribuíram para a formação de um mosaico cultural local composto por negros, pomeranos, indígenas e de outras descendências.

Uma das formas que encontraram de mostrar seus conhecimentos é através das festividades que ocorrem no município. Os quilombolas fazem festa do Dia da Consciência Negra e o FestQuilombola<sup>6</sup> no mês de novembro. Já da cultura pomerana, há o FestCap<sup>7</sup>. E envolvendo todas, o festival da Ciranda Estudantil Nativista (Ciena). O objetivo é que um participe no evento da cultura do outro para conhecê-la, ou seja, que os brancos participem do FestQuilombola e os negros do FestCap.

No que se refere às comunidades remanescentes de quilombos hoje, o município possui o maior número de comunidades reconhecidas pela Fundação

---

<sup>6</sup> Festival da cultura afrodescendente que acontece anualmente desde 2012 no município de Canguçu com a participação das escolas do município.

<sup>7</sup> Festival da cultura pomerana que acontece anualmente desde 2004 no município de Canguçu com a participação dos alunos das escolas municipais e estaduais.

Cultural Palmares no estado do Rio Grande do Sul. Historicamente, a princípio, se estabeleceram relações de trabalho entre negros e pomeranos, onde os negros trabalhavam como peões<sup>8</sup> em época de safra para garantir seu sustento e da família. Pelas relações próximas, as culturas de ambos os povos em algumas localidades foram se misturando e virando uma cultura própria do local (Soares, 2021).

As comunidades quilombolas do Município de Canguçu que conservam um estilo de vida único são condutoras de racionalidades próprias quanto a questões econômicas, políticas, jurídicas e sociais, também denominadas como memórias (Berdoldi, 2016). Por possuírem habilidades com relação ao trabalho, os quilombolas até hoje garantem seu sustento. Nas comunidades de Canguçu, por exemplo, são feitos artesanatos, produção cultural, extrativismo, venda de produtos feitos a partir da matéria prima produzida na comunidade, etc. Assim, estudar essas comunidades é entender essas formas de reprodução e a sua relação com a sociedade como um todo, e compreender como os jovens se veem e representam essa comunidade.

Nessa relação delicada entre negros e brancos na Serra dos Tapes esbarra também uma das questões mais polêmicas da região: a titulação das terras quilombolas (Bengo, 2023). Isso porque embora sejam reconhecidos pela Fundação Palmares, os quilombos da Serra dos Tapes são posseiros dos territórios que ocupam, mas não detêm o direito legal sobre eles (Bengo, 2023). A regularização é feita junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) através de um processo longo e que, todos os quilombolas sabem, deve subir de vez o muro que os separa dos colonos. Demarcar território quilombola significa mexer em terra de colono (Bengo, 2023). Pensando dessa forma, no quilombo Manoel do Rego, meu objeto de estudo, foi feito um relatório técnico para regulamentar o território que foi interrompido por não haver um consenso em regulamentar ou não por parte dos associados por vários motivos pessoais. Falando na comunidade Quilombola Manoel do Rego, apresento ela na sequência.

## **1.2 Comunidade Remanescente Quilombola Manoel do Rego**

Os quilombos em Canguçu tiveram sua certificação pela Fundação Cultural Palmares em meados dos anos 2000, iniciando pela Comunidade Remanescente de

---

<sup>8</sup> Trabalho braçal de empregado informal no campo em áreas gerais e pecuária para vizinhos recebendo o pagamento diariamente.

Quilombos Manoel do Rego localizada no primeiro distrito de Canguçu. Nessa localidade, existe uma comunidade religiosa composta por mais de 90% de seus membros, pessoas negras, as quais têm o dom da música (Soares, 2021).

A Congregação Evangélica Luterana Redentor da Solidez foi fundada em 1926, seu templo está no terreno que foi doado pelo senhor Manoel do Rego, um homem negro que residia na localidade e comprou um pedaço de terra para construir a igreja (Soares, 2021). Tal ato ocorreu após um desentendimento, em meados de 1900, entre alguns negros e pomeranos, próximo à Congregação. Hoje a Congregação está onde os negros da localidade também frequentavam. Atualmente, a Congregação Redentor só tem uma família negra composta por duas pessoas, o restante dos congregados são de descendência pomerana, e ambas ficam a um quilômetro e meio de distância e são filiadas à Igreja Evangélica Luterana do Brasil e têm o mesmo pastor.

Desde a década de 1930 até 2014, a Congregação Redenção Manoel do Rego teve um coral composto por pessoas negras congregadas e esse coral despertou, nas pessoas externas, a curiosidade em saber de onde os familiares dos componentes haviam vindo e como foi a trajetória de vida deles até chegar à localidade de Solidez (Soares, 2021). Foi então que, no ano de 2003, deu-se início ao processo de autorreconhecimento e titulação dessa comunidade como remanescentes de quilombos. Ela está situada na localidade de Solidez, 1º Distrito da cidade.

A maioria dos associados são congregados na Congregação Redenção Manoel do Rego, composta por 29 famílias associadas, com vários graus de parentesco, sendo em sua maioria pessoas idosas e muitas delas analfabetas ou subescolarizadas. As famílias que a ela pertencem vivem em pequenas propriedades distanciadas por vários quilômetros (Soares, 2021). A maior parte das terras é de posse direta, ou seja, não têm escritura em razão da perda de documentos; outras são oriundas de conquistas de doações orais dos patrões.

Atualmente, a associação do quilombo Manoel do Rego participa ativamente com seus talentos artísticos (música e teatro), influenciados pela congregação, de eventos festivos alusivos a comemorações em torno do Dia da Consciência Negra. A comunidade se sustenta através do cultivo de grãos, chás, temperos, legumes, verduras e árvores frutíferas conforme os ensinamentos adquiridos com seus antepassados, que são a sua memória ancestral (Soares, 2021). O principal



conhecimento dessa comunidade é referente ao manejo das culturas agrícolas e a cura das enfermidades humanas e dos animais com o uso de plantas medicinais (Soares, 2021). Depois dessa comunidade, outras 15 existentes no município foram certificadas. Apresento no próximo tópico outra comunidade que contribuiu na elaboração desta dissertação, a Comunidade Remanescente de Quilombos Potreiro Grande.

### **1.3 Comunidade Remanescente de Quilombos Potreiro Grande**

O surgimento da Comunidade Remanescente de Quilombos Potreiro Grande, localizada no 2º Distrito de Canguçu, se deu a partir da separação da Comunidade Remanescente de Quilombos de Iguatemi, em 2009, a qual era constituída por quilombolas que fugiram das charqueadas em torno do Arroio Pelotas e que passaram a residir no interior do município de Canguçu (Soares, 2021). Ela foi certificada pela Fundação Cultural Palmares em 2009.

Nessa localidade viveu a maior referência do povo quilombola de Canguçu, o Senhor Serafim Soares, pai de um dos sócios fundadores da comunidade, pois era um exemplo de luta e resistência negra (Soares, 2021). Atualmente, a comunidade é composta por 34 famílias que têm como principal fonte de renda o cultivo de hortaliças. Também se destacam pela produção de pães, cucas, biscoitos, bolachas, cocada de amendoim, doces, ambrosias e chimias, além de artesanatos, que são comercializados em feiras na cidade de Canguçu e em outros eventos (Soares, 2021).

A comunidade preserva os costumes da culinária afro, com o hábito de fazer mocotó, canjiquinha, canjica socada no pilão, além de usar e plantar chás e ervas caseiras, os quais constituem a memória ancestral em forma de conhecimento tradicional (Soares, 2021). Para que essa tradição tenha continuidade, a comunidade se reúne de dois em dois meses para trocar e compartilhar informações referentes aos seus afazeres, esse costume é denominado pelos entrevistados como “vida em comunidade” (Soares, 2021).

Em relação ao território, a maioria das famílias não possui escritura de posse das terras registrada em cartório, trabalham como empregados informais, mais conhecidos como “peão”, enquanto outros cultivam plantações para o seu consumo e criam animais de pequeno e grande porte, em pequenas propriedades, as quais

são “pedacinhos de terra” deixados de herança, sem documentação e registro (Soares, 2021). Há um grau de parentesco muito grande entre os quilombolas de Canguçu e isso foi um fator que favoreceu para as pessoas se reconhecerem como quilombolas e as comunidades terem se formado.

#### **1.4 Comunidade Remanescente de Quilombos Passo do Lourenço e Arredores**

Os antepassados das famílias que constituem atualmente essa comunidade chegaram nessa localidade em 1900, vindos de Piratini, cidade vizinha a Canguçu, após terem estado nas charqueadas em Pelotas (Soares, 2021). Com suas chegadas, a localidade passou a se chamar Rincão dos Escravos, que se situa no quarto distrito do município. Em decorrência da existência de muitos descendentes desses escravos, formou-se a comunidade, e em 2008 ela foi certificada pela Fundação Cultural Palmares com o nome de Passo do Lourenço, situada no quarto distrito de Canguçu (Soares, 2021). Essa é assim denominada em homenagem a um senhor chamado Lourenço, que na época construiu uma pinguela feita de tronco, que era o único meio de passagem de um lado para o outro do arroio Passo do Lourenço (Soares, 2021).

Esse quilombo é constituído por 43 famílias, cuja principal fonte de renda é a agricultura familiar. A área de terra de posse dos moradores do quilombo é de poucos hectares, pois as doações recebidas foram tomadas pelos brancos, restando muitas pedras e regiões íngremes com pouquíssimas áreas de terra cultivável aos negros (Soares, 2021). Com isso, alguns quilombolas, na tentativa de maior produtividade da sua plantação, passaram a trabalhar com contrato de arrendamento com proprietários de terra brancos, para os quais entregam a terça parte ou mais da produção, conforme acordado (Soares, 2021).

Cinco anos depois de a comunidade ter sido certificada pela Fundação Cultural Palmares, em 2013, foram desenvolvidos projetos de pesquisa sobre (in)segurança alimentar<sup>9</sup>, no sentido de levantar as condições sanitárias, de abastecimento de água e esgotamento sanitário da comunidade, além de identificar os níveis de escolarização das pessoas que ali viviam (Soares, 2021). Houve

---

<sup>9</sup> A Escala Brasileira de Insegurança Alimentar (Ebia) estuda as condições de moradia, identifica a prevalência e alguns determinantes de insegurança alimentar (IA/SA) em famílias de comunidades quilombolas (Monego, 2021).

alfabetização de crianças, jovens e adultos, respeitando as vivências e os conhecimentos já adquiridos, proporcionando melhora no nível de escolaridade e, com isso, oportunidades de trabalhos (Soares, 2021).

A memória ancestral dessa comunidade está na aplicação dos saberes em projetos como a farmácia caseira, que fabrica vários produtos originais, tais como: xarope, própolis, sabonete para alergias, sarna e piolho, tintura de oline, de tanchagem etc., utilizados pelos associados (Soares, 2021). Há também um projeto de resgate da cultura e autoestima dos jovens e das crianças com o grupo de dança Afro Pérola Negra (Soares, 2021). Além disso, trabalha a religiosidade, culinária, vestimenta e ancestralidade, sendo esse o conhecimento tradicional mais importante. São oferecidas oficinas e estudo da confecção das bonecas abayomis, aulas de violão, curso de costura e pintura em tecido, que acontecem na sede da associação (Soares, 2021).

### **1.5 Comunidade Remanescente de Quilombos Santa Clara e Arredores**

A comunidade remanescente de Quilombo Santa Clara e Arredores se formou através das relações entre as famílias Lessa, Silveira, Duarte, Coutinho, Moura e a família dos Santos, todas vizinhas no 1º Distrito de Canguçu, totalizando 18 famílias (Soares, 2021). As pessoas viviam do trabalho árduo na terra, prestando serviços aos fazendeiros da região por não terem terra própria. Esses fazendeiros cediam uma parte da terra e a semente para o cultivo pelos negros, desde a plantação à colheita (Soares, 2021).

Estabelecia-se, entretanto, uma relação de exploração, pois em troca do trabalho braçal dos negros, os fazendeiros ficavam com a maioria da produção, no chamado sistema de “terça”<sup>10</sup>. Outra coisa que os patrões davam a essas famílias eram os miúdos que eram secados. Hoje em dia, alguns trabalham informalmente, como popularmente dizem, “fazendo bico”<sup>11</sup>, e outros cultivam alimentos para sua subsistência em terras herdadas de parentes, avós e bisavós. Para se manter, as famílias cultivam grãos (milho, feijão, ervilha e amendoim), verduras, legumes (mandioca, batata, abóboras, mogangos e hortaliças), temperos e chás medicinais, utilizados para o consumo familiar e dos animais de pequeno porte que as famílias têm.

---

<sup>10</sup> Sistema de “terça” significa ficar com a terça parte da produção.

<sup>11</sup> “Fazer bicos” significa trabalhar informalmente, sem registro de Carteira de Trabalho, vendendo nas feiras municipais organizadas pela Prefeitura.

Por haver um vínculo entre as famílias, começaram a acontecer reuniões mensais em uma pequena peça de benzedura na casa da matriarca da família Duarte, a senhora Júlia, já falecida. Nessa comunidade, funcionava o Centro de Umbanda Cacique de Cobra Coral, onde no terceiro sábado de cada mês eram executadas sessões de trabalhos espirituais e passe por todos, sendo liderados pela mãe Júlia, uma pessoa muito caridosa, presidenta do Centro, sempre disposta a auxiliar a vizinhança com seu trabalho espiritual (Soares, 2021).

A senhora Júlia era mãe da atual presidenta do quilombo, a senhora Maria Beatriz Duarte da Rocha, que herdou da mãe um dom, sendo esse a principal memória ancestral da comunidade. Atualmente, a religiosidade de matriz africana de terreiro, passada de geração em geração, segue viva (Soares, 2021). A comunidade tem uma casa de benzedura que é aberta a todas as pessoas da vizinhança que tiverem interesse em frequentá-la, onde é rezado o terço em favor das almas de pessoas já falecidas e são feitos rituais para que o cultivo seja perfeito, garantindo assim o sustento das famílias (Soares, 2021). A certificação pela Fundação Cultural Palmares ocorreu em 2019 e o conhecimento tradicional mais importante é o do cultivo e o ritual de benzeduras.

As 16 comunidades quilombolas de Canguçu foram reconhecidas e certificadas pela Fundação Cultural Palmares na região de Canguçu (Soares, 2021) e a importância de seus modos de vida vão aparecer no próximo tópico.

## Capítulo 2: Discussão Teórica

Neste tópico será discutido o modo de vida quilombola e suas dificuldades, a construção de identidade, a questão racial, a importância da lei de cotas, a discussão sobre disposições, na concepção de Bernard Lahire, dado os caminhos identitários e profissionais desses quilombolas, e, por fim, a sociologia da juventude e a juventude rural, que que fornecem reflexões que auxiliam na compreensão dos fatores que interferem na perpetuação dos quilombos.

### 2.1 A noção conceitual e identitária de quilombo e as implicações raciais

É importante registrar que as certificações ocorreram recentemente, mas essas comunidades já existiam e estavam ali há séculos, pois quando os portugueses chegaram aqui já existiam indígenas no país (Ramos, 2021). Os quilombos representaram uma das formas de resistência e combate à escravidão, rejeitando a cruel forma de vida que levavam, os negros buscavam a liberdade e uma vida com dignidade, através do resgate da cultura e a forma de viver que deixaram na África. Tiveram grande importância e significado para a formação da cultura afro-brasileira (Ramos, 2021).

Examinar as comunidades quilombolas é entrar em contato com os ancestrais dessas gerações, lembrar as origens da organização dos primeiros quilombos e a luta por espaço, que foi conquistada e mantida através de gerações (Soares, 2021). Em Canguçu, a Associação Remanescente de Quilombos Filhos do Quilombo, situada na zona urbana, mantém esse tipo de manejo em suas hortas, pois a maioria dos associados vieram das demais 15 comunidades quilombolas rurais, carregando, assim, suas culturas. Ser quilombola significa garra, persistência e acima de tudo amor (Soares, 2021). Esses bens são reconhecidos de acordo com a ancestralidade e tem valor único, porém, a população externa não reconhece dessa forma, sendo o caso da cidade de Canguçu/RS.

Os quilombolas querem ter sua vida em harmonia consigo mesmo, o bem viver<sup>12</sup>, para assim viver em harmonia com as outras pessoas, resgatando, dessa

---

<sup>12</sup> “Bem Viver” e “Bom Viver” são os termos mais difundidos no debate do novo movimento da sociedade, sobretudo da população vista como indígena na América Latina, a partir de uma existência social diferente da que nos tem imposto a “Colonialidade” do Poder. “Bem Viver” é, provavelmente, a formulação mais antiga na resistência “indígena” contra a “Colonialidade” do Poder (Quijano, 2005).

forma, a sociedade. Alguns quilombolas, principalmente os mais jovens, no intuito de obter uma renda e maior qualificação profissional, antes mesmo de ter uma formação acadêmica, buscam ingressar no mercado de trabalho, tentando uma mobilidade social, porém, encontram inúmeras dificuldades impostas pelos empresários e autoridades. Essas dificuldades são decorrentes do racismo que causa desarranjo institucional. O racismo estrutural é a discriminação racial sistemática presente nas estruturas sociais (institucionais, políticas ou econômicas), trata do tipo de racismo que já faz parte da cultura de um povo e contribui para a perpetuação de desigualdades tendo origem no processo de colonização e escravização da população indígena e africana a partir do século XV (Almeida, 2019).

Há três concepções de racismo. A individualista que é quando olhamos para os comportamentos das pessoas e afirmamos que fulano agiu de modo racista porque é irracional, tem algum problema. Para Silvio Almeida (2019), essa concepção é sobre a relação estabelecida entre o racismo e a subjetividade, sendo extremamente frágil porque não dá conta de questões históricas. A outra concepção é estrutural, na qual discute-se a relação entre o racismo, a economia e também outros aspectos estruturantes da sociedade. E a terceira concepção é a institucional, que diz respeito à relação estabelecida entre o Estado e o racismo, sendo o racismo tratado como um resultado do funcionamento das instituições, que organizam e mantêm os privilégios baseados em raças (Almeida, 2019).

Esse racismo ocasiona uma divisão social do trabalho a partir da raça, marca imposta pelo sistema capitalista aos modos de produção da sociedade moderna. Nos casos dos setores públicos, o racismo é uma forma de discriminação quando levam em conta a raça e a colocam como fundamento de práticas que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertencem (Brasil, 1988).

No caso dos quilombolas de Canguçu, por serem negras(os), as mulheres acabam por apenas desempenhar o trabalho de doméstica, enquanto os homens, a grande maioria, trabalha nos setores que exijam o trabalho árduo braçal, seja no campo ou na granja, ocupando posições de subalternidade e de baixo rendimento. Há uma divisão e o estabelecimento de uma desigualdade econômica entre os povos nas sociedades capitalistas pautada em uma hierarquia de grupos sociais,

onde os cargos são divididos havendo uma estratificação social<sup>13</sup> pela raça e pelo Gênero dentre outros marcadores sociais de diferença (Quijano, 2005).

A identidade quilombola veio com a ressignificação das identidades negras rurais, que passaram a ser denominadas quilombolas a partir da perspectiva de Estado, conquista do Movimento Negro. No município de Canguçu, os quilombolas são definidos por fenótipos algo que é próprio apenas deste município. São considerados quilombolas dignos de receberem as políticas disponibilizadas a esse grupo e as pessoas negras. Em algumas comunidades há casais interracialis, os cônjuges de pele branca participam das reuniões, auxiliam nos trabalhos desenvolvidos na comunidade, vão aos eventos, mas não se veem e não são considerados quilombolas pelas pessoas negras por causa da cor da sua pele.

Apesar de ainda permanecer o pensamento de muitas pessoas em Canguçu de que quilombolas são somente pessoas de pele preta, a identidade quilombola está muito mais ligada ao sentimento de pertença a um grupo e a uma terra. A identidade e o território são os elementos chave para a comprovação de pertencimento (Garcia *apud* Andrade, 1997). Na verdade, em Canguçu, pode haver um mal entendimento do que é ser quilombola, excluindo pessoas do que é seu por direito, como, por exemplo, as políticas públicas.

Foram as políticas públicas que possibilitaram, desde a sua implementação, que as comunidades de Canguçu passassem a lutar por seus direitos resistindo a todos os obstáculos na luta pelos mesmos. Uma das formas adotadas foi manter e preservar sua história através da memória coletiva, que é um patrimônio cultural. Essas ações governamentais tentaram e seguem tentando corrigir questões sociais, econômicas ou políticas, ou apenas tentam, através de programas sociais, educacionais ou de incentivos, cumprir o que é estabelecido pela Constituição Federal (1988) em suas cláusulas pétreas (Fernandes, 2022). Os quilombolas por muito tempo foram invisíveis aos olhos do Estado, que ignorava sua existência, e somente depois de muita luta conseguiram na Constituição de 1988, no artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), no capítulo 1, ter seus direitos garantidos (Fernandes, 2022).

Conforme Bourdieu (2011, p. 201), o campo político é um microcosmo do mundo social, de certo modo autônomo, como ele também menciona: “um campo de forças, e um campo de lutas para transformar as relações de forças”. Para o autor,

---

<sup>13</sup> É a divisão da sociedade em grupos sociais com diferentes níveis de poder, status e privilégios.

trata-se de um campo onde se formam agentes para atuarem nele: “reconhece-se a presença ou existência de um agente em um campo pelo fato de que ele transforma o estado do campo” (Bourdieu, 2011, p. 202). Ou seja, a comunidade e seus membros vão se inserindo gradativamente no campo político assumindo o papel de sujeito de direito, articulados e impulsionados a partir dos seus processos de regularização (Fernandes, 2022). Segundo Rodrigues (2011, p. 933), as políticas públicas englobam tanto a dimensão material quanto processual, pois podem ser definidas como “o processo pelo qual os diversos grupos tomam decisões coletivas, as quais se convertem em uma política comum (algo compartilhado)” e “constituem-se de decisões e ações que estão revestidas da autoridade soberana do poder público”.

No caso das comunidades de Canguçu, a política que mais impactou a vida de todos os quilombolas foi a da educação, pois muitos saíram das comunidades, especialmente jovens, para estudar nas universidades da região em busca de qualificação para conseguir melhores qualidades de vida para si mesmo, seus familiares e comunidade. Foi a luta das comunidades tradicionais para ter quilombolas nas universidades que originou os processos seletivos específicos e a Lei n.º 12.711, de 29 de agosto de 2012, normativa dos processos seletivos especiais nas universidades federais. Cabe salientar que a escolha dos cursos é feita, normalmente, por jovens, que têm interesse em fazer esse processo seletivo específico para ingresso na universidade<sup>14</sup>, junto com a comunidade, conversando com as pessoas as possibilidades e cursos que ajudem de maneira direta ou indireta o coletivo.

Nessa conversa, é perguntado com que área cada um se identifica mais, para assim escolherem os cursos que são colocados nos editais das universidades. No meu caso, sempre tive interesse pelo Direito, Medicina Veterinária ou Psicologia e acabei optando pelo Direito. A maioria de nós cursou ou está cursando o ensino superior na Universidade Federal de Pelotas (UFPel)<sup>15</sup> e há também quilombolas na Universidade Federal do Rio Grande (FURG), e o estudo está mudando nossa trajetória, pois não reproduzimos a trajetória de nossos pais e estamos construindo uma identidade quilombola incorporando as comunidades e a socialização de outros

---

<sup>14</sup> Lei n.º 12.711/2012, que instituiu as cotas étnico-raciais nas Instituições Federais de Ensino Superior.

<sup>15</sup> Resolução n.º 15/2015, aprovada pelo Conselho Coordenador do Ensino, da Pesquisa e da Extensão da UFPel (Cocepe).



grupos (socialização secundária) com os quais convivemos. A educação tem proporcionado isso.

As comunidades quilombolas se constituem como um grupo étnico<sup>16</sup> com identidade política assumida e organizada e se apresentando a partir de lógicas distintas com plano de economia, trabalho, cultura e manejo com a terra (Fernandes, 2022). De acordo com o autor, o reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos foi uma forma de reparar os danos do período escravagista sentidos ainda hoje pois o racismo se perpetua porque é funcional para a manutenção de privilégios para uma camada da população, até porque, em pleno século XXI, nós quilombolas temos que lutar por nossos direitos básicos.

Nesse contexto, pode-se dizer que as políticas públicas são de responsabilidade do Estado, seja em sua implementação diretamente ou por meio de regulamentações, procurando garantir o acesso aos direitos (Fernandes, 2022). Segundo Fernandes (2022, p. 930), o Estado, diante da Constituição Federal de 1988, tem a missão de assegurar “o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social”. Foi essa constituição, a Constituição Cidadã, que incorporou o termo quilombola depois de muitas lutas ao artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), conferindo direitos aos remanescentes de comunidades quilombolas (Fernandes, 2022), conforme veremos a seguir.

## **2.2 Questão quilombola, Constituição Federal e as complicações existentes**

O escravismo no Brasil percorreu um périplo de quase 400 anos, espalhando-se na superfície de um subcontinente, onde manteve sua estrutura, em outras formas de exploração, como trabalho análogo à escravidão, em todo o território até hoje (Moura, 2021). Barros (1920, p. 152) afirma que: “Os [quilombos] eram uma praga espalhada por todos os cantos e sem remédio”. O quilombo era chamado como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”, afirmou o rei de Portugal ao Conselho Ultramarino em dezembro de 1740 (Moura,

---

<sup>16</sup> Grupo étnico é uma categoria de pessoas que se identificam mutuamente, geralmente com base em uma genealogia ou ancestralidade comum presumida ou em semelhanças de língua, história, sociedade, cultura ou nação em comum (Brasil, 2023).

2020). Aqui no Brasil existiu o escravismo porque a Metrópole portuguesa se beneficiou economicamente com o tráfico de escravos, dos quais, aqueles que resistiram, passaram a viver aquilombados por não suportarem mais as violências da escravidão, demonstrando a resistência negra frente a sociedade escravista.

O direito de território quilombola permaneceu não tematizado no espaço público geral por 100 anos, desde a abolição da escravidão (1888) até a Constituição Federal de 1988, que pode ser considerada um marco histórico de visibilidade no espaço público nacional, pois o que consta no seu corpo legal é resultado de um processo de luta (Marques; Gomes, 2013). Conforme Marques (2009), a ideia de quilombo percorre o imaginário da nação e é uma questão relevante desde o Brasil Colônia, passando pelo Império e chegando à República. Tratar do tema quilombos e quilombolas, ainda na atualidade, pressupõe não só incidir sobre uma luta política, mas também sobre uma reflexão científica em processo de construção (Leite, 2003).

Segundo Abdias Nascimento (1980), para os africanos escravizados, assim como para os seus descendentes "libertos", tanto o Estado colonial português quanto o Brasil – Colônia, Império e República – têm uma única e idêntica significação: um estado de terror organizado contra eles. Um Estado, por assim dizer, natural em sua iniquidade fundamental, um Estado naturalmente ilegítimo. Porque tem sido a cristalização político-social dos interesses exclusivos de um segmento elitista, cuja aspiração é atingir o *status* ário-europeu em estética racial, em padrão de cultura e civilização. Esse segmento tem sido o maior beneficiário da espoliação que em todos os sentidos tem vitimado o povo afro-brasileiro ao longo da nossa história (Nascimento, 1980). Quilombo não significa escravo fugido, ele quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência e comunhão existencial.

Assim, para o autor, cumpre a nós, negros atuais, manter e ampliar a cultura afro-brasileira de resistência ao genocídio e de afirmação da sua verdade, pois assegurar a condição humana do povo afro-brasileiro, há tantos séculos tratado e definido de forma humilhante e opressiva, é o fundamento ético do quilombismo (Nascimento, 1980). Deve-se, assim, compreender a subordinação do quilombismo<sup>17</sup> ao conceito que define o ser humano como o seu objeto e sujeito científico, dentro

---

<sup>17</sup> É a resposta ao racismo institucionalizado em nosso país. Ele propõe soluções, antecipa temas e descortina novos horizontes de atuações públicas no Brasil (Nascimento, 1980).

de uma concepção de mundo e de existência na qual a ciência constitui uma entre outras vias do conhecimento (Nascimento, 1980).

O artigo 68 da Constituição de 1988 abrange uma ampliação do rol de atuação do Estado em relação aos direitos dos quilombolas, que até então estavam destituídos de garantias constitucionais positivas, uma vez que foram objetos do direito repressivo durante as fases colonial e imperial (Marques; Gomes, 2013). Essa atuação contribuiu para a ampliação da capacidade do Estado no processo de minimização dos padrões de desigualdades sociorraciais (Marques; Gomes, 2013). As famílias quilombolas devem ter a liberdade de recriar seus padrões de vida sem prestar contas a qualquer dispositivo jurídico.

O Censo Demográfico 2022 mostrou que a população quilombola residente no Brasil é de 1.327.802 pessoas, correspondendo a 0,65% da população. Há 1.696 municípios com população quilombola e 473.970 domicílios particulares permanentes com moradores quilombolas (IBGE, 2023). O Nordeste tem 905.415 quilombolas, correspondendo a 68,2% da população quilombola, sendo a região com maior concentração quilombola no país. A cidade de Senhor do Bonfim, na Bahia, é o município com maior população quilombola no país, com 15.999 pessoas. No estado do Rio Grande do Sul há 29.056 pessoas que se declaram quilombolas, segundo o último censo do IBGE divulgado no dia 27 de julho de 2023.

Conforme Marta Antunes (*apud* Campos, 2023), responsável pelo Projeto de Povos e Comunidades Tradicionais do IBGE, a distribuição geográfica dos quilombos tem vínculo com todo o processo de colonização e escravização, mas também com a resistência a essa situação histórica que levou a várias ocupações territoriais com concentração perto e ao longo dos rios (Brasil, 2023). Ela afirma que “A população quilombola se identifica não só pelo processo de escravização, mas principalmente pela resistência à opressão histórica como está no Decreto 4.887” (Campos, 2023, p. 1).

Os domicílios quilombolas correspondem a 0,65% no país. Essa foi a primeira vez que foi feito um levantamento censitário brasileiro onde a população quilombola foi identificada, enquanto grupo étnico, no mais importante retrato demográfico, geográfico e socioeconômico do país, e o presidente substituto do IBGE, Cimar Azeredo, fez questão de publicar uma nota para registrar esse marco (Brasil, 2023).

Figura 2 - Censo quilombola 2022



Fonte: Agência Brasil.

A ideia de “raça” está na perspectiva de uma epistemologia colonial, a partir chamada “descoberta” da América, que deu início a uma nova configuração das relações de poder no mundo (Rodrigues, 2023). Todavia, a questão racial ganhou mais visibilidade somente na década de 70, início da década de 80, período em que cresceram os movimentos sociais em defesa da raça. Foi ainda nesse período que as organizações sindicais de trabalho encaminharam denúncia à Organização Internacional do Trabalho (OIT), desencadeando uma série de medidas e ações voltadas para o enfrentamento dessas questões (Heringer, 2000).

Quanto a cor, há locais que definem quilombolas por fenótipo, como Canguçu, mas a maioria dos locais define por residir no território. Essa ideia é utilizada para expressar uma diferenciação entre os povos, reforçando a existência de colonizadores e colonizados, como vemos na afirmação de Aníbal Quijano:

A globalização em curso é, em primeiro lugar, a culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial. Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo (Quijano, 2005, p. 117).

8

Os modos distintos de pensar na produção das diferenças e desigualdades em experiências cotidianas, de modo articulado, coloca outros elementos que nos ajudam a compreender as violências, como em termos de gênero, raça e classe, que se constituem em marcadores sociais da diferença, vistos de maneiras interseccionadas.

Avtar Brah (2006) aponta para o racismo como marcador “inerradicável” de diferença, porém, alerta para o fato de que a diferença nem sempre revela opressão, pois também pode resultar em ações democráticas. Essa diferenciação surgiu em decorrência da ideia de raça para apresentar uma situação de servidão aos povos originários e, em consequência, uma situação de escravização aos povos originários da África ocorrida a partir da expansão de uma racionalidade ocidental eurocêntrica, onde a divisão social do trabalho reproduz desigualdade (Freitas, 2016). Isso corrobora para construir identidade, como afirma Quijano (2005, p. 118):

As identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Assim, ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram

estruturalmente associadas e reforçando-se mutuamente, apesar de que nenhum dos dois era necessariamente dependente do outro para existir ou para transformar-se.

A identidade quilombola pode ser pensada como um vínculo de reflexão de comunidades que estão associadas a uma origem, com a não essencialização na ideia de quem éramos e de quem somos, como afirma Souza (2008, p. 78):

A noção de identidade quilombola está estreitamente ligada à ideia de pertença. Essa perspectiva de pertencimento, que baliza os laços identitários nas comunidades e entre elas, parte de princípios que transcendem a consanguinidade e o parentesco, e vinculam-se a ideias tecidas sobre valores, costumes e lutas comuns, além de identidade fundada nas experiências compartilhadas de discriminação.

As famílias canguçuenses aqui estudadas se sentiram pertencentes e se identificaram como quilombolas pela trajetória de vida semelhante e, no caso exclusivamente do quilombo Manoel do Rego, pelos graus de parentesco. Essas comunidades quilombolas do município de Canguçu, que conservam um estilo de vida único, são condutoras de racionalidades próprias quanto a questões econômicas, políticas, jurídicas e sociais, também denominadas como memórias (Bertoldi; Rubert, 2016). De acordo com Bertoldi e Rubert (2016), essas comunidades, além de terem valores e princípios únicos, possuem técnicas agrícolas próprias e sustentáveis para o manejo da agricultura e trato dos animais. Isso acontece porque a maioria, mais precisamente, 15 das 16 comunidades quilombolas de Canguçu, situam-se na zona rural, e esse é o trabalho que a maior parte das famílias desenvolve.

É desse trabalho manual ou da tração animal que se origina o sustento das famílias. Elas cultivam a terra, tem hortas, gado de pequeno e médio porte. Há quilombolas que, para aumentar sua renda, trabalham como peão, pedreiro, fazem bicos etc. (Soares, 2021). Entretanto, em muitos momentos, seu trabalho não é valorizado, assim como os produtos oriundos da sua propriedade. Os negros são a parcela mais pobre da população, os negros-descendentes são aqueles que menos têm a oportunidade de alterar a sua vida para melhor. Essa discriminação pode fazer com que a pessoa deixe de se identificar como pertencente daquele grupo por vergonha, medo, sentimento de inferiorização, dentre outros.

A afirmação da identidade quilombola passa pelos processos tanto de negociação quanto de disputa frente a esses setores de poder, ora buscando alguns como aliados, ora enfrentando outros para a legitimidade do reconhecimento de sua

identidade e garantia de seus direitos. O tensionamento entre políticas de identidade e afirmação identitária está presente em diferentes povos tradicionais e em luta por território (Leite; Dimenstein, 2010).

Há um campo ambíguo entre identidade e a possibilidade de acesso à terra simultâneo a tutela de seus modos de vida pelo Estado e a objetificação de suas vidas pelo mercado, que capitaliza modos de viver tradicionais na forma de produtos comercializáveis (Santos *et al.*, 2016). A definição do que é uma comunidade quilombola passa por um enredo político e histórico de longa data e não ocorre de forma linear e pontual. Como fenômeno social, sua definição acompanha as conjunturas políticas de determinado tempo histórico, sendo ressemantizada a cada uso e modificada pelos variados discursos que a incorporam e a enunciam (Arruti, 2009). Isso possibilita a construção positiva da identidade quilombola.

De acordo com Fernandes e Munhoz (2013), diante dos direitos conquistados depois de árduas lutas após a Constituição Federal de 1988, a construção da identidade quilombola apresenta-se enquanto processo político de ressignificação do conceito de quilombo para o momento histórico do presente, com uma releitura que atualiza as disputas políticas do passado à realidade local das comunidades quilombolas atuais, revelando esses territórios como lugares de resistência marcados por trajetórias históricas de luta contra a opressão. O reconhecimento presente no art. 68 da Constituição Federal de 1988 desencadeia a recriação dos territórios negros rurais, que apesar de já existentes são agora interpelados pela categoria quilombo, que os modificam na forma de pensar sua própria existência e suas relações.

O encontro da categoria quilombola à vida nas comunidades quilombolas torna-se uma força organizante para as formações identitárias das comunidades negras rurais, na configuração da identidade quilombola como campo político de afirmação das diferenças e das necessidades de certo grupo étnico-racial frente a outros (Libardi; Mesquita, 2021). Os marcadores sociais de serem jovens, negros e quilombolas sobrepõem marcadores de opressão e desigualdade que influenciam no acesso a bens, recursos e direitos.

Assim, a proteção da propriedade quilombola significa preservar, para a posteridade, a memória de uma comunidade, cabendo ao poder público e aos particulares tomar as providências para garantir essa continuidade de saberes, conhecimentos e experiências históricas, sociais e culturais (Brasil, 2013).

### 2.3 A discussão sobre o conceito de *habitus* e de disposições: de Bourdieu a Lahire

Para discutir a trajetória de vida dos quilombolas entrevistados e na possibilidade ou não da reprodução da trajetória de vida de seus pais, é necessário apresentar os conceitos de *habitus* e disposições de Bourdieu e Lahire. Bourdieu define os *habitus* como:

sistemas de disposições duráveis e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptadas ao seu objetivo sem supor a intenção consciente de fins e o domínio expresso das operações necessárias para alcançá-los, objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’ sem em nada ser o produto da obediência a alguma regra e, sendo tudo isso, coletivamente orquestradas sem ser o produto da ação organizadora de um maestro (Bourdieu, 2013, p. 87).

O autor busca responder a uma leitura economicista da teoria da ação, que só reconhece a ação racional orientada por interesses econômicos, tratados como fins conscientemente estabelecidos ou como reações mecânicas, impostas por determinações de mecanismos exteriores e superiores aos agentes (Alves, 2016). O *habitus* se constitui em necessidade incorporada que, por ser o produto de uma classe determinada de regularidades objetivas, tende a engendrar todas as condutas razoáveis (Alves, 2016).

Bourdieu desenvolve sua teoria da prática numa tentativa de superar a oposição artificial entre duas perspectivas aparentemente inconciliáveis que dividem as ciências sociais (Alves, 2016). Trata-se, portanto, de duas concepções completamente opostas da ciência:

no primeiro caso, o conhecimento científico só é obtido mediante uma ruptura com as representações primeiras – chamadas ‘preconcepções’ em Durkheim e ‘ideologia’ em Marx – que conduz às causas inconscientes. No outro caso, ele está em continuidade com o conhecimento de senso comum, já que não passa de uma “construção das construções (Bourdieu, 1990, p. 151).

De um lado, a perspectiva objetivista, que procura explicar a vida social não pela concepção dos seus participantes, mas pelas causas profundas que escapam à consciência; e do outro lado, a posição subjetivista, que concebe o mundo social a partir das representações que dele fazem os agentes e atribui à ciência social a tarefa de construir uma “interpretação das interpretações” produzidas pelos sujeitos



sociais (Alves, 2016). Para Bourdieu (1990, p. 152), a maior contribuição da revolução estruturalista – considerada como um dos modos de conhecimento objetivista – consistiu em aplicar ao mundo social um modo de pensamento relacional, que identifica o real não a substâncias, mas a relações.

Segundo Bourdieu (2007), o habitus é um sistema de disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto de práticas e das ideologias características de um grupo de agentes. O habitus, segundo o autor, é uma mediação fundamental entre o indivíduo e o social. Ele é um conjunto de esquemas quanto a percepção, ação, corpórea e avaliação. O propósito fundamental aponta para a mediação do individual para o social e em segundo lugar sublinhar o caráter. O problema desse conceito de Bourdieu é que os princípios da ação dos sujeitos ficam limitados à reprodução da trajetória do grupo.

Assim, para além do conceitual de Bourdieu, foi utilizado o conceito de disposições de Lahire (2004, p. 21), que é “a tradição disposicionalista, que tenta levar em consideração, na análise das práticas ou comportamentos sociais, o passado incorporado dos atores individuais”. Conforme sua visão, uma disposição é “uma realidade reconstruída que, como tal, nunca é observada diretamente. Portanto, falar de disposição pressupõe a realização de um trabalho interpretativo para dar conta de comportamentos, práticas, opiniões etc.”, ou seja, “trata-se de fazer aparecer o ou os princípios que geraram a aparente diversidade das práticas” (Lahire, 2004, p. 27), enquanto possibilidade de apontar os princípios que geram a diversidade das práticas.

Cabe ressaltar que as disposições, nessa perspectiva, só podem ser registradas a partir da observação de uma série de comportamentos, atitudes e práticas, o que pode ser trabalhado a partir das entrevistas com os jovens quilombolas. Lahire trabalha as disposições no sentido bourdieusiano como interiorização das exterioridades, incorporação de estruturas sociais passadas e presentes, sendo a ênfase de sua sociologia disposicional mostrar como o indivíduo vive a pluralidade do mundo social. Para o autor, o que determina a ativação de determinada disposição em um certo contexto, pode ser produto de interesses entre as relações de forças internas e externas (Lahire, 2005).

Para Lahire (2002), Bourdieu desenvolveu uma das orientações teóricas mais estimulantes e complexas nas ciências sociais, integrando o máximo de sutilezas

teóricas e metodológicas nas grandes correntes das sociologias críticas. Segundo o autor, a compreensão das práticas e dos comportamentos pressupõe uma concepção do social em estado incorporado, sob a forma de disposições para crer, agir e sentir. Desse modo, ele propõe o estudo da realidade social na sua forma interiorizada, ou seja, um estudo que apreenda o social refratado num corpo individual, que atravessa instituições, grupos e campos de luta diferentes (Alves, 2016). Seu objetivo é desenvolver uma sociologia disposicional que ultrapasse a simples invocação do passado incorporado, reconstruindo a gênese das disposições, investigando a constituição social e as modalidades de atualização desse passado, bem como os modos de socialização que formam tais disposições (Alves, 2016).

Uma de suas principais críticas ao enfoque teórico de Bourdieu corresponde ao princípio da transferibilidade das disposições como algo generalizável *a priori*, pois para ele tal premissa deve ser estudada empiricamente (Alves, 2016). Lahire (2005) afirma que a transferibilidade de uma disposição é muito relativa, sendo mais provável quando o contexto de mobilização está próximo, no seu conteúdo e na sua estrutura, do contexto inicial de aquisição (Alves, 2016).

Lahire se aproxima de uma perspectiva sociológica, desenvolvida nas últimas décadas, que defende a necessidade de uma nova abordagem teórica à escala individual, haja vista o crescente processo de diferenciação na sociedade moderna, intensificado a partir da segunda metade do século XX (Alves, 2016). Diante desse processo, o indivíduo passa a circular por uma pluralidade de esferas sociais na modernidade, de modo que se faz necessário prestar mais atenção no trabalho que ele realiza sobre si mesmo (Alves, 2016). Nessa perspectiva, o autor parte de um diálogo crítico com a teoria da prática de Bourdieu, buscando construir uma teoria disposicional do indivíduo (Alves, 2016).

Enquanto Bourdieu enfatizou certa homogeneidade entre os agentes produzida pelos habitus comuns de classe, tendo evocado apenas tardiamente os habitus individuais, Lahire acentua os processos multiformes de incorporação do social e privilegia a tensão entre as diversas disposições interiorizadas pelo indivíduo (Alves, 2016). Apesar de seu esforço em apreender as variações interindividuais e intraindividuais da prática, bem como a importância dos hábitos reflexivos, o autor permanece dentro de uma perspectiva que enfatiza o peso dos processos socializadores na moldagem da subjetividade individual (Alves, 2016).

Essa subjetividade está vinculada às trajetórias desses jovens a partir das redes que desenvolvem com as pessoas quando saem do quilombo para estudar ou trabalhar, e acabam construindo uma identidade quilombola incorporando as identidades das comunidades nas quais se inserem e a socialização de outros grupos com quem passam a conviver – a socialização secundária diferindo-se da trajetória de seus pais.

## **2.4 Sociologia da juventude e juventude rural**

Para discutir a juventude quilombola é necessário trazer a reflexão sobre como a sociologia trabalha a questão da juventude. Desde o século passado, teorias foram criadas a respeito dos jovens e das juventudes e passaram a trazer importantes indícios sobre as relações da ciência, educação e políticas públicas como veremos a seguir. Depois de fazer essa discussão, será possível pensar a questão da juventude rural.

Os estudos produzidos pelos autores da escola de Chicago constituíram-se, como ficou demonstrado, como um marco importante para o surgimento de uma sociologia da juventude (Martins, 2020). É preciso compreender, no entanto, como nasce essa noção, a partir das mudanças sociais e do próprio sentido do termo, ao longo do tempo. Além disso, importa destacar o pensamento da Escola de Chicago aliado a outros pensadores da temática, ao longo do século XX até o início do século XXI (Martins, 2020).

Nesse sentido, Ojala (2008) afirma que ocorreram transformações no período após a revolução industrial. Entretanto, ao dialogar com o pensamento de Eisenstadt e outros, ele lembra que: “[...] a juventude, de certa maneira, ficou estabelecida como um período da vida e um conceito teórico coincidentemente com as transformações no desenvolvimento histórico da sociedade moderna” (Ojala 2008, p. 30). Além dos autores de Chicago, outros buscaram compreender o significado de juventude para a modernidade, como, por exemplo, o húngaro Karl Mannheim, com suas importantes reflexões ao discutir o tema:

El de las generaciones es un problema importante que hay que tomar en serio. Es una de las guías indispensables para el conocimiento de la estructura de los movimientos sociales y espirituales. Su significado práctico se ve inmediatamente cuando se intenta comprender con exactitud la

acelerada transformación de los fenómenos del presente inmediato (Mannheim, 1993, p. 204).

Os jovens realmente são importantes na sociedade, na sua estruturação e na busca pelo engajamento com as atividades. A principal teoria tradicional da juventude é informada pelo estrutural-funcionalismo de Parsons, tendo os Estados Unidos da América (EUA) como seu grande locus de investigação. Ele afirma que na juventude, entretanto, trata-se de conduzir os indivíduos aos valores e rotinas das instituições sociais que transcendem a vida privada e o mundo familiar (Parsons, 1968). Segundo Minayo (1999, p. 232):

[...] é que a juventude, diante das condições a ela dadas pela sociedade adulta, clama pela participação na construção compartilhada de um destino tão bonito como a cidade maravilhosa que os abriga, e tão grandiosos como são os problemas e contradições que enfrentam para serem sujeitos da história.

A juventude é um segmento populacional e os jovens, como tais, se diferenciam pela classe social a que pertencem. Assim, tanto suas necessidades quanto as respostas do Estado às suas demandas e as formas de intervenção juvenil nas diversas esferas sociais podem ser relacionadas a essa diferenciação (Santos, 2018). A Unesco produziu o conceito de juventude a partir da Conferência Internacional sobre a Juventude, em Grenoble (1964):

O termo juventude designa um estado transitório, uma fase da vida humana de começo bem definido pelo aparecimento da puberdade; o final da juventude varia segundo os critérios e os pontos de vista que se adote para determinar se as pessoas são “jovens”. Por juventude entende-se não só uma fase da vida, mas também indivíduos que pertencem aos grupos de idade definidos como jovens (Unesco, 1987, p. 661).

Aqui nesta dissertação não foi seguido nenhum conceito e sim o entendimento do que é jovem para os quilombolas. Há quem pense que é por estar solteiro, por ter de 15 a 30 anos ou simplesmente pelo fato de se sentir jovem. O Filho MR4 trouxe seu ponto de vista: “Bom no meu ponto de vista eu observo que uma pessoa para ser jovem ela não caracteriza a questão idade mas sim, os pensamentos mais ahm mais recentes com atualizações constantes.” Em seu ponto de vista os demais entendem e definem jovens:

Bom as pessoas com, que foram, de mais idade eles veem nas pessoas mais jovens ahmm barreiras e acreditam que essas pessoas que estão atualmente no século vinte um que elas tem tem ideias desafiadoras e que olhando do ponto de vista deles isso se torna um... bom isso se torna um,

eles acreditam que isso é um desafio e eles acreditam que as pessoas jovens seriam aquelas pessoas que teriam entre quinze e vinte cinco anos (Filho MR 4, 2023).

Essa definição varia de pessoa para pessoa, conforme veremos no próximo capítulo. Contudo, juventude rural é uma categoria genérica utilizada para se referir a um conjunto heterogêneo de jovens não urbanos<sup>18</sup> e que se manifesta de forma variada no território nacional (Martins, 2020). Essa categoria vincula-se diretamente a figurações socioeconômicas, identitárias, regionais e à participação política de jovens rurais em instâncias de lutas sociais pelas quais ganham relevância e visibilidade. Por isso, o mais adequado é tratar de juventudes rurais, no plural (Martins, 2020).

É importante ressaltar que há vários fatos que podem influenciar no interesse de jovens quilombolas em não permanecer na comunidade, na zona rural, sendo jovem rural. Pode haver interesse dos vizinhos na terra e eles oferecem um valor alto para adquiri-la, e esses jovens podem visar melhores qualidades de vida econômica para si e família, porque não há valorização dos produtos e saberes das comunidades. Por outro lado, motivados pela resistência, admiração ao estilo de vida que se tem e a valorização dos saberes e do território, esses jovens quilombolas podem sim querer dar continuidade a sua comunidade efetivando a reprodução cultural:

A cultura é uma coisa padronizada, mercantilizada, colonial. Os colonialistas dizem que não temos cultura quando não nos comportamos do jeito deles. Quem não sabe tocar piano ou não sabe o que é música erudita, quem nunca frequentou um teatro, o cinema, para eles não têm cultura. Para nós, quem não sabe dançar no batuque, quem não sabe fazer uma comida, quem não se emociona com a cantiga de um pássaro não tem um modo agradável de viver(Bispo, 2023, p.12)"

A sociologia da juventude tem elaborado, desde meados do século passado, teorias a respeito dos jovens e das juventudes que trazem importantes indícios sobre as complexas relações que têm se estabelecido entre ciência, educação e políticas públicas (Groppo, 2017). Essa vertente sociológica toma as estruturas sociais como um simples dado, não contestando-as, nem imaginando

---

<sup>18</sup> Os dados da população economicamente ativa (PEA) apontam para uma forte correlação entre domicílio rural e exercício de atividade agrícola. Contudo, ao buscar definir quem é o jovem rural, pelo menos dois outros fatores devem ser considerados: o primeiro, a existência de sujeitos que moram em áreas rurais e exercem atividades de natureza não-agrícola; o segundo, os sujeitos que moram em áreas urbanas e se deslocam diariamente para o exercício de atividades rurais. São sujeitos que podem acionar essa identidade de jovem rural ou serem identificados como tal em razão da natureza de seu domicílio, da natureza de seu trabalho ou da mescla de ambas as situações.

transformações significativas no âmago da sociedade moderna (Groppo, 2017). Origina-se, então, a concepção de que a socialização secundária (escola e trabalho) é a principal característica ou função da categoria etária juventude. Ela completa a socialização primária que teve seu início na infância, através da família, que é a base, e também pelo ensino fundamental e se abre para novas experiências em termos de socialização.

Essas denominações dadas à socialização: primária e secundária foram criadas na década de 50 quando não havia um avanço tecnológico. Era uma época onde as relações eram face a face e hoje vivenciamos a interface onde, são raras as pessoas que não tem acesso a aparelhos digitais (celulares, smartfone, internet, etc) com isso, em breve nos próximos trabalhos poderei denominar esses grupos com suas novas denominações para a socialização. Na juventude, entretanto, trata-se de conduzir os indivíduos aos valores e rotinas das instituições sociais que transcendem a vida privada e o mundo familiar (Parsons, 1968; Eisentadt, 1976).

A principal característica atribuída à juventude é a de ser uma transição entre a infância (e o mundo privado e as concepções pré-lógicas) e a vida adulta (e o mundo público e as concepções racionalmente legitimadas): a juventude interessa menos pelo que ela é e mais pelo que será ou deveria ser quando seus membros se tornarem adultos (Groppo, 2017). É importante registrar que, ao lado da socialização, é a “delinquência juvenil” o grande tema das teorias tradicionais da juventude (Groppo, 2017).

Por conseguinte, existem três teorias críticas à noção de juventude, sendo duas reformistas: a teoria das gerações de Karl Mannheim (1982), que propõe um caminho teórico-metodológico a ser percorrido pelos pesquisadores, os quais não deveriam optar somente por uma ou por outra corrente sociológica de análise, mas buscar esgotar as possibilidades de interpretação de um determinado tempo; e a noção de moratória social, oriunda do psicanalista Erik Erikson (1987), fundamentada na noção de aconselhamento social ou de higiene mental. Erik e Karl reconhecem o papel transformador das juventudes, mas desconfiam dos movimentos juvenis radicais e advogam uma reforma da sociedade moderna em crise e não sua superação.

A outra crítica é a revolucionária, que tem como mérito desmistificar a noção de uma cultura juvenil extraclases, bem como de uma juventude ou geração de jovem uniforme (Groppo, 2017). A partir dos anos 1970, desenvolvem-se na

sociologia as teorias pós-críticas da juventude, que tendem a relativizar e até negar a proposição original da sociologia da juventude, que caracterizava essa categoria como uma transição à vida adulta, tendo a tarefa de socialização secundária (Groppo, 2017). Algumas dessas teorias negam a existência de faixa etária.

Em sociedades tradicionais, as mudanças estão acontecendo lentamente, porque não se conformam com esse fosso geracional, já que o passado tende a repetir-se no presente, de modo que adultos e jovens compartilham dos mesmos ideais, valores e experiências sociais significativas (Groppo, 2017). Entretanto, o fosso entre gerações pode deixar de ocorrer também quando as mudanças se tornam rápidas demais, mais do que se via na primeira modernidade.

Temos como exemplo o caso do mundo contemporâneo, onde as transformações de ordem econômica, tecnológica, política e cultural são tão rápidas que impedem a cristalização de distintas identidades geracionais (Groppo, 2017). Reforça-se, assim, a obsolescência daquele modelo de socialização no qual as gerações mais velhas transmitiam experiências passadas às mais novas para ordenar e domesticar o futuro (Groppo, 2017). Os pais quilombolas ensinam todo o processo com relação ao trabalho agrícola a seus filhos e eles costumam desempenhar o trabalho junto até o tempo em que ficam morando com seus pais. Ao saírem para trabalhar ou estudar, os filhos poderão optar por identidade diferente da dos seus pais mesmo sabendo desenvolver o trabalho agrícola mas os meios de comunicação de massa e das redes sociais tem um papel fundamental, pois estão presentes no quilombo antes dos filhos saírem para trabalhar ou estudar.

O conceito de jovem como sujeito social tende a reconhecer a importância de se ouvir, entender e considerar as vozes juvenis no mundo público (escola, trabalho, na política e na formulação das políticas públicas para a juventude):

Tomar os jovens como sujeitos não se reduz a uma opção teórica. Diz respeito a uma postura metodológica e ética, não apenas durante o processo de pesquisa, mas também em meu cotidiano como educador. A experiência da pesquisa mostrou-me que ver e lidar com o jovem como sujeito, capaz de refletir, de ter suas próprias posições e ações, é uma aprendizagem que exige um esforço de auto-reflexão, distanciamento e autocrítica (Dayrell, 2003, p. 44).

Assim, a juventude pode ser vista como fase de transição para sua socialização e a garantia da integração social, pois há uma dificuldade no diálogo entre as gerações, porque levam a pensar que os adultos nada têm a aprender com os mais jovens, que os mais novos apenas são alvo da ação formadora dos mais

experientes (Arroio, 2014). Todos têm algo a ensinar, pois os jovens quilombolas, ao estarem nas escolas e universidades convivendo com outras pessoas, podem adquirir, por exemplo, conhecimentos para melhorar os saberes e encontrar forma de os manterem sendo propriedade dos quilombolas, e podem ensinar para seus colegas de trabalho e de estudo o que é uma comunidade quilombola, como ocorrem as atividades lá, dando, assim, visibilidade.

Freitas (2009, p. 188) aponta que jovens do campo muitas vezes são invisibilizados quanto ao acesso à educação. Ele fala que “até o início dos anos 2000, a maioria dos estudos sobre juventude tomava como foco os jovens urbanos”, ficando os jovens rurais invisíveis, “ausentes dos debates que incluem as juventudes, apareciam como apêndices das discussões sobre agricultura” (Freitas, 2009, p. 188). Participar desse debate é importante para que a pessoa se sinta parte, reflita, ou seja, se envolva, o que auxiliará no fortalecimento de suas raízes para que quando estiver em outros espaços tenha interesse em continuar se identificando com suas origens, sem vergonha e medo.

Nesse sentido, quando passamos a conviver com outras pessoas, algo que acontece no mundo universitário, por exemplo, passamos a conhecer o estilo de vida de outras pessoas e agregar algo a mais na nossa história. Habermas (1988) concebe que um indivíduo é responsável pela condução de sua biografia e pode construir novas identidades ao longo de sua existência motivado por fragmentações e rupturas que conduzem a uma superação, permitindo um novo reconhecimento nas interações sociais em que faz parte (Habermas, 1988).

Nesse sentido, os jovens entrevistados irão falar sobre suas perspectivas de vida, o que poderá refletir na continuidade geracional das comunidades. As disposições que tivemos de trabalhar fora da comunidade ou de estudar em outra cidade, por exemplo, permitem opções de escolher se queremos continuar na comunidade ou não. Quero, neste trabalho, abordar se esse fenômeno modifica ou não as perspectivas que os filhos têm em relação a de seus pais.

Conforme Nazareth Wanderley (2009), a juventude rural pode ser definida como uma noção que remete a jovens que vivenciam uma situação juvenil específica, no sentido em que têm o meio rural como “lugar de vida”, como espaço a partir do qual eles tecem processos de interação social e constroem suas visões de mundo. A juventude rural anda em uma única mão com a educação no campo, os interesses dos jovens, e coopera com os espaços ocupados, onde rural é um



espaço de vida e de trabalho (Oliveira, 2015). Para os quilombolas, o rural é extremamente importante porque é onde se pode colocar em prática os saberes agrícolas que aprendemos com nossos mais velhos, como, por exemplo, a época certa de cultivar cada cultura, qual fase da lua é a melhor etc., é onde nos sentimos bem. Ademais, com a plantação podemos ter alimentos mais saudáveis que foram cuidados e plantados por nós, podemos colher nossos chás e fazer nossos rituais. É no nosso território que ocorre a reprodução física, econômica e cultural, gerando assim o interesse das gerações em dar continuidade ao que vem sendo feito.

A sociologia rural passou a se caracterizar, no século XIX, como ciência através de Auguste Comte, tendo como objeto o estudo além dos fenômenos criados pela vivência no campo, que são certas situações especiais, e toda a série de traços culturais ligados à propriedade da gleba e ao trabalho agrícola (Rios, 2011). Isso se fundamenta na diferença entre cidade e campo e todo o critério que se possa adotar para distinguir o rural do urbano, principalmente numa sociedade moderna (Rios, 2011). No Brasil, essa distinção flutua bastante, levando-se em conta o caráter predominante de nossa sociedade ao mesmo tempo de extrema variedade regional. A sociologia rural abrange toda a dinâmica social, mudança e problemática social. Ela é, nos seus primórdios, uma disciplina tipicamente americana (Rios, 2011).

Na sociedade contemporânea, a cultura escrita permanece associada ao urbano, e o rural, por sua vez, carrega a representação da inexistência ou da rarefação do escrito. A sociologia rural buscou delinear características próprias desse lugar, baseadas em categorias que tendem a diferenciar a sociedade rural e a sociedade urbana. Conforme Martins (1981), são três as tendências na fundamentação da sociologia rural. A primeira, considerada clássica, de Sorokin e Zimmerman, consiste em estabelecer uma série de traços que apontam a contraposição entre rural e urbano como dois meios sociais distintos. A segunda parte do mesmo princípio de polarização, mas se apoia no contínuo rural/urbano.

E a terceira busca incorporar o contínuo rural/urbano, assim como a polarização rural/urbano “tenta atravessar o contínuo para reter a descontinuidade, introduzindo uma nova e complicada polarização na polarização (contínuo) rural/urbano” (Martins, 1981, p. 28). As características antagônicas que estão vinculadas à origem da sociologia rural e que durante bom tempo tomaram frente nas discussões dessa área podem ser observadas em sua dualidade extrema, como

na comparação de Sorokin, Zimmerman e Galpin (1981) quando afirmam que a comunidade rural “nos recorda o açude tranquilo comparado às cataratas furiosas da cidade” (p. 212), ou, ainda, que “a comunidade rural é semelhante à água parada em um balde e a comunidade urbana à água fervendo em uma chaleira” (p. 16).

O campo passou a ser associado a uma forma natural de vida – paz, inocência e virtudes simples. À cidade associou-se a ideia de centro de realizações – de saber, comunicações, luz. Também constelaram-se poderosas associações negativas: a cidade como lugar de barulho, mundanidade e ambição; o campo como lugar de atraso, ignorância e limitação (Williams, 1989, p. 11).

Dessa forma, a imagem de uma sociedade marcada pelo atraso e pela ignorância produzida pelo isolamento das comunidades rurais é contraposta a outra imagem do rural, que sustenta a sua superioridade ponderada sobre a maior qualidade de vida de seus habitantes, que são protegidos da violência, da criminalidade e dos distúrbios urbanos.

Assim, a:

[...] cidade passa a ser representada como uma ameaça constante ao meio rural, submetida passivamente à força destruidora dos valores da sociedade de consumo e à ação homogeneizadora da cultura de massa (Carneiro, 2007, p. 23).

Muitas pessoas que vivem na sociedade rural se encontram divididas entre o sentimento de inferioridade e a reação de orgulho em relação ao mundo urbano que tende a discriminá-las. Em seguida, será possível ver como os entrevistados veem sua trajetória de vida e as perspectivas que eles têm.

### **Capítulo 3: Apresentação e análise de dados**

Neste capítulo farei a apresentação dos dados coletados nas entrevistas referentes às duas gerações. Essas podem ser analisadas a partir da teoria das disposições de Lahire e ver como elas aparecem empiricamente na ação prática, em cada contexto da ação dos jovens quilombolas (Lahire, 2005). As disposições só podem ser registradas a partir da observação de uma série de comportamentos, atitudes e práticas. Para o referido autor, o conceito de disposições é “a tradição disposicionalista, que tenta levar em consideração, na análise das práticas ou comportamentos sociais, o passado incorporado dos atores individuais” (Lahire, 2004, p. 21).

#### **3.1 O peso da caneta é mais leve que o da enxada**

Iniciarei esta apresentação falando sobre mim e minha família, uma espécie de autoentrevista. Sou filha de agricultores, algo que me orgulha muito, nasci na localidade de Solidez, 1º distrito de Canguçu. Os ascendentes da minha família materna vieram de regiões da África, residindo inicialmente na localidade do Posto Branco e, logo depois, vieram para a Solidez, sendo essas duas localidades vizinhas.

Meus pais, quando solteiros, por muitos anos trabalharam na granja na cidade de Santa Vitória do Palmar/RS na cultura da soja . A minha mãe contou que ficou 12 anos na granja, cortando arroz com água na canela junto com seus pais e irmãos. Ela passava um mês e meio lá, não tinha banheiros, a situação de higiene era precária. Um trabalho que ela considerava bem complicado para as mulheres, mas do qual obtinham dinheiro que era para a subsistência da família. Ao casar-se com meu pai, minha mãe foi residir, primeiro, na localidade do Iguatemi e, depois, na localidade do Potreiro Grande, cuidando do meu avô paterno, Demétrio Soares, e foram nessas localidades que meus irmãos mais velhos nasceram.

Após o falecimento de meu avô Demétrio, eles seguiram na localidade do Iguatemi trabalhando na agricultura, cultivando hortaliças, milho, feijão, batata doce e inglesa e amendoim e trabalhando de sócio por não ter grandes lotes de terra, e era desses cultivos que eles tiravam o nosso sustento. Minha mãe conta que levava seus filhos pequenos para a lavoura, pois precisava amamentá-los e cuidar deles,

então, os colocava em um cesto na sombra e trabalhava com eles próximos. Alguns anos depois, antes de eu nascer, minha avó materna ficou viúva, então meus pais e meus irmãos foram morar com ela na Solidez. Assim, minha avó auxiliou no cuidado dos netos menores, incluindo eu. No entanto, a rotina de trabalho no campo continuou e minha mãe ia pra lavoura e retornava para nos amamentar.

Meus pais são analfabetos meu pai faleceu com 74 anos em 2017 então se ainda estivesse vivo, teria 80 anos, já minha mãe que ainda está entre nós, tem 73 anos., Eles sempre incentivaram e deram apoio para que nós, seus nove filhos<sup>19</sup>, quando chegássemos à idade escolar, pudéssemos buscar um futuro diferente do deles, até porque muita coisa foi mudando pra melhor conforme o passar do tempo com relação a oportunidades e acesso às informações. Como resultado desse apoio, hoje somos três filhos com ensino superior com a idade de 35,32,30 anos, duas com ensino médio em andamento com 40 e 37 anos respectivamente<sup>20</sup>, dois com o ensino fundamental 45 e 42 anos de idade, e dois com ensino fundamental incompleto com idade de 45 e 43 anos respectivamente.

Uma das frases que ouvi de meu pai na adolescência me marcou muito: “o peso da caneta é mais leve que o da enxada”. Eu nunca esqueci essa frase e a uso como incentivo para continuar estudando. Meu pai proferiu essa frase pelo fato de eu não gostar de trabalhar na agricultura, sendo assim, ele me deu o conselho de que o melhor era eu estudar e dar valor a esse estudo, pois caso contrário eu ia ter que trabalhar no campo para ter o meu sustento.

Meus pais foram e sempre serão para mim e para meus irmãos nossos maiores exemplos, pois eles passaram por muitas dificuldades para nos criar. Meus irmãos mais velhos, por exemplo, aos sete anos de idade já trabalhavam com arado a tração animal para ajudar na plantação e assim obter renda para sustentar a família. Sinto que devido a todas essas dificuldades, eles nos incentivaram a buscar ter um futuro diferente do deles, pois eu, por exemplo, nunca gostei de trabalhar na agricultura, e essa busca reflete no futuro de toda a família, pois a melhora da situação econômica é para todos. Nesse sentido, quando surgiu a oportunidade de retornar aos estudos para cursar o Ensino Médio, o Técnico Agrícola e a faculdade de Direito, aproveitei.

---

<sup>19</sup> Meu irmão mais velho faleceu com cinco meses em decorrência de uma pontada dupla.

<sup>20</sup> Elas estão fazendo as provas do Exame Nacional para Certificação de Competências de Jovens e Adultos (Encceja).

Confesso que ficar longe da minha família, quando fui para Pelotas cursar Direito, foi algo muito difícil, chorei muito por não me adaptar com a comida do restaurante universitário, as notas ruins em algumas disciplinas e a reprovação em Direito Civil, tendo que cursar no turno inverso (à noite) por muitos momentos. Senti medo de não conseguir realizar meu sonho, mas graças a Deus e o apoio dos meus familiares, mesmo à distância, consegui. Dentre os familiares, meus “fiéis escudeiros”, como denomino meus irmãos, Marcos e Rogerio foram extremamente importantes, junto a minha colega Renata, que foi um presente na graduação dado pelo Criador, sendo hoje minha melhor amiga.

Ela, no primeiro ano da faculdade, ao perceber que eu tinha tirado uma nota muito ruim na prova de Teoria, Política e Estado, veio oferecer ajuda e, desde então, os laços foram se fortalecendo. Renata foi monitora dos estudantes indígenas e quilombolas e hoje é minha melhor amiga. Considero relevante registrar aqui que quando eu ingressei no curso de Direito imaginei que no dia da minha formatura os meus pais, meus maiores exemplos, iriam me entregar o diploma, mas meus planos foram interrompidos por vontade de Deus, pois quando eu estava no segundo ano meu pai faleceu, deixando um enorme vazio e uma imensa saudade. Foram Marcos, Rogerio e Renata que me auxiliaram a não desistir do meu sonho.

Eu sempre digo que essa conquista foi de toda a família. Rogerio e Marcos também concluíram suas graduações em Educação Física na FURG e Agronomia na UFPel, respectivamente. Para minha mãe, ver seus filhos alcançando seus objetivos e formações acadêmicas é motivo de muito orgulho, mas infelizmente não basta ter o diploma quando se nota que a cor da pele é, em muitos casos, o fator que define quem ingressa no mercado de trabalho. Essa questão voltará a ser debatida no relato dos entrevistados.

Nesta pesquisa foram entrevistadas duas gerações das comunidades pesquisadas (Comunidade Remanescente de Quilombos Manoel do Rego, Comunidade Remanescente de Quilombos Potreiro Grande, Comunidade Remanescente de Quilombos Santa Clara e arredores e Comunidade Remanescente de Quilombos Passo do Lourenço e arredores), divididas em pais e filhos. Na categoria pais, foram entrevistados oito pessoas, dos quais dois são casais e um dos pais, por ser de pele branca, não quis conceder entrevista, mas consegui informações sobre ele através da filha. Duas eram viúvas e duas mães soltas, sendo uma divorciada e a outra solteira. Além deles, entrevistei um casal do

qual o pai, no primeiro momento, não pode conceder entrevista por problemas de saúde, e não concedeu a entrevista por uma decisão tomada pela comunidade em não falar sobre a comunidade para pessoas externas. Quanto ao número de filhos que foram entrevistados, foram totalizados nove pessoas, sendo três filhos da viúva do Quilombo Manoel do Rego<sup>21</sup>. Os demais tem um(a) filho(a) e estão identificados pais e filhos de cada comunidade com o mesmo número, como pode ser observado no quadro logo a seguir :

Quadro 1 - Características dos participantes

Nome	Comunidade Quilombola	Idade	Escolaridade	Gênero	Profissão
<b>Matriarca</b>	Manoel do Rego	73	Analfabeta	Feminino	Agricultora aposentada
<b>Mãe MR1</b>	Manoel do Rego	47	Ensino Fundamental Incompleto (3ª série)	Feminino	Agricultora
<b>Pai MR1</b>	Manoel do Rego	43	Ensino Fundamental Incompleto (3ª série)	Masculino	Agricultor
<b>Filho MR1</b>	Manoel do Rego	18	Cursando 3º ano do Ensino Médio	Masculino	Estudante e agricultor
<b>Filho MR2</b>	Manoel do Rego	30	Ensino Superior	Masculino	Estudante
<b>Filho MR3</b>	Manoel do Rego	36	Ensino Médio Incompleto	Feminino	Agricultora
<b>Filho MR4</b>	Manoel do Rego	35	Ensino Superior	Masculino	Estudante
<b>Pai PL1</b>	Passo do Lourenço e arredores	43	Ensino Superior	Masculino	Vigilante e agricultor.
<b>Mãe PL1</b>	Passo do Lourenço e arredores	47	Ensino Superior	Feminino	Professora e agricultora
<b>Mãe PL2</b>	Passo do Lourenço e arredores	46	Ensino Superior	Feminino	Professora e agricultora
<b>Mãe PL3</b>	Passo do Lourenço e arredores	47	Ensino Superior	Feminino	Professora
<b>Filho PL1</b>	Passo do Lourenço e arredores.	17	Cursando o Ensino Médio	Feminino	Estudante
<b>Filho PL2</b>	Passo do Lourenço e arredores	17	Cursando o Ensino Médio	Masculino	Estudante
<b>Filho PL3</b>	Passo do Lourenço e arredores	24	Ensino Superior	Masculino	Médico
<b>Mãe PG</b>	Potreiro Grande	56	Ensino Fundamental Incompleto (4ª série)	Feminino	Aposentada
<b>Filha PG</b>	Potreiro Grande	27	Graduanda	Feminino	Estudante
<b>Mãe SC</b>	Santa Clara e arredores	59	Ensino Fundamental Incompleto (4ª série)	Feminino	Agricultora aposentada
<b>Filha SC</b>	Santa Clara e arredores	29	Graduanda	Feminino	Estudante

Fonte:Entrevistas feitas com os interlocutores.

<sup>21</sup> Essa viúva é minha mãe, do Pai MR1, dos Filho MR2,3 e 4 e avó do Filho MR1.

Optei por preservar a identidade dos entrevistados e também recebi a autorização para utilizar suas informações, comprometendo-me em devolver os resultados da pesquisa para as comunidades. Uma informação importante é que o número de formados e graduandos ainda é baixo devido a eles terem ingressado no ensino superior via processos seletivos especiais, uma política que foi implantada recentemente na UFPel no ano de 2015 e FURG no ano de 2013. De igual forma, noto que são poucos os jovens que cursam o ensino médio, talvez isso se deve ao fato das famílias estarem com número menor de filhos ou porque muitos quilombolas abandonam as escolas, seja para trabalhar ou porque não se sentem acolhidos nesse espaço. Uma questão que precisa ser observada e estudada no intuito de mudar este cenário para que assim, haja mais jovens com interesse pelo estudo e em decorrência disso, mais profissionais em diversas áreas que auxiliem as comunidades com os conhecimentos adquiridos nos cursos.

Sendo assim, denominei os entrevistados pelo grau de parentesco e a sigla do nome de cada comunidade. Assim, na comunidade, a Matriarca, por ser a mais velha da família e por ter grau de parentesco com todos os entrevistados; Mãe MR1, Pai MR1, os pais; e os filhos, Filho MR1, Filho MR2, Filho MR3 e Filho MR4. Os entrevistados do Quilombo Passo do Lourenço e arredores foram denominados de Mãe PL1, Mãe PL2 e Mãe PL3; já os filhos, Filho PL1, Filho PL2 e Filho PL3. As graduandas são dos quilombos Santa Clara e arredores e Potreiro Grande, então elas são denominadas por Filha SC e Filha PG; e suas mães, Mãe SC e Mãe PG.

Vou iniciar a apresentação dos dados pela geração dos pais. A idade deles varia na faixa de 43 a 73 anos, e, quanto a origem, todos são de Canguçu e sabem poucas informações de seus antepassados. Os entrevistados da Comunidade Quilombola Passo do Lourenço, por sua vez, acreditam que seus antepassados vieram da África, mas o que sabem com certeza é que fugiram das charqueadas pelos relatos que lhes foram contados:

*Assim o meu bisavô a gente eu a gente acredita na história que ele veio da charqueada fugindo e permaneceu aqui no Passo do Lourenço no quarto distrito de Canguçu porque faz muitos anos que a gente sobrevive aqui, que a gente mora aqui. Meu bisavô já moro, meu avô e o meu pai, a minha mãe então a gente faz muitos anos então a gente acredita pelos nomes pela história que a gente veio de Pelotas da charqueadas ali. [...] e a gente descobriu que um tio nosso que é tio Dirico fez a entrevista que ele Dirico é de uma cidade da África né então a gente acredita vir da mesma cidade que a gente é parente Dirico é dessa cidade a gente fez uma pesquisa e estudo*

*ele nunca tinha descobrindo porque que o nome dele apelido dele seria Dirico então foi algum colonizador que colocou o nome dele né (Mãe PL2, 2023).*

A mãe Santa Clara e Arredores é a que tem as lembranças do que lhe foi contado quando seus primeiros familiares chegaram aqui no Brasil:

*Olha a minha avó passo muito trabalho né, minha avó, os pais dela no caso meus bisavós né vieram de muito longe né mas vieram passando trabalho e coisa que eram escravizado né, os meus bisavós foram escravizados trabalharam muito mas daí que eles fugiram acharam um jeito minha vó rezava muito minha bisavó rezava muito então essa coisa da reza, da oração foi passado de pai pra filho né de pai pra neto de geração em geração então todo mundo sabe faz suas reza de defesa e eles vieram se escapando e foram para no Posto Branco né que era uma colônia foram para no Posto Branco aonde construíram casa de taipa e foram trabalhando, plantando nos cantinhos que as pessoas davam para eles planta e o plantando era onde tinham a sobrevivência. A minha vó benzia muito, o meu avô também benzia muito né isso foi defendendo da guerra porque bem pertinho da casa deles acamparam o pessoal da guerra foi daquela vez que houve aquela guerra sabe e meu avô quando percebeu que estava chegando os cavalheiros e a tropa da guerra ele pegou o filho homi que tinha e saiu rumo a colônia rezando e a minha vó ficou rezando em casa com as filhas e eram umas quantas filhas mulheres que tinham inclusive a minha mãe era pequena naquela época né mas ela rezava muito que eles vinham armado pra bota porta abaixo e a minha vó rezando eles não tiveram força de chegar. E tinha um cachorro que era um cusquinho que acuava latia muito e diz que eles diziam, batiam com as daga entre os outros só diziam te arreda cusco, te arreda cusco ela subia em cima da cama espiando pelas frestas que tinha sobre as portas perto das taipas assim, rezando, rezando que eles se aborreceram nunca venceram chegou na casa dela e foram embora. No outro dia levantaram com a tropa com a força da oração, com a força da reza então essa é passada de geração em geração e é aonde a gente se defende de muita coisa né onde a gente vê certa coisa a gente até reza, a gente vê pelo país a gente reza pra que tudo se acalme né pra que tudo termine em paz aquelas coisas, aquelas coisas horríveis que existem pelo mundo então a gente não sai a rua sem reza e antes de deitar também a gente reza né e por todos no Brasil. (Benzer) Isso herdei, herdei isso aí e passo pros meus amigos que se interessam da nossa etnia né porque pra certas pessoas a gente não pode passar mas pra nossos irmãos negros eu gosto sempre de passar pra te defender porque a coisa tá muito e cada vez pior, cada vez tá se manifestando aquelas coisas do tempo antigo que a gente, eu ouvia a minha vó falar né e ela sempre dizia vocês rezem minhas filhas, vocês rezem e vão passando as orações pros filhos de vocês o dia que vocês tiverem os filhos de vocês vocês passem né que é pra te defender porque a coisa cada vez tá pior né e tá sendo né, tá sendo (Mãe SC, 2023).*

Nesse relato nota-se que a Comunidade Quilombola Santa Clara e arredores tem uma religiosidade de matriz africana muito forte, raiz presente desde a chegada dos avós e bisavós da interlocutora, que previu que muitos obstáculos seriam enfrentados nesta vida, por isso a importância da oração. Essa comunidade se destaca por ter o dom da benzedura, que é passado de geração em geração, e trabalha com a produção agrícola. A Comunidade Quilombola Manoel do Rego



também se destaca pela religiosidade<sup>22</sup>, porém, nessa o luteranismo<sup>23</sup> e o dom artístico de cantar estão interligados.

Considero importante ressaltar que a arte domina a maioria das comunidades deste município, pois a Comunidade Quilombola Passo do Lourenço e arredores, por exemplo, tem um grupo de dança, assim como a Comunidade Cerro da Boneca, e há comunidades que têm grupo de capoeira etc. Voltando para a Comunidade Passo do Lourenço e arredores, eles também têm uma farmácia caseira, onde é feita a produção de produtos artesanais que servem para o uso de todos da comunidade. Já a Comunidade Quilombola Potreiro Grande produz produtos culinários, como bolachas, compotas, cocadas e mocotó, e fazem artesanatos para vender nas feiras que ocorrem no município. Tudo isso é fonte de renda e talvez esses saberes tenham sido herdados de nossos antepassados:

*A gente cultivava assim milho, feijão, batata, a gente produzia assim o alimento pra sobrevivência e ai com o tempo que a gente estudava meu pai plantava fumo a gente plantava fumo também mas a gente sempre trabalho na agricultura assim pra pro consumo a gente sempre plantou o que que a gente iria consumi a comunidade consumia e dividia com quem não produzia era muito comum da gente colhe batata e troca com um outro que tinha cebola alguma coisa assim pra porque a gente não tinha dinheiro pra compra o alimento né então a gente produzia o alimento em casa (Mãe PL2, 2023).*

Todas as famílias dessas comunidades sempre foram agricultoras, o trabalho sempre foi constituidor moral dessas pessoas e não apenas sobrevivência. Eles trabalhavam na agricultura, mas há casos de quem concilia a profissão de agricultor com outra, como veremos mais adiante. A juventude, para eles, sempre foi vinculada ao trabalho na agricultura, característico de uma juventude rural, categoria genérica utilizada para se referir a um conjunto heterogêneo de jovens não urbanos e que se manifesta de forma variada no território nacional (Martins, 2020). Esses pais, durante sua vida, se engajaram com o trabalho no campo, garantindo assim o seu sustento:

---

<sup>22</sup> A comunidade teve início por causa do coral da congregação religiosa que fazia apresentações de canto em eventos religiosos e promovidos pelo município e entidades da região próxima a Canguçu. Este coral tinha somente pessoas negras de componentes e era regido por uma pessoa de pele branca o que despertou a curiosidade de pesquisadores das Universidades do estado do Rio Grande do Sul que quiseram saber a história destes negros residentes na Solidez. A escolha do nome da comunidade foi para homenagear a congregação religiosa.

<sup>23</sup> Grande parte dos associados do Quilombo Manoel do Rego congregam na Congregação Evangélica Luterana Redenção Manoel do Rego que é filiada a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB).

Matriarca MR: *E sempre trabaiei na lavora criei esses nove fio na lavora levava numa caxa pra lavora e lá a gente tava trabalhando pra pode vive... quando eu era soltera eu trabaia na lavora peguei a trabaia com catorze ano aí plantava, fumo pra granja cortava arroiz de foice, pé discaço. Depois que eu casei trabaia também na lavora criei eles sempre na lavora... mio, feijão, batata, verduras as veiz, repoio essas coisa.*

Além do trabalho agrícola, a juventude rural desses pais consistiu em constituir uma família. Os pais sempre ocuparam o espaço social de agricultores e ensinaram seus filhos a valorizarem toda a trajetória de vida de seus pais, avós e da comunidade. O trabalho para os pais sempre foi na agricultura, cultivando hortaliças, milho, feijão, amendoim, batatas, dentre outras, utilizando a tração animal. Esse trabalho começava desde criança e não era visto como exploração, mas sim como aprendizado, pois saber trabalhar era sinônimo de garantir não só sustento mas também, a construção de um senso de moralidade, reputação e honra. O objetivo dos mais velhos é que haja continuidade, eles não querem que esses saberes, que não deixam de ser marca identitária, se percam. Para a mãe do Quilombo Santa Clara e arredores<sup>24</sup>, o trabalho na agricultura iniciou ainda criança:

*Olha eu me criei deusde pequena minha mãe e meu pai trabalhavam na lavora né trabalhavo de sócio assim onde as pessoa davam pra eles mora era o que tinha pra sobrevive né que era trabalha na roça, trabalha na lavora. Então eu me criei trabalhando na lavora, já com 7,8 ano eu já aprendi a faze limpeza né, então a patrona da minha mãe ia lá buscava eu pra passa o dia com ela e ela me ensinava a lava né então me criei lavando chão como se diz, eu nem contava pra minha mãe e não dizia porque se eu dissesse era capaz que a mãe nem deixasse eu volta mais lá né então mas pra mim, até serviu de exemplo até que hoje eu sei pra mim e pra me defende como se diz. Muitas coisa que eu aprendi com ela e ela em troca claro eu não pedia nada na época criança né mas ela me dava comida para leva pra casa, ela me dava carne né escondida do marido porque o marido sabe era fazendero né então a gente tinha que i embora muitas das veizes depois meu irmão ia me busca i embora antes que o patrão chegasse né, o marido dela o fazendero que andava pro campo pra não vê que ela nos tinha nos dado um pedaço de carne, que ela nos tinha nos dado como se diz uma xícara de arroz, uma xícara de farinha, uma xícara de açuque então essa foi a situação que eu lembro bem né (Mãe SC, 2023).*

Esse trabalho, na época, não era considerado exploração de menores, pois acontecia dentro da “normalidade” e era considerado importante, pois se tinha o pensamento de que nós mulheres deveríamos aprender desde cedo a trabalhar, para que ao constituir família já estivéssemos sabendo fazer as coisas. Assim, a constituição de família era uma dos objetivos de suas trajetórias que surgiu na

---

<sup>24</sup> O esposo dela não entrevistei, pois no primeiro momento estava doente e, depois, por uma decisão da comunidade tomada recentemente em não repassar informações às pessoas externas da comunidade.

juventude deles, pois os pais entrevistados que eram casados, casaram com pessoas da mesma localidade ou de localidades vizinhas:

*Eu sempre fui daqui então logo já sempre pensei em arrumar uma pessoa também daqui pra não ir pra tão longe então já casei com o Ailton Matias Soares e hoje nós temos uma família, fomos abençoados por Deus com dois filhos e tamos muito bem graças a Deus (Mãe MR1, 2023).*

Nota-se que ela sempre esteve disposta a reproduzir a trajetória dos seus pais, que eram agricultores e casados, e esse modelo de vida me pareceu ser algo que ela sempre desejou para sua vida, pois gostava do que fazia e faz (ser agricultora) talvez porque em momento algum pensou que outras possibilidades de vida poderiam surgir, como, por exemplo, estudar e trabalhar fora. Antigamente, lembro que na minha família a última e única palavra quem dava era o pai e as filhas mulheres só podiam sair de casa se fosse para casar e residir com a família que formou. Dessa forma, reproduzia, também, as trajetórias de vida de seus pais.

A Mãe MR1 estudou até a terceira série, a matriarca da família não teve a oportunidade de estudar e os outros três pais estudaram apenas alguns anos do ensino primário, hoje chamado Ensino Fundamental, pois optaram por interromper os estudos para ajudar seus pais na agricultura. A juventude deles foi seguir os passos dos pais, na lida no campo e construir família:

*Eu trabalhei sempre plantei milho, feijão, batata, cebola, alho cum meu pai e vim pra cá depois de casada, poquinho cinco quilômetros pra frente e continuei plantando essas culturas assim e fumo também e temos aí (Mãe MR1,2023).*

Dos demais pais, o Pai PL1 era formado em Gestão Ambiental e conciliava o trabalho de vigilante com o de agricultor, assim como as três mães que tinham o Ensino Superior e conciliavam o ser agricultora com o ser professora, algo que pode ser visto como quebra de paradigmas e estereótipos, pois a mulher negra brasileira é vista como a “mulata tipo exportação”, a “baiana”, a “fankeira”, a “neguinha cabelo puxaim”, a “empregada doméstica das novelas”, velhos padrões que destroem nossa autoestima (Souza, 2016, p. 33).

Sendo assim, dos nove pais entrevistados, cinco reproduziam a trajetória de seus pais, a juventude rural, ao seguirem trabalhando no campo de onde não pensam em sair. É na terra que se pode colocar em prática os saberes agrícolas que aprendemos com nossos pais e avós, eles nos ensinaram a época certa de cultivar cada cultura, qual fase da lua é a melhor etc., é onde nos sentimos bem. Ademais,

com a plantação podemos ter alimentos mais saudáveis que foram cuidados e plantados por nós, podemos colher nossos chás e fazer nossos rituais.

Já uma mãe trabalhava como professora em outro município, mas tem sua área de terra, onde nas horas vagas, nos períodos de férias e finais de semana fica no quilombo; e um pai e duas mães conciliavam as profissões de vigilante e de professoras com a de agricultores, respectivamente, demonstram o pluralismo que há do meio rural onde é possível ter uma outra profissão além da de agricultor:

*A sim a minha trajetória escolar foi bem bem difícil né naquela época a gente tinha poucos recursos financeiros, bastante dificuldade pra estudar, parei um ano depois segui estudando, fiz magistério e atualmente sou professora. Estudei numa escola multiseriada de primeiro a quarto ano Mendes sá nome da escola depois, estudei numa escola do estado Maria Moraes Medeiros aí estudei o sexto, sétimo, oitavo e nono e depois fiz magistério no Colégio Aparecida. Como eu não tinha condições financeiras de pagar eu morei na escola, eu morava na escola internada no Colégio Aparecida durante o magistério. E depois trabalhei até agora trabalho como professora ....meus pais trabalhavam com a agricultura milho, feijão, hortaliças só que eu também nunca deixei de trabalhar na agricultura segui sempre trabalhando na agricultura (Mãe PL1).*

Para Nego Bispo conforme consta no seu livro *A terra dá, a terra quer*(2023), cidade é o contrário de mata, o contrário de natureza [...], os humanos excluíram todas as possibilidades de outras vidas na cidade”(2023, p.8). Ele diz que vê com esperança o período atual, em que o colonialismo, até então potente e bem articulado, começa a ruir(idem,2023). “O mundo do trabalho não é mais o mundo em debate, não está mais impondo a pauta, está sendo substituído pelo mundo do saber, pelo mundo do viver(2023, p.32)”.A pedagogia, assim como os cursos da área da saúde, possibilitam que as pessoas permaneçam em Canguçu, e isso se dá porque há muitas escolas e postos de saúde nos bairros e em alguns distritos, sem falar no hospital, pronto socorro e pronto atendimento, que são as unidades mais acessadas.

O trabalho seja na zona rural, de vigilante ou de professoras que são os casos de meus entrevistados é que garante o sustento das pessoas, por isso, as famílias quilombolas sempre trabalharam arduamente para ter o alimento na sua mesa, uma herança dos antepassados que foram escravos e tinham que trabalhar para seus senhores. Qualquer trabalho é extremamente importante e valorizado pelos quilombolas. Ocorrida a “libertação dos escravos”, houve uma necessidade de se trabalhar ainda mais, porque a maioria desses libertos não tinham nada de bens

materiais. Esse legado vem passando de geração em geração para que não se perca.

Entretanto, não é algo tão simples conseguir essa inserção no quadro de professores do município. Para a Mãe PL2, sua trajetória foi dolorosa, uma luta diária, resistência e persistência na busca de alcançar os objetivos:

*[...] eu estudei até eu fiz o ensino superior né mas eu tenho assim muito trauma da minha trajetória na escola eu acho que foi muito sofrido eu acho que o tempo de escola foi um tempo eu nunca queria ir pra escola na realidade eu nunca queria estudar e a minha família sempre meu pai sempre acredito no estudo mais o aluno ou a aluna a gente sai de dentro da comunidade quilombola e ir pra uma escola é uma transformação a gente passa por um processo. Eu sempre digo que eu sofri muito na escola eu nunca conseguia assim eu sempre me culpava que eu não tinha assim expressão que eu não conseguia falar, que eu não tinha fala e aí depois com o tempo eu fui entendendo que aquilo era um processo estrutural, tudo ajudava pra que eu não tivesse isso mesmo, que eu não gostasse da escola porque a escola não era adaptada pra mim, pro meu povo, pra minha comunidade e eu pude fazer minha trajetória, a escola que eu passei, que eu estudei eu pude voltar na escola e se professora né então eu tive os dois lados da escola né. Eu fiz pedagogia. Foi na Castelo Branco. Acho que foi eu aprendi que assim do período do ensino fundamental é o período que a gente passa mais tempo na escola né. E foi um processo bem difícil porque a escola não era adaptada pra mim, eu sofri muito na escola o 13 de maio toda aquela função eu nunca consegui me reconhecer na escola e vê que aquela escola me pertencia. Depois quando eu voltei como professora eu falo que a escola é um espaço nosso, que a escola é nossa mas o tema de educação ele nunca foi, a educação nunca permitiu que as pessoas negras principalmente o povo quilombola permaneça porque todo o processo é exclusivo. Se a gente for pensar tudo tá montado pra que a gente não consiga passar mas graças a Deus que eu consegui passar (Mãe PL2, 2023).*

A conquista de estudar dessas mães merece ser destacada também, devido a todas as dificuldades que havia naquela época, quanto a transporte, escolas próximas, recursos financeiros, a permissão dos pais etc. Naquele período, elas não precisaram sair de sua cidade e se deslocar a outro município para estudar. Com o passar do tempo, as estruturas das escolas foram mudando. Eu lembro que antigamente não tinha tantas escolas, assim como não tinha tantos professores e os locais eram adaptados para que as pessoas pudessem aprender, como a Mãe PL3 traz na sua entrevista:

*Bem primeiramente naquele tempo quando começo as escolinhas lá no interior onde eu morava não tinha uma escola e aí meu pai tinha uma estufa de fumo e aí ele gostaria muito que os filhos dele estudasse e aí a escola que tinha ela caiu aí meu pai meu pai emprestou a estufa de fumo aonde a gente, foi o primeiro contato que eu tive com a escola. Eu era pequena, não participava da escola mas a minha mãe fazia a merenda então na hora da merenda eu ia pra escola aonde que meus irmãos, meus primos, todo mundo estudava nessa escola e as crianças da localidade então já tive esse primeiro contato de ir pra escola pra comer a merenda da escola. E*

*depois foi feita a Escola Arabi Ferreira de Avila que, uma doação de um senhor doou a escola e aí foi feita a escola, a escola se mudou lá pra pra Arabi Ferreira de Ávila onde eu comecei a estudar fiz o meu primário até quinta série e depois tive que parar de estudar porque não tinha escola de ensino fundamental era num ginásio e era longe aí aonde conseguiram transporte um micro ônibus aí eu tive que esperar minha irmã mais moça a se formar, estuda até a quinta série e depois a gente acompanho aí meu pai colocou nós lá no ginásio aonde da quinta até o primeiro, nono ano a nona série como era antigamente então foi na Escola Castelo Branco. Então a minha Escola era Arabi Ferreira de Ávila primeira e depois fui pra Escola Castelo Branco aonde era só nós três de negra e negros naquele tempo era espécie de extinção mas meu pai sempre gostava muito da educação achava que os filhos dele, a família dele ahm que tivesse estudo porque ele sempre teve que trabalhar muito ora conquista as coisas então ele acho, sempre acho que sempre incentivo muito nós apesar que a gente às vezes ia pra escola pra fugir da lavoura um pouco porque trabalhava muito na lavoura mas também a escola pra nós era muito ruim, preferia ficar em casa mas meu pai nunca deixa a gente ficar em casa porque tinha que estudar. Aí depois, a gente tinha que se levantar 4 horas da manhã pra pegar esse micro e ir até a escola esse micro ia fazendo volta e depois, fui estudar em Canguçu na Escola Técnica que eu fiz o Curso de Contabilidade, o Ensino Médio foi lá. E depois eu fiz o magistério e aí fiz faculdade de Geografia. Não não tinha um nome essa escola lá na estufa lecionava era um guri era filho de onde o pai arrendava a terra, esse guri acho que tinha a quinta série ou a sexta, sétima série e ele dava aula aonde um filho de um dos senhores dava aula pra nós. Naquele tempo não precisava de formação, se inscrevia na prefeitura e aí começava a lecionar e aí fazia um curso também e aí eu lembro que era Evaldo o nome do primeiro professor que eu tive contato, Evaldo Guidotti depois ele nem foi professor, hoje ele trabalha ele tem um supermercado aqui em Pelotas e ele lecionava lá na escola porque ele sabia um pouco mais então ele dava aula pra todos (Mãe PL3, 2023).*

As poucas condições financeiras e de transporte escolar também foram obstáculos que essas mães enfrentaram, mas isso não as fez desistir. Considero importante enfatizar que a maioria dos entrevistados que têm ensino superior são mulheres mães, elas são formadas em pedagogia no Colégio Franciscano Nossa Senhora Aparecida situado na cidade de Canguçu, uma escola particular mas que disponibiliza bolsas para pessoas que não têm condições de custear suas despesas e se manter na cidade. Uma delas tem formação em contabilidade e graduação em Geografia pela Universidade Federal de Pelotas. Elas estudaram na década de 90 uma época, em que a maioria das famílias tinha o pensamento de que as filhas mulheres só poderiam sair de casa depois de casadas. Felizmente, os pais dessas entrevistadas permitiram que com elas fosse diferente e mostraram que mesmo elas sendo negras poderiam desempenhar o trabalho de professora.

Atualmente, os pais entrevistados têm propriedades próprias, são todos agricultores, sendo algumas mães agricultoras aposentadas, outras agricultoras e professoras, um pai agricultor e vigilante e os pais do Filho MR 1 somente agricultores. Foram nesses locais que criaram seus filhos que hoje estão estudando,

mas não perderam totalmente o contato com a agricultura, pois nos períodos de férias e finais de semanas estão juntos dos seus. Todos os filhos foram incentivados a estudar:

*[...] eu sempre incentivei meu filho no estudo, a estudar e também se ele quisesse né porque eu sempre mostrei pra ele que meu pai me ensino né que na agricultura era o trabalho pesado do dia a dia, que dava pouco então eu sempre lutei pra ele, disse sempre se ele estudasse ele não precisava pra lavora mas ele ia escolhe, se não quisesse estuda ele tinha que planta pra lavora faze aquele trabalho bracial ou futuramente, ahm se um pedrero e aí ele viu os meus tios todos trabalhavam um trabalho digno que eles vivem bem mais aí meu filho não gostava muito de trabalha no sol, de lavra, lida com a terra então eu sempre incentivei a estuda. Ele queria se professor até meu pai incentivava muito, até disse que ia paga a faculdade de educação física ele queria se professor e ele sempre gosto muito do estudo, sempre nunca foi uma dificuldade de dá educação pra ele porque ele sempre chegava em casa já queria faze os tema, já queria que eu ajudasse então que o conhecimento é o melhor caminho pra liberta ele pra ele faze as melhores escolhas. Então eu sempre incentivei e qualquer escolha que ele escolhesse ou profissão eu estaria do lado dele incentivando (Mãe PL3, 2023).*

Assim como a Mãe PL3 mostrou a seu filho que todas as profissões devem ser valorizadas e respeitadas e que o estudo era importante, os demais pais também incentivam seus filhos a estudar e trabalhar, pois é preciso lutar para ocupar os espaços, vencer o preconceito e todas as formas de racismo:

*[...] eu incentivo ele assim eu sempre tento dá pra ele as oportunidades que eu não tive de fala, de empoderamento, dele ocupar o espaço dele por exemplo, de não quer ser mais que ninguém mas não menos e que aqui na comunidade a gente é um povo de luta, de resistência, que ele tem que te orgulho da onde ele veio, independente de onde ele vá ele sempre tem que levar o amor, a esperança, a resistência que a gente sempre passo pra ele (Mãe PL2, 2023).*

Os pais querem que os filhos tenham atitudes diferentes das deles, ou seja, que enfrentem o preconceito. Os pais buscaram ensinar seus filhos que é possível estar em todos os espaços, basta ter força de vontade. Jamais impedirão seus filhos de estudarem ou aproveitarem as oportunidades que surgirem, pelo contrário, deram apoio, o que faz um diferencial enorme, e apesar de eles terem enfrentado o racismo, que os acompanhou e ainda os acompanha, paradigmas são quebrados diariamente. A Mãe SC, ao ser perguntada sobre o que desejava e vê que suas filhas querem, concedeu-me a seguinte resposta:

*[...] Ah no melhor né de luta, luta como eu lutei porque sofri também muito racismo né sofri muita discriminação também né mas sempre incentivei elas a luta, a não se entrega e toca o barco pra frente né nus estudo porque é uma das coisa que eu sonhava de estuda e a minha mãe não teve pose*

*naquela época até nem davam muito estudo pra filha mulher né. Naquela época estudava até a quarta série e a gente ia uma vez por semana as veiz na escola nem incentivavam muito né. Mas eu sempre dizia que o dia que eu casasse e tive meus filhos eu ia faze de tudo e fiz de tudo lavei ropa pra fora né, limpei muita casa como se diz, lutei, fiz muita cuberta pra fora também as pessoa me davam lá de ovelha e eu fazia pra te o dinheiro pra te o pão de cada dia pra dá o sustento pra elas i pra escola né, foi muito difícil né mas estamos vencendo né graças a Deus (Mãe SC, 2023).*

O estudo, no ponto de vista da maioria dos quilombolas, é um meio para combater o racismo e o tratamento desigual que paira na nossa sociedade: “*eu incentivo sempre a estuda né, porque conhecimento não ocupa espaço eu acho importante estuda ter o estudo né a pessoa conseguiu ser alguém na vida*” (Mãe PL1, 2023). Os pais, além de incentivarem seus filhos para o estudo, buscavam proporcionar inovações nas propriedades para que os filhos pudessem ter interesse em gostar de trabalhar nas suas propriedades. Os pais do Jovem MR são um exemplo, pois desejam que seus filhos permaneçam na agricultura, principalmente por medo das provações que o mundo proporciona:

*[...] sim a gente espera que continue até porque a gente até nem gosta que eles saiam muito pra fora pra cidade porque hoje em dia tá muio a droga tá muito assim a flor então a gente queria que eles ficassem aqui no caso, junto com a gente um pouco mais unido pra gente continua a família que a gente é (Mãe MR1, 2023).*

O pai diz que quer “*dá o melhor por eles procura ensina eles a trabalha e estuda também dentro da medida do possível e é isso aí*” (Pai MR1). Ele vê que seus filhos:

*[...] eles querem cuida, trabalha ajuda nós a trabalha, ajuda a cuida das coisa que a gente tem e é aquilo a gente nós temo que sempre espera deles o melhor mas eles tão tentando sempre ajudando nos que nem o Jevinho, o Jeverton é o mais velho tá nos ajudando a trabalha ele tá terminando o estudo dele o ensino médio agora então e o Julieverson também tá estudando tá no primeiro ano então acredito que ele vai auxilia no trabalho no futuro que é na lavoura (Pai MR1, 2023).*

Sua esposa, a Mãe MR1, tem a expectativa de que os filhos irão seguir os passos do pai:

*Mãe MR1: pois é o Jeverton que é o mais velho ele tá terminando os estudos agora no caso já tá com dezoito anos e ele segue os passos do pai então eu tô muito feliz porque o pai vai te alguém pra ajuda ele. E o Julieverson ele tá com sete anos tá no primeiro ano e tá muito bem incentivado nus estudo também aí eu não posso dizer o que ele pode quere pra frente porque ele ainda é piqueno mas a gente tá incentivando nus estudo e nus jogo de futibol que ele gosta muito.*



Os pais pensam em permitir que os filhos aproveitem tudo que tiver a seu alcance, principalmente de estudar para encontrar conhecimentos nas áreas da saúde visando amenizar os inúmeros casos de hipertensão, glicose e obesidade que acomete muitos quilombolas, também conhecimentos nas áreas agrárias pelo fato da maioria das comunidades situarem-se na zona rural e na área do Direito para acesso às legislações vigentes na luta pelos nossos direitos que auxiliarão na saúde, no manejo das propriedades e gerenciamento das comunidades. Um pouco disso se dá pelo fato de eles tentarem que seus filhos reproduzam sua trajetória, assim como ocorreu com eles, visto que um dia também foram filhos. Outro fator que pode contribuir para esse incentivo e forma de pensar é o das famílias terem pequenas propriedades, diferentes das famílias pomeranas, que cultivam grandes áreas de tabaco e soja, culturas que predominam nas suas propriedades, e os filhos dessas famílias pomeranas normalmente preferem continuar trabalhando na agricultura com seus familiares do que estudar.

No contexto de crise da agricultura familiar e dos processos econômicos recentes que transformam o rural em um espaço cada vez mais heterogêneo, diversificado e não exclusivamente agrícola, a juventude rural salta aos olhos como a faixa demográfica que é afetada de maneira mais dramática por essa dinâmica de diluição das fronteiras entre os espaços rurais e urbanos, combinada com o agravamento da situação de falta de perspectivas para os que vivem da agricultura (Carneiro, 1998).

Os pais entrevistados, mesmo enfrentando inúmeras dificuldades, em sua maioria não pensam em sair do quilombo, como posso exemplificar com a resposta da Mãe PG: “*não, jamais, jamais vô pensa em sai dos quilombo*”. Contudo, a Mãe PL2, devido à falta de oportunidades, desvalorização do que é cultivado pelo povo quilombola e pensando na distância da cidade, já cogitou sair:

*[...] às vezes, já pensei em sai do quilombo porque no quilombo as coisa são muito difícil né, as vezes a gente planta e não colhe, as oportunidades de emprego, tudo é difícil acesso, é longe da cidade, a gente não tem estrada, não tem saúde, eu já pensei (Mãe PL2, 2023).*

Todos acreditam que suas raízes jamais se perderão, pois uma vez quilombola para sempre quilombola:

*Com certeza que não eu acho que o dia que eu sai do quilombo a minha identidade quilombola vai fica bem mais forte, muito mais resistente acho que ninguém perde depois de se quilombola ninguém perde a identidade*

*então acho que não, de repente uma pessoa mais jovem como o racismo é estrutural mas sempre tu vai quere volta pro quilombo porque a criação familiar, a gente percebe quando a gente sai pra algum lugar que tu vai fica que tu sente a saudade da tua comida, do acolhimento, do modo de vida que tu vive, do amor, do afeto, do respeito então ninguém perde a identidade saindo do quilombo não (Mãe PL2, 2023).*

Para ela, o quilombo é ser raiz, ter orgulho. Por mais que ela tivesse amor a sua identidade rural, que estava ligada a socialização primária, no momento é na socialização secundária que ela está inserida, por estar na cidade, junto com seu filho, com os colegas de trabalho. Souza afirma o seguinte sobre a identidade quilombola:

*A noção de identidade quilombola está estreitamente ligada à ideia de pertença. Essa perspectiva de pertencimento, que baliza os laços identitários nas comunidades e entre elas, parte de princípios que transcendem a consanguinidade e o parentesco, e vinculam-se a ideias tecidas sobre valores, costumes e lutas comuns, além de identidade fundada nas experiências compartilhadas de discriminação (Souza, 2008, p. 78).*

A identidade não é fixa, ela muda conforme as relações e locais onde vamos. Para Beatriz Nascimento (2018), o quilombo é constituído por homens livres que buscam conscientemente organizar uma sociedade para si, onde possam viver de acordo com seu passado histórico africano brasileiro, com seus hábitos, seus costumes, sua cultura, ou seja, sua forma de ser, o bem viver.

Para Nascimento, o quilombo sempre foi reprimido, toda sua história não se esgotou ao ter sido escrita pelos brancos, visto que os negros não deixaram nada escrito (Nombeko, 2023). Esses brancos, portugueses, relataram apenas aquilo que era negativo nesses documentos, sem observar que o quilombo fora um estabelecimento humano, para os homens escravos ou não. Hoje, o quilombo é a continuação da história que não pode se acabar, pois essa é a história do povo negro brasileiro (Nombeko, 2023). Para os pais entrevistados, ser quilombola é ser raiz, ter orgulho de sua história e de seus antepassados, reconhecer sua ancestralidade, união, é luta, ser resistência e resiliência, muita luta:

*[...] ser quilombola eu acho que é eu tenho muito orgulho de ser quilombola é tu se reconhecer acho que te amar, te e resistir a muita coisa né e sabe que a gente tá aqui com muita luta que nossos antepassados, nossos pais, nosso povo passo por muita coisa. Eu acho que tu se quilombola é tu ser resistente, te orgulho de ti mesmo e valoriza o teu povo e tu chega em qualquer lugar e sabe eu sempre tenho orgulho de dizer que eu sô agricultora, que eu sô pedagoga, que eu sô mãe, que eu sô quilombola, que eu sô do interior de Canguçu e moro numa comunidade quilombola a muito tempo. Eu tenho muito orgulho de ser quem eu sou porque essa formação*

*que eu tive dependeu muito das pessoas, muitas pessoas sofreram muito para que eu pudesse tá no lugar que eu tô (Mãe PL2, 2023).*

As dificuldades e alegrias que eles passaram nesta vida faz com que nos orgulhamos deles, algo próprio do povo quilombola.

*Pra mim é tudo né, é tudo na vida né de vê o que a minha mãe passo, do que meu pai passo. Meu pai Ulisses Duarte foi uma pessoa que ele foi criado com a família branca então a minha avó que era Maria Francisca né ela não assim ela só tinha os filhos e eles tiravam, tiravam os filhos pra ela amamenta os filho deles dos patrão né, os fazendero né então meu pai e os otros irmãos só foram conhece a mãe depois que já eram maior de idade né. Que um dia ela veio visita a fazenda de aonde eles tavam e aí eles ficaram reconhecendo como era a mãe. Então eu , não era que nem hoje as mães tem os filho e segue criando e não eles tiravam, ninguém mandava pelos filhos né eram obrigado tiravo muito das veiz pra vende pra otros fazendero lá adiante né então é horroroso então hoje eu tenho essa graça dos nossos ancestrais que lutaram perderam como se diz o sangue, deram o sangue lá no tronco mas pra nós te a nossa libertação hoje né então nos tamo hoje graças a Deus numa liberdade né de pode estuda, de pode chega e cada vez mais ocupa us espaço que nós temo direito né (Mãe SC, 2023).*

Essas falas reforçam o quanto essas mães se sentem orgulhosas em afirmar que são quilombolas e em contar suas trajetórias, uma identidade que elas não querem perder. Em síntese, a maioria dos pais vão continuar nas comunidades trabalhando na agricultura, pois sua identidade está ligada com a terra, ser quilombola para eles é território, reproduzir a trajetória de seus pais através dos conhecimentos e práticas.

Já a identidade das três mães e de um pai não está ligada especificamente à terra e sim ao direito, uma identidade que está sendo construída na convivência com pessoas externas ao quilombo de quem eles são colegas de trabalho. A identidade deles está vinculada à socialização secundária, e isso talvez seja decorrente da busca por melhores condições de vida para seus familiares, especialmente para seus filhos.

### **3.2 Análise dos filhos: Uma vez quilombola, para sempre quilombola**

Com relação à geração dos filhos, a idade dos entrevistados era de 17 a 36 anos, e ao serem questionados se eles se sentiam jovens, alguns expressaram que por momentos pensam que seus hábitos e gostos pareçam de pessoas de outra faixa etária, como a Filha PG nos diz: “[...] é tão jovem não, já tô perto dos trinta. Aí... tá ah eu não sei eu acho que jovem tem mais energia pra tudo sabe, tipo ai sei lá consegue sai e no outro dia tá no compromisso tri cedo eu não, já prefiro tá em casa” (Filha PG, 2023). Groppo (2017) afirma que a principal característica atribuída à juventude é a transição entre a infância e a vida adulta, interessando menos do

que do que ela é, mais do que será ou deveria ser quando seus membros se tornarem adultos.

Durante as entrevistas, notei que o entendimento dos entrevistados sobre o ser jovem não seguia nenhum conceito. Para os filhos que tinham mais idade, o ser jovem me pareceu ser por momentos, como a Filha MR3 me respondeu: *“Ah depende como tá o autoestima tem dia que a gente se sente jovem tem outros momentos que a gente se sente mais ou menos velho”* (Filho MR3, 2023). Já os que estavam no Ensino Médio afirmaram com certeza que eles são jovens: *“Até o momento sim, me sinto na flor da juventude. Recentemente fiz dezoito anos então, me sinto jovem ainda e penso que tenho tudo ainda pela frente na vida”* (Filho MR1, 2023).

Nas entrevistas, ficou evidente que o entendimento de juventude vai do pensamento de cada um dos entrevistados. Pode haver quem veja pela questão da idade, pelo fato de ter se casado ou ter tido filho ou pelo que lhe foi ensinado pelos pais e avós. Não é fixo, mas sim algo que é construído diariamente conforme as coisas vão acontecendo em suas vidas. No entanto, a definição da Unesco cabe perfeitamente para definir o entendimento do que é juventude:

O termo juventude designa um estado transitório, uma fase da vida humana de começo bem definido pelo aparecimento da puberdade; o final da juventude varia segundo os critérios e os pontos de vista que se adote para determinar se as pessoas são “jovens”. Por juventude entende-se não só uma fase da vida, mas também indivíduos que pertencem aos grupos de idade definidos como jovens (Unesco, 1987, p. 661).

Talvez por isso aqueles que estão na faixa etária de 17-18 anos afirmam com mais convicção de que são jovens, por estarem na expectativa de viver e aproveitar todas as novidades na vida. A juventude para os que estão no ensino médio está ligada a mudanças, pois eles não sabem que tipo de adultos serão. No momento, eles estão dedicados ao estudo e, quando possível, auxiliam seus pais no trabalho agrícola, por isso tendem a reproduzir a trajetória de seus pais trabalhando na agricultura. A Filha MR3, por exemplo, por mais que já tenha filhos e mais de 30 anos, pensava em continuar no quilombo trabalhando na sua propriedade:

*A minha perspectiva ela é, conseguir sobreviver do meu artesanato porque hoje eu sou servente de uma escola mas eu gosto muito de trabalhar no meu artesanato. Eu queria sobreviver só dele tipo, fazer tudo que eu sei fazer e pode trabalhar só em casa, não precisar sair todos os dias e não assim, se eu conseguisse isso pra mim era uma realidade muito boa e grande pra mim, uma realização porque eu gosto muito de artesanato. Eu*

*gosto de trabalhar só que como não é uma renda assim que eu consiga sobreviver por isso eu ainda tô trabalhando de servente mas eu gostaria de pode comprar mais alguma máquina né umas máquinas mais sofisticadas digamos assim, pra bordar né pra caso de oxford se eu pudesse fazer isso pra mim era uma grande realização (Filha MR3, 2023).*

Ela está tentando concluir seu ensino médio, mas não pretende residir em outra cidade para fazer uma graduação. Seu foco é continuar na zona rural, trabalhar com artesanato, que é uma das suas fontes de renda, e administrar sua propriedade:

*[...] eu pretendo sim porque além de eu gostar do artesanato eu gosto muito de ter minha horta, ter meus animal e eu me sinto bem aqui e sinto que é ter liberdade pode faze as coisa que a gente gosta assim eu gosto, pretendo ficar aqui se Deus quiser (Filha MR3, 2023).*

Tanto ela quanto os jovens do ensino médio não haviam experimentado a vivência de sair para residir em outra cidade. Para esses quatro, o objetivo era a reprodução da trajetória de vida dos seus pais, por estarem vinculados à socialização primária. Eles estão na fase da juventude que conduz os indivíduos aos valores e rotinas das instituições sociais que transcendem a vida privada e o mundo familiar (Parsons, 1968; Eisentadt, 1976), mas eles gostam da lida com as criações que têm na propriedade, do lidar com a terra, como a entrevistada trouxe acima.

Eles estão na fase de transição entre a infância (e o mundo privado e as concepções pré-lógicas) e a vida adulta (e o mundo público e as concepções racionalmente legitimadas): a juventude interessa menos pelo que ela é, e mais pelo que será ou deveria ser quando seus membros se tornarem adultos (Grosso, 2017). É no solo que ocorre a reprodução física, econômica e cultural, gerando assim o interesse desses filhos em dar continuidade ao que vem sendo feito. A Filha PL1, por exemplo, estava cursando o Técnico Agrícola, onde está adquirindo conhecimentos que poderá implantar em sua propriedade. A juventude rural anda em uma única mão com a educação no campo e os interesses dos jovens, e coopera com os espaços ocupados, sendo o rural um espaço de vida e de trabalho (Oliveira, 2015).

Já os que estão com a idade próxima ou com mais de 30 anos sentem que a maioria das coisas já estão definidas, como a escolha profissional e formação de família já estão definidas. Eles, até o momento em que estiveram residindo com os

pais, auxiliaram no trabalho agrícola nas propriedades e no trabalho de sócio<sup>25</sup>, reproduzindo, assim, as lógicas dos pais. Entretanto, hoje não estão mais residindo com seus familiares, assim, a juventude deles está conectada ao urbano por estarem em outras cidades em decorrência de seus estudos. Eles ampliaram suas redes de convivência, passaram a residir em outros municípios, conheceram novas culturas e estão certos do que querem para o seu futuro:

El de las generaciones es un problema importante que hay que tomar en serio. Es una de las guías indispensables para el conocimiento de la estructura de los movimientos sociales y espirituales. Su significado práctico se ve inmediatamente cuando se intenta comprender con exactitud la acelerada transformación de los fenómenos del presente inmediato (Mannheim, 1993, p. 204).

Em síntese, para quatro dos nove filhos entrevistados a juventude está vinculada ao rural por estarem em fase de transição que poderá acarretar mudanças futuras. Já para os outros cinco, a juventude está conectada à vida urbana pelo fato de estarem focados em seus estudos e vida profissional, uma realidade diferente de seus pais que, em sua maioria, não puderam estudar.

Eles cursaram o ensino fundamental em escolas públicas próximas ou na localidade onde eles residiam, porém, para cursar o ensino médio precisaram ir para escolas mais distantes, pelo baixo número de escolas estaduais no município. Sendo assim, eles foram para a Escola Técnica Estadual Canguçu (Etec), Alberto Wienke, outros estudaram com bolsa no Colégio Franciscano Nossa Senhora Aparecida, pois ao se formar no ensino médio também obtinham a formação de magistério, o que era perfeito para quem pretendia trabalhar como professor. Houve, também, quem eliminou o ensino médio via Exame Nacional do Ensino Médio (Enem), os que estão concluído o Ensino Médio via Exame Nacional para Certificação de Competências de Jovens e Adultos (Encceja) e os que fizeram ou fazem graduação em universidade pública via processo seletivo especial para quilombolas, exceto Filho MR2, que faz a segunda graduação em universidade particular. Essa oportunidade de estudar fez com que eles visassem novos horizontes, enxergando que eles poderiam mudar a trajetória de suas vidas se comparados aos seus pais.

---

<sup>25</sup> Relação estabelecida por meio de um contrato de sociedade documentado/verbal, onde um dos sócios fornece a terra, os equipamentos agrícolas, a semente e a adubação, enquanto o outro entra com a mão de obra humana. Dessa parceria, cada um ganha uma parte do que é colhido.

Em termos das disposições, a escolaridade não determina só a juventude, como também as relações que esses jovens tinham e ainda têm. Aqueles filhos que estavam no ensino médio e a jovem adulta (Filha MR3), apesar de saírem para estudar, não terão relações além do estudo e família, com isso, tendem a ampliarem suas redes sociais de convivência com meios de comunicação de massa e redes sociais:

*Filha PL1: eu pretendo segui na área do campo que é onde eu tô fazendo o técnico eu pretendo segui nessa área pois é do lugar de onde eu vim né e também as minhas raízes estão todas aqui, segui o trabalho dos meus pais, dos meus avós.*

Ela pensa em continuar no convívio com seus pais mantendo as mesmas redes. Entretanto, no caso dos outros cinco entrevistados, que estavam convivendo com seus colegas de graduação, de trabalho, de moradia e com seus professores, conhecendo novas culturas e buscando novos caminhos, a perspectiva era outra. Eles pretendem vivenciar tudo que for possível. As redes que eles conseguiram no momento foi porque acessaram as cotas ao irem residir em outras cidades:

*Filho MR4: eu utilizei sim da política pública uma vez que eu ingressei na universidade pelo processo seletivo para quilombolas e indígenas e com isso eu obtive benefícios para permanecer e conseguir concluir a graduação.*

Para Lahire (2005), o que determina a ativação de determinada disposição em um certo contexto pode ser produto de interesses entre as relações de forças internas e externas. Ele afirma que a transferibilidade de uma disposição é muito relativa, sendo mais provável quando o contexto de mobilização está próximo, no seu conteúdo e na sua estrutura, do contexto inicial de aquisição (Alves, 2016).

Segundo Lahire (2005), as pesquisas empíricas orientadas por uma sociologia à escala individual apontam a existência de esquemas de disposições de aplicação muito localizada, própria de situações sociais ou de domínios de prática particulares. Desse modo, elas permitem questionar se, ao invés de um simples mecanismo de transferência, não há um mecanismo mais complexo de suspensão/ação ou de inibição/ativação de disposições, que supõem que cada indivíduo seja portador de uma pluralidade de disposições e atravesse uma pluralidade de contextos sociais (Alves, 2016). As construções disposicionais são as responsáveis pelas novas formas de pensar a manutenção da comunidade

quilombola e são elas que colaboram para a formação da identidade que diariamente está em construção.

*Filho MR4: [...] acredito que essas políticas voltadas aos povos tradicionais é uma política que nos dá a oportunidade de conseguirmos alcançar algo que anos e décadas atrás era impossível a pessoas com quem tinham origens ahm de pessoas que foram escravizadas mais ahm, que os antepassados foram escravizados.*

Por mais que se queira quebrar paradigmas, o sair para trabalhar ou estudar em outra cidade acarreta um distanciamento diário da família, da comunidade e uma grande mudança em nossa identidade. Em decorrência de nossas escolhas acabamos atualizando uma nova forma de contato passando a ser com o uso das tecnologias que estão ao nosso alcance (celulares, smartphones, internet, etc). A partir do momento em que se sai de uma cidade para outra, novos vínculos de amizade e convivência se formam e nos adequamos a novos hábitos, mesmo que não abandonemos totalmente nossas raízes.

Esse movimento ocorre pelo fato de sentirmos a necessidade de qualificação profissional para alcançar os objetivos e, talvez por isso, a maioria dos entrevistados fez o processo seletivo específico em alguma universidade federal próxima à Canguçu, processo que surgiu em decorrência da Lei n.º 12.711, de 29 de agosto de 2012, que impactou e impacta os projetos de vida dos pais e filhos, sua identidade, a permanência e possibilidade de retornar a residir na comunidade. Um indivíduo é responsável pela condução de sua biografia e pode construir novas identidades ao longo de sua existência, motivado por fragmentações e rupturas que conduzem a uma superação, permitindo um novo reconhecimento nas interações sociais em que faz parte (Habermas, 1988).

Aqueles que estavam no ensino médio<sup>26</sup> e a Filha MR3<sup>27</sup> não vivenciaram a experiência de sair de Canguçu para estudar em outras cidades, então, no momento, tendem a continuar com a vivência rural, trabalhando junto de seus familiares, que são suas redes de convivência. Já aqueles que saíram e convivem com seus professores e colegas universitários, por passarem a residir em outra cidade, tendem a reproduzir uma socialização secundária devido às mudanças. Sendo assim, dos nove entrevistados, quatro tendem a continuar no quilombo, três

---

<sup>26</sup> Os que estavam cursando o Ensino médio eram o Filho MR1, Filho PL1, Filho PL2.

<sup>27</sup> A Filha MR3 estava tentando eliminar o Ensino Médio via ENCEJJA. Ela é a jovem adulta.



não pretendem voltar e dois estão dispostos a retornar, porém, hoje compõem o grupo que reproduz a socialização secundária.

Considero importante reafirmar que por mais que os negros já estivessem residindo aqui em Canguçu, a certificação e o reconhecimento junto à Fundação Cultural Palmares como uma comunidade quilombola só ocorreu após os anos 2000. Antes disso, tanto pais quanto filhos não se reconheciam como quilombolas, não tinha esse adjetivo incluído quando descreviam sua identidade, eram apenas negros rurais que trabalhavam e estudavam seu ensino fundamental, e aqueles que possuíam condições financeiras e, principalmente, acesso às informações e familiares em cidades onde têm universidades, saíam em busca do seu sonho. Além de não nos identificarmos como quilombola antes da certificação, não entendíamos que mortes e violências que aconteceram com nossos antepassados foi porque eram negros, ou seja, aceitávamos tudo porque não conhecíamos nossos direitos e estávamos acomodados como subalternos aos mandos e desmandos dos brancos. Falo isso porque muito ouvi minha mãe afirmar que meus tios que foram assassinados tinha sido porque eles eram alcoólatras.

A implementação da constituição cidadã (CF/88) foi extremamente importante para o surgimento de outras disposições e o reconhecimento de nossos direitos, pois mudou nossa forma de pensar e lidar com as ocorrências na vida. Se hoje estou na universidade, assim como outros quilombolas, é porque leis foram criadas para amenizar a dívida histórica que há com os povos originários. As ações afirmativas são políticas sociais que foram criadas para combater o racismo a partir da promoção da participação de minorias no acesso à educação e à saúde, na entrada no mercado de trabalho e no processo político, entre outras áreas (Almeida, 2019). O objetivo dessas políticas é proporcionar com que pessoas que fazem parte de grupos discriminados e minorizados, vítimas do racismo estrutural, possam ingressar cada vez mais nos espaços sociais dos quais foram historicamente excluídos (Almeida, 2019) e se sintam dignos de estar naqueles lugares e espaços, pois são seus também.

Em decorrência do aproveitar essas políticas públicas voltadas para a educação, aqueles que saíram para estudar o ensino superior em outras cidades que são maiores em extensão habitacional, passaram a compor o grupo da socialização secundária ao conviver com pessoas de outros estados, ampliando o conhecimento de culturas diferentes. Eles estão construindo uma nova identidade

ligada ao direito e não à terra, pois até mesmo os entrevistados que aproveitaram a oportunidade de ingressar no ensino superior e optaram por cursos nas áreas ligadas às Ciências Agrárias não pensam em trabalhar e voltar para as suas propriedades.

Os filhos 2 e 4 do Quilombo Manoel do Rego e a filha do Quilombo Santa Clara e arredores responderam que não pretendem voltar para residir no quilombo. O Filho MR2 do Quilombo Manoel do Rego, por exemplo, se formou em Educação Física e agora está cursando uma segunda graduação (Teologia), na qual ele pensa em trabalhar futuramente, pois sua identidade religiosa é prioridade:

*Hoje eu tô faço uma segunda graduação, a graduação de teologia então com relação a perspectiva de trabalho eu não sei ainda para onde é que assim formado eu vou ir então eu acredito que, eu tenho a ideia, voltar novamente pra a localidade de Solidez acredito que eu não vou voltar e consecutivamente eu pretendo, dar uma vida melhor para a minha família que está lá... Então a minha faculdade que hoje eu faço fica em São Leopoldo, cidade próxima a cidade de Porto Alegre. Então hoje eu faço o curso de teologia porque a minha família ela sempre foi muito pertencente a Congregação Redenção Manoel do Rego que é a congregação do qual eu faço parte então ela sempre foi muito ligada a igreja e consecutivamente a comunidade quilombola ela é formada de maioria da população negra e consecutivamente luterana e isso, o fato da família em geral ser luterana induziu eu a vir para o seminário pro curso de teologia aqui no Seminário Concórdia (Filho MR2, 2023).*

Considero importante ressaltar o quanto a identidade religiosa influencia na vida dos associados do Quilombo Manoel do Rego, porque não é só o Formado 1 que prioriza a identidade religiosa. A maioria das pessoas considera ter fé como algo valiosíssimo, que coordena nossas ações. Na minha família, um dos nossos hábitos diários é a noite orarmos em família antes de dormir, lembro que vovó Cercelina não ia deitar sem antes ouvir uma mensagem do castelo forte<sup>28</sup>, cinco minutos com Jesus<sup>29</sup>, pois temos o pensamento de que a oração move montanhas e temos fé de que o Criador sempre fará o melhor para nós conforme sua vontade. Nos últimos anos, como alguns de nós estamos residindo em outras cidades em decorrência de nossas graduações e trabalho, é feita uma ligação via *WhatsApp* para orarmos juntos ou seja, nem tudo é ruptura. É algo que está sendo passado e ensinado de

---

<sup>28</sup> Devocionário que contém uma meditação diária, com uma oração ao final e a indicação de um trecho bíblico para leitura. Ele é escrito por autores das Igrejas Luteranas.

<sup>29</sup> Devocionário com uma reflexão, um versículo bíblico e uma oração. Traz diariamente a Palavra de Deus em linguagens simples, oferecendo respostas, consolo, paz, perdão, esperança e vida eterna. Ele é escrito por vários autores da Igreja Evangélica Luterana do Brasil.

geração em geração, pois meus sobrinhos estão adotando e participando desses momentos.

O Filho 4 do Quilombo Manoel do Rego justifica o porquê de não querer retornar: pensa em se qualificar cada vez mais na área de formação e auxiliar as comunidades a distância com o uso do avanço das tecnologias. Pensamento semelhante ao da graduanda do Quilombo Santa Clara. Ela vê como possibilidade retornar somente se houver uma clínica antirracista:

*Olha a princípio eu não gostaria de retorna né porque eu acredito que independente pra onde eu vá i pra me aprofunda em conhecimento, estudo se não para com isso eu posso dá retorno né porque hoje em dia tem tanta tecnologia né e aqui por exemplo tem mais pessoas que tenham essa né ideia de retornarem que a gente tem mais duas gurias que estão fazendo e que também são do nosso município né no momento psicologia. Mas eu quero muito faze esse suporte assim né ou atendimento online ou de repente uma clínica antirracista alguma coisa assim nesse intuito pra abranga mais pessoas sabe futuramente (Filha SC, 2023).*

Para ela, o trabalho presencial poderá ser desempenhado pelas futuras psicólogas quilombolas que também estão na universidade. O relato deles comprova que eles não cogitam retornar a residir efetivamente no quilombo e reproduzir a trajetória dos seus pais que continuam na agricultura, e nem manter a identidade quilombola rural, mas sim aproveitar as oportunidades que tiverem a seu alcance.

Possivelmente, a falta de oportunidade de trabalho no município também contribui para esse desinteresse em retornar. O município, segundo o último censo do IBGE, tem 49.680 pessoas, como já informei anteriormente, e sua maior área de extensão é a zona rural, onde as propriedades são próprias de agricultura familiar. A Filha do Potreiro Grande me falou que seu desejo no momento é se formar e ter onde trabalhar, desde que seja no Estado do Rio Grande do Sul. Se houver possibilidade de emprego no município de Canguçu ela retorna, mas isso não é tão simples, visto que não há uma valorização do povo negro nesse município. Um exemplo é a existência do requisito que o candidato ou candidata saiba falar pomerano, utilizando a justificativa de que uma parcela da população mais velha não sabe falar português. Os negros canguçuenses, em sua grande maioria ou quase totalidade, não sabem falar esse dialeto, então, não conseguem a vaga.

Além disso, carecem de melhorias no pagamento salarial, pois há um diferencial salarial entre homens e mulheres e entre negros e brancos. No caso das mulheres negras é o pior salário de todos. Há quem pense que o trabalho doméstico de cozinhar, cuidar da casa e a criação dos filhos é o trabalho das mulheres,

pensamento que forma o pilar do capitalismo, pois permite a reprodução da força basilar de produção, que normalmente não é reconhecido e considerado trabalho pela sociedade, o que podemos considerar uma violência que ocorre há muito tempo e, concomitantemente, uma exploração. Muitas das responsabilidades familiares, ou dos cuidados, ficam a cargo principalmente das mulheres, o que têm limitado a atuação econômica feminina, penalizando-as na forma de inserção e remuneração, o que resulta em dificuldades de articulação entre atividades produtivas e reprodutivas (Passos, 2022).

Carecemos de políticas públicas que auxiliem na articulação entre trabalho e família, de modo a abrir brechas para uma maior jornada laboral e melhor inserção profissional, como pela quebra de estereótipos que desqualificam e secundarizam a força de trabalho feminina (Passos, 2022). O município de Canguçu, como disse anteriormente, é grande em extensão rural, e na cidade o que mais se tem são farmácias, lojas e comércios familiares. Na maioria dos distritos tem postos de saúde, o que possibilita que os formados nas áreas da saúde possam trabalhar, o que poderá favorecer para o retorno do Filho PL3, que tem esse desejo:

*Pro futuro as minhas eu pretendo fazer residência pediatria pra poder voltar pra minha comunidade e devolver um pouco de tudo o que a comunidade já fez por mim hoje porque hoje eu estou ocupando um espaço que a sociedade a todo tempo tenta dizer que não é o nosso lugar, eu até digo que eu estou quebrando estatísticas porque um jovem negro, de família humilde do interior do município que muita gente não conhece, vindo de família de agricultores, de mãe professora, de mãe solo e chega aonde eu cheguei é algo de se orgulhar (Filho PL3, 2023).*

Com essa resposta podemos notar o quanto ele valoriza o suporte e apoio que recebeu de sua família e comunidade para permanecer na sua graduação, onde enfrentou muito racismo. Ademais, ele tem orgulho de ser quilombola e de fazer parte desse grupo raiz. Todavia, é preciso ser resistente a todas as dificuldades que atravessam nosso caminho para não se pensar em abandonar tudo. Tanto a Filha PG quanto o Filho PL3, por mais que queiram permanecer na socialização primária, tendem muito mais em reproduzir a socialização secundária, pois estão mais ligados ao urbano do que ao rural e assim estão construindo uma nova identidade quilombola ligada ao urbano. Na fala dos entrevistados, eles definem quilombola como modo de vida, geração, sujeito de direito, ser raiz, ser resistência:

*[...] eu acho que sabe exatamente de onde tu veio, das raízes porque tipo, e pra mim tá muito ligado pra gente que é do interior a questão tipo a agricultura familiar ali, aquela convivência, aquela única todo mundo*

*conhece todo mundo, acho que é muito isso. É muito sei lá, uma história que a gente conta, tá contando a história mas aquilo é identidade do nosso povo, sabe (Filha PG, 2023).*

Essa forma de pensar é herança dos ensinamentos de nossos pais, que são exemplos. É uma definição ligada ao rural, à terra, mas a identidade de alguns, devido às redes que eles construíram, não tende para o permanecer/retornar ao rural. Eles aproveitaram a oportunidade de estudar, que foi uma das disposições que lhes surgiu, e no momento pensam em acessar as futuras oportunidades de trabalho e estudo que lhes surgirem futuramente. Eu sou uma quilombola que estou construindo minha identidade diariamente, a cada dia que passa aumento minhas redes e busco qualificação profissional para, assim, auxiliar a mim, aos meus familiares e a comunidade estando fora do território. A tendência é que eu não retorne a residir no quilombo definitivamente, pois não pretendo residir aqui porque não tenho condições de desenvolver o trabalho agrícola que meus pais e irmãos mais velhos desenvolviam, mas buscarei auxiliar a comunidade com os meios e formas que estiverem ao meu alcance.

Sinto que estar em uma universidade sendo quilombola é a representação de que estou ocupando um lugar que é meu e de todos aqueles que querem ter uma formação na área que mais se identificam. Ao mesmo tempo sinto que é a transformação de nossa identidade de quilombola rural para quilombola urbano, pois temos a oportunidade de mostrar para toda a sociedade a história do nosso povo, que é tão rica e linda, mesmo que seja necessário derrubar obstáculos oriundos do racismo. Em contrapartida, estamos deixando nossa socialização primária, nossas raízes, para estarmos em meio ao urbano e novas redes de convivência, conhecendo novas culturas e modos de vida.

Em síntese, três filhos irão buscar qualificação profissional que trará benefícios a todos (eles, família e comunidade). Eles compõem o grupo da socialização secundária, pois não pretendem reproduzir a trajetória de seus pais e veem sua identidade quilombola sem a lógica de convivência diária. Para eles é possível continuar com a identidade quilombola sem residir no quilombo. Outros dois entrevistados cogitam retornar, porém, não depende apenas deles e sim da possibilidade de poder desenvolver seus trabalhos em Canguçu. Se não houver redes que possibilite que essa disposição ocorra, eles não conseguirão retornar. No entanto, eles já estiveram e ainda permanecem em meio a convivência com outras

pessoas em outra cidade. Eles fazem parte, no atual momento, daqueles que reproduzem a socialização secundária e, mesmo que venham para Canguçu, vão trabalhar na cidade e provavelmente residir no meio urbano, então, não reproduziram a trajetória de seus pais como os outros três.

Em contrapartida, aqueles que estavam no ensino médio e a jovem adulta do Quilombo Manoel do Rego (Filha MR3) tendem a reproduzir a trajetória de seus pais convivendo diariamente com seus familiares. No momento, eles são da socialização primária, pois suas redes se limitam aos pais e escola, eles ainda estão no quilombo e não tiveram a experiência de sair para residir em outra cidade. A identidade deles é de quilombolas rurais. Quando os entrevistei, eles afirmavam que pensavam em ficar na comunidade, porém, não descartavam a possibilidade de sair para estudar ou trabalhar futuramente:

*Eu pretendo seguir aqui trabalhando na agricultura tenho em mente em fazer algum curso com o tempo, mas agora não é o meu foco. Meu foco agora é seguir na agricultura evolui aqui junto com a minha família aqui na Solidez mesmo (Filho MR1, 2023).*

## Conclusão

Desenvolver esta dissertação partindo da minha vivência pessoal como pesquisadora foi algo gratificante e ao mesmo tempo desafiador. Foi a oportunidade de fazer uma avaliação sobre minha identidade que está sempre em construção, a qual posso descrever que começou quando nasci negra, me tornei cristã luterana no santo batismo e esse ato sacramental foi que fez eu conviver com os demais membros da Congregação Evangélica Luterana Redenção Manoel do Rego. Juntos fomos descobrindo a história dos nossos antepassados, quanto a chegada deles a esta localidade e a maneira como eles fizeram para sobreviver, concluindo, assim, que há muito tempo gerações vivem aquilombadas aqui, o que foi documentado com a certificação no início dos anos 2000.

Escrevi esta dissertação em primeira pessoa porque me senti representada e por ser parte dos relatos. Além disso, considero importante ocupar o lugar de fala. O lugar de fala está intrinsecamente condicionado ao campo do social, e não do individual, entendendo que o lugar social que determinados grupos ocupam, e nele existem, nega ou autoriza lugares de cidadania (Ribeiro, 2017). Nêgo Bispo, em entrevista para Mekukradjá, no ano de 2020, falou algo que considero ter muita conexão com o que costumo fazer em meus trabalhos acadêmicos ao entrevistar quilombolas:

Eu lhe passei tudo que eu sabia mas não sabia tudo que eu queria lhe ensinar mas mesmo assim quero lhe dizer que enquanto você passar para as outras gerações aquilo que eu passei pra você mesmo que esteja enterrado, estarei vivo. Mas no dia que você deixar de passar para as outras gerações isso que eu recebi de outras gerações e estou lhe passando mesmo que eu esteja presente, eu estarei morto. Então a minha vida a partir de hoje está nas suas mãos, a minha vida está na sua vida (Bispo, 2020).

O escritor piauiense estava contando as palavras que lhe foram ditas por uma pessoa próxima a ele antes de falecer. O saber quilombola é único, a história de vida e suas particularidades também são. E no momento em que trago para o meu trabalho, demonstro o quanto o saber é importante para nós quilombolas, por isso, ficamos felizes em compartilhar esses saberes com as futuras gerações sem mercantilizar o saber.

Esses saberes também são ensinamentos que transformam vidas. Por esse motivo, é necessário valorizar e dar continuidade, porque tudo que vem fácil é perdido com facilidade também, são os sacrifícios que nos fazem ser fortes e dar

valor ao que é adquirido. Sendo assim, ao desenvolver este trabalho, onde eu trouxe a confluência cosmológica, obtive aprendizado desde a elaboração das perguntas até a obtenção das respostas, pois o conhecimento envolvido neste processo não ocupou espaço e sim agregou enriquecimento de saberes.

A partir dos meus objetivos específicos, posso concluir que a construção da identidade quilombola se dá pelas redes que temos. Os pais continuavam na comunidade, convivendo com as mesmas pessoas do seu vínculo social. Eles estavam reproduzindo a trajetória de seus pais que tiveram uma vida ligada ao trabalho agrícola, cultivando alimentos para sua subsistência e de suas criações e por momentos trabalharam de sócio. Essa foi sua juventude, pois as trajetórias possíveis que a maioria teve foi seguir os passos dos seus pais, dando continuidade às propriedades (socialização primária). Eles têm a identidade ligada à terra. Nos casos do pai que é vigilante e das mães que são professoras, ambos conciliam suas profissões com a de agricultores e têm sua identidade ligada ao direito. Atualmente não reproduzem especificamente a trajetória de seus pais por terem outras redes de convivência e apoio, englobando-os na socialização secundária.

A identidade da maioria dos filhos está ligada à socialização secundária mesmo que em parte de suas vidas tenham reproduzido a trajetória de seus pais. Nossa juventude não está ligada ao rural, pois no momento estão construindo uma identidade voltada ao direito e à vida urbana, pois atualmente fazemos parte da socialização secundária oriunda das oportunidades que aproveitamos. Em decorrência disso, surgiram redes de amizade, de apoio e de trabalho que modificaram nossas vidas. A incorporação de disposições subjetivas ocorre através de um processo de aprendizagem pelo qual o indivíduo passa ao longo de sua trajetória e de suas experiências particulares, de maneira durável e sistemática, mas não mecânica, nem irreversível (Alves, 2016).

Entretanto, há alguns filhos que tendiam a reproduzir a trajetória de seus pais. Eles estão vivenciando todas as novidades que surgiam nas suas vidas, não sabem o que farão no futuro, mas no momento sua juventude e identidade estão conectados com o rural. A partir disso, posso afirmar que a hipótese de que os jovens quilombolas constroem uma identidade quilombola incorporando as identidades das comunidades e a socialização de outros grupos (socialização secundária) se confirma.



O segundo objetivo era levantar as possibilidades de futuro profissional e de vida através das disposições que esses jovens têm. Os pais tendem a continuar sendo agricultores, mesmo que em alguns casos haja a conciliação com outras profissões (vigilante e professores). Já os filhos que estão em plena juventude, cursando o ensino médio, tendem a dar continuidade às propriedades das famílias no momento atual. Já os que estão em um curso superior ou formados tendem a trabalhar nas áreas de suas formações: médicos, advogados, engenheiros agrônomos, profissionais de educação física, psicólogos, fisioterapeutas, veterinários, dentre outras profissões.

Tanto os pais quanto os filhos desejam que mais pessoas ingressem no Ensino Superior e no mercado de trabalho para aperfeiçoarem seus conhecimentos nas áreas com as quais mais se identificam e assim trazerem mais benefícios e melhorias a todos da comunidade. No caso daqueles que vão ingressar no mercado de trabalho, eles poderão trazer recursos financeiros e parcerias para projetos das comunidades quilombolas. Quer-se que o conhecimento chegue à comunidade, seja residindo na comunidade, vindo apenas nos finais de semana, períodos de férias ou mantendo contato via tecnologias digitais. Com isso, afirmo a hipótese de que os jovens quilombolas não reproduzem, necessariamente, a trajetória dos pais (o *habitus*), mas essa possibilidade de trajetória está vinculada às suas capacidades disposicionais ligadas às redes construídas a partir do estudo e do trabalho desses jovens, está confirmada.

O último objetivo era levantar, a partir das possíveis definições de vida desses jovens, como será a continuidade das comunidades no futuro com base nos relatos dos jovens. As possibilidades de futuro profissional e de vida através das disposições que esses jovens têm são de serem agricultores ao optarem por continuar na zona rural ou profissionais nas áreas em que se formaram (médicos, advogados, engenheiros agrônomos, profissionais de educação física, psicólogos, fisioterapeutas, veterinários, dentre outras profissões). Analisar o “problema das gerações” é ter uma importante ferramenta para entender as transformações do presente, de acordo com Mannheim (1993, p. 204). Para o autor, não se pode pensar uma geração apenas do ponto de vista biológico, ou seja, considerá-la como pessoas que nasceram e viveram em um mesmo tempo cronológico.

As comunidades terão continuidade com os pais e filhos que ainda estão no ensino fundamental e médio residindo nelas. Quanto aqueles que saíram para

estudar ou trabalhar fora vão manter seu vínculo vindo aos finais de semana, períodos de férias ou repassando os conhecimentos através dos meios tecnológicos que estiverem disponíveis, mas não vão incorporar a identidade quilombola ligada à terra, por isso dão a sugestão de que as comunidades tenham continuidade com o suporte das tecnologias que serão os meios de repasse dos conhecimentos. Sendo assim, a hipótese de que os jovens, principalmente os que estudam até o ensino médio, estão mais propensos a dar continuidade à comunidade e à manutenção de produção agrícola e da cultura quilombola, e de que os que fazem uma trajetória escolar no ensino superior têm clara a questão do pertencimento quilombola e a sua participação na manutenção da comunidade se daria de formas alternativas, sem a sua presença, se confirma.

Com isso, posso afirmar que alcancei meus objetivos e minhas hipóteses se confirmaram com base nas três variáveis que organizaram a análise deste estudo e foram chaves para se fazer a comparação geracional: juventude, disposições e identidade. A construção da identidade dos quilombolas se dá em decorrência das redes que esses sujeitos têm. Antes da Fundação Cultural Palmares reconhecer e certificar que nessas localidades as pessoas negras que residiam ali eram quilombolas, não se tinha o entendimento das próprias pessoas de que elas eram descendentes de pessoas que foram escravizadas. A partir daí passamos a ter um interesse em estudar mais a fundo nossas histórias de vida, de onde vieram os antepassados, o que eles faziam, mas muita coisa se perdeu por falta de conhecimento das gerações que estavam vivas. Além disso, passamos a ter como suporte as leis que amparam nossos direitos.

Cada um se denominava como negro(a) e acrescentava as demais características com base nos locais onde estava inserido. Eu, por exemplo, afirmava que era uma mulher negra, cristã luterana, filha, irmã, dinda, estudante, agricultora etc. Com isso, minhas redes eram minha família, meus colegas, professores, irmãos da igreja e o pastor. Quando eu fui para a universidade, além desses, passei a conviver com pessoas de estados e culturas diferentes, assim como viver em outra cidade e morar com outras pessoas, o que ocasionou meu distanciamento da família e comunidade. Algo semelhante foi o que ocorreu com os entrevistados que hoje estão na graduação ou concluíram seu ensino superior e estão trabalhando.

O fenômeno da educação modificou as perspectivas dos filhos quando comparadas às dos pais, porque muitos deles tinham interesse em estudar, mas isso

não era algo tão fácil devido a todas as dificuldades ditas anteriormente. Isso melhorou consideravelmente para os filhos, com a existência de transportes escolares, bolsas de estudos nas instituições, mais acesso às informações com o avanço das tecnologias e, principalmente, pela percepção de que o sair não é abandonar suas raízes, mas sim fortalecê-las cada vez mais, pois a identidade é algo que sempre está em construção.

O estudo foi o marcador chave para responder às hipóteses definidoras do meu problema sociológico quanto à reprodução cultural que apresentei na introdução, pois ao analisar as entrevistas, percebi que o ensino médio é o momento que define se o jovem sai ou permanece no quilombo. Eles aprenderam como se desenvolve o trabalho agrícola, porém, três deles irão buscar qualificação profissional que trará benefícios a todos (eles, família e comunidade) e auxiliar as comunidades com os conhecimentos adquiridos através dos meios tecnológicos disponíveis. Assim, eles não irão reproduzir a trajetória de seus pais, que é uma identidade ligada ao rural, o que vai ao encontro do conceito de disposições de Lahire (2004, p. 21), que é “a tradição disposicionalista, que tenta levar em consideração, na análise das práticas ou comportamentos sociais, o passado incorporado dos atores individuais”.

Entendo que o conhecimento é importante, pois ele transforma a vida do filho estudante, de sua família e também da comunidade. Quanto mais conhecimentos, melhores condições de vida se proporcionam para todos e o diploma também é um diferencial para combater o preconceito que nos barra diariamente quando duvidam da nossa capacidade e de nossa palavra. Sendo assim, o trabalho e o estudo de jovens quilombolas estão correlacionados com as perspectivas de perpetuação dos quilombos, mas eles não reproduzem a trajetória dos pais, visto que têm habitus diferentes e incorporam a identidade quilombola ressignificada a partir da socialização primária e, também, da secundária. Essa possibilidade de trajetória está vinculada às redes construídas a partir do estudo e do trabalho deles.

## Referências

- ABA. Documento do Grupo de Trabalho sobre comunidades negras rurais. **ABA**, 1994. Disponível em: [http://www.abant.org.br/conteudo/005COMISSOESGTS/quilombos/DocQuilombosABA\\_1a.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/005COMISSOESGTS/quilombos/DocQuilombosABA_1a.pdf). Acesso em: 3 out. 2019.
- ALMEIDA, A. W. B. Terras Tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 6, n. 1, maio 2004.
- ALMEIDA, S. L. de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2019.
- ALVES, A. R. C. Dos habitus de classe aos patrimônios individuais de disposições: reflexões sobre a prática em Pierre Bourdieu e Bernard Lahire. **Sociologias**, ano 18, n. 42, p. 294-327, maio/ago. 2016.
- ANDRADE, T. (org.). **Quilombos em São Paulo: tradições, direitos e lutas**. São Paulo: IMESP, 1997.
- ARQUIVO NACIONAL E A HISTÓRIA LUSO-BRASILEIRA. Quilomba. **Arquivo Nacional**, 12 nov. 2021. Disponível em: [http://historialuso.an.gov.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5586:quilomba&catid=2085&Itemid=121](http://historialuso.an.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5586:quilomba&catid=2085&Itemid=121). Acesso em: 23 jan. 2024.
- ARROYO, M. Repensar o Ensino Médio: por quê? *In*: DAYRELL, J.; CARRANO, P.; MAIA, C. L. (orgs.). **Juventude e ensino médio: sujeitos e currículos em diálogo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 53-74.
- ARRUTI, J. M. Quilombos. *In*: PINHO, O. (org.). **Perspectivas Antropológicas**. Campinas: Ed. Unicamp, EDUFBA, 2008. p. 1-33.
- BALHEGO, A. B. **Para o bem e fielmente, sem dolo, nem malícia: ações de liberdade em Canguçu (1868 – 1887)**. 2020. Dissertação (Mestrado em História) -Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2020.
- BARCELLOS, H.M.daS. **Coordenação Nacional de Articulações de Quilombos-CONAQ: Atores Sociais e suas Formas de Capitais**. Revista Desenvolvimento Social, v.13, n.3; p.71-85, 2020.
- BENGO, C. Quem foi Manoel Padeiro, o "Zumbi dos Pampas", que pode ser reconhecido como o primeiro herói negro do RS. **Zero Hora**, 21 jul. 2023.
- BENNETT, M. Os quilombolas e a resistência. **Revista Palmares, Cultura Afro-Brasileira**, v. 6, n. 6, p. 28-35, 2010.
- BENTO, C. M. **Canguçu - Reencontro com a História: um exemplo de reconstituição de memória comunitária**. 2. ed. Barra Mansa: Acandhis, Gráfica e Editora Irmãos Drumond, 2007.

BERTOLDI, M. R.; RUBERT, R. A. Conhecimentos tradicionais em comunidades quilombolas da cidade de Piratini (RS). *In*: SANTOS, B. M. M.; SOUZA, J. F. V. D. (orgs.). **Direito ambiental e socioambientalismo I**. Florianópolis: CONPEDI, 2016.  
 BEZERRA, J. Zumbi dos Palmares. **Toda Matéria**, 2021. Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/zumbi-dos-palmares/>. Acesso em: 20 jan. 2024.

BOURDIEU, P. **Esquisse d'une théorie de la pratique**. Tradução das partes: "Les trois modes de connaissance" e "Structures, habitus et pratiques". Traduzido por Paula Montero. Geneve: Lib. Droz, 1972. p. 162-89.

BOURDIEU, P. **A distinção crítica social do julgamento**. França: Ed. Minuit, 1976.

BOURDIEU, P. Espaço social e poder simbólico. *In*: BOURDIEU, P. **Coisas Ditas**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

BOURDIEU, P. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva: 2007.

BOURDIEU, P. O campo político. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v. 5, p. 193-216, 2011.

BOURDIEU, P. **O senso prático**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

BOSCHETTI, I. **Seguridade social e Trabalho**. Brasília: Letras Livres/ UNB, 2006.

BRAH, A. Diferença, diversidade, diferenciação. **Caderno Pagu**, n. 26, p. 329-376, 2006.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm) Acesso em: 27 set. 2021.

BRASIL. **Decreto n.º 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais– PNPCT. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm). Acesso em: 3 nov. 2021.

CABELLEIRA, M. D. **As identidades dos alunos quilombolas da Universidade Federal de Pelotas**: trajetórias, construções e articulações. 2018. 108f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018.

CAMPOS, A. C. Censo 2022: Brasil tem 1,32 milhão de quilombolas. **Agência Brasil**, 27 jul. 2023. Disponível em:

<https://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2023-07/censo-2022-brasil-tem-13-2-milhao-quilombolas>. Acesso em: 10 dez. 2023.

CANDAU, V. M. Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. **Revista Brasileira de Educação**, v. 13, n. 37, p. 45-55, jan./abr. 2008.

CANDAU, V. M. Fo. Diferenças culturais, cotidiano escolar e práticas pedagógicas. **Currículo sem Fronteiras**, v. 11, n. 2, p. 240-255, jul./dez. 2011.

CARNEIRO, F. **A saúde no campo**: das políticas oficiais à experiência do MST e de famílias de "boias frias" em Unai, Minas Gerais, 2005. 2007. 144f. Tese (Doutorado em Ciência Animal) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

DAYRELL, J. O jovem como sujeito social. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 24, p. 40-52, set./dez. 2003.

ERIKSON, E. H. As Oito Idades do Homem. In: ERIKSON, E. H. **Infância e Sociedade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.

ERIKSON, E. **Identidade, juventude e crise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

FERNANDES, G. F. Políticas públicas para Comunidades Quilombolas. **Open Science Research IX**, v. 9, 2022.

FERNANDES, S. L.; Munhoz, J. M. Políticas públicas quilombolas e produções identitárias: percursos históricos e conflitos políticos. In: LEITE, J. F.; DIMENSTEIN, M. (orgs.). **Psicologia e contextos rurais**. Natal: EDUFRN, 2013. p. 357-384.

FIALHO, M. A. V. **Rincões de pobreza e desenvolvimento**: interpretações sobre o comportamento coletivo. 2005. TCC (Curso de Pós-graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

FREITAS, T. L. **As buscas pelo bem viver quilombola**: resistência, resignificações e traduções culturais identitárias no Quilombo dos Teixeiras, Mostardas/RS. 2016. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2016.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES – FCP. Comunidades certificadas. **FCP**, 2019. Disponível em: [http://www.palmars.gov.br/?page\\_id=37551](http://www.palmars.gov.br/?page_id=37551). Acesso em: 20 dez. 2023.

FREIRE, P. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

GOMES, F. dos S. **Mocambos e Quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Ed. Claro Enigma, 2015.

GROPPO, L. A. Juventudes e políticas públicas: comentários sobre as concepções sociológicas de juventude. **Desigualdades**, n. 14, 2017.

HABERMAS, J. **Teoría de la acción comunicativa**. Tomo II: racionalidad de la acción y racionalización social. Madrid: Taurus, 1987.

HERINGER, R. **Desigualdades Raciais no Brasil**. Brasília: Escritório Nacional Zumbi dos Palmares, 2000.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Estatísticas de Gênero. **IBGE**, 2022. Disponível em: [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101551\\_informativo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101551_informativo.pdf). Acesso em: 27 out. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Estatísticas de Gênero. **IBGE**, 2023. Disponível em: [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101551\\_informativo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101551_informativo.pdf). Acesso em: 27 out. 2023.

LAHIRE, B. **O homem plural**: os determinantes da ação. Petrópolis: Vozes, 2002.

LAHIRE, B. **Retratos sociológicos**: disposições e variações individuais. Porto Alegre: ARTMED, 2004.

LAHIRE, B. Patrimônios individuais de disposições. Para uma sociologia à escala individual. **Sociologia, Problemas e Problemáticas**, n. 49, 2005.

LEITE, I. B. Quilombos: questões conceituais e normativas. **Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural**, v. 1, n. 1-5, 2003.

LEITE, J. F. F.; DIMENSTEIN, M. Movimentos sociais e produção de subjetividade: o MST em perspectiva. **Psicologia & Sociedade**, v. 22, n. 2, p. 269-278, 2010.

LIBARDI, S. S.; MESQUITA, M. R. (orgs.). **Impactos psicossociais da pandemia**: contribuições do Núcleo Alagoas da ABRAPSO. Maceió: EDUFAL, 2021.

LOPES, E. D. S. **Sentidos do Envelhecimento para os Idosos Moradores do Quilombo Rincão do Couro no Interior do Rio Grande do Sul**. 2019. TCC (Graduação em Psicologia) – Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande, 2019.

MALINOWSKI, B. **Argonauts of the western Pacific**: An account of native enterprise and adventures in the archipelagoes of Melanesian New Guinea. Long Grove: Waveland Press, 1984.

MANNHEIN, K. El problema de las generaciones. **Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)**, v. 62, p. 193-242, 1993.

MARQUES, Carlos Eduardo. De Quilombos a quilombolas: notas sobre um processo histórico-etnográfico. **Revista de Antropologia**, v. 52, n. 1, 2009.

MARQUES, C. E.; GOMES, L. A Constituição de 1988 e a ressignificação dos quilombos contemporâneos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais ANPOCS**, v. 28, n. 81, fev. 2013.

MARRE, J. L. História de Vida e Método Biográfico. **Cadernos de Sociologia**, Porto Alegre, v. 3, n. 3, p. 89-141, jan/jul. 1991.

MARTINS, J. de S. Introdução: As coisas no lugar. *In*: MARTINS, J. de S. (org.). **Introdução crítica à Sociologia Rural**. São Paulo: HUCITEC, 1981.

MARTINS, L. R. Juventude rural no Brasil: referências para debate. **Estudos sociedades e agricultura. Revistaesa.com**, v. 29, n. 1, p. 94-112, fev./maio 2021.

MARTINS, M. H.; SUZUKI, J. C. Jovens quilombolas e a mobilidade do trabalho nas comunidades da Poça e do Mandira, no Vale do Rio Ribeira de Iguape – São Paulo. **Revista Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais**, Recife, v. 4, n. 1, 2015.

MATTOSO, J. E. **A desordem do trabalho**. São Paulo: Scritta, 1995.

MELO, C. dos S. **Quilombolas de Alagoas**: um estudo sobre a estrutura fundiária e a reprodução social das comunidades Sítio Rolas e Serra das Viúvas. 2022. 97f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Geografia) - Universidade Federal de Alagoas, Delmiro Gouveia, 2021.

MENDES, R. Território: Espaço social de construção de identidades e de políticas. **SANARE**, ano IV, n. 1, jan./mar. 2003.

MINAYO, M. C. de S. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. *In*: GUARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH, S. (orgs.). **Textos em Representações Sociais**. Petrópolis, Vozes, 1995.

MINAYO, M. C. de S. *et al.* **Fala galera**. Juventude, violência e cidadania na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

MOLET, C. D. Quem foi Manoel Padeiro, o "Zumbi dos Pampas", que pode ser reconhecido como o primeiro herói negro do RS. 21 jul. 2023.

MONTEIRO, U. S.; LONER, B. A. As experiências da escravidão e alforrias na cidade de canguçu/rs (1800-1888). *In*: CONGRESSO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA, 19. **Anais...** Pelotas: UFPel, 2010.

MORAES, G. P. de. **Curso de Direito Constitucional**. 6. ed. Niterói: Impetus, 2014.

MOURA, C. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo: Anita Garibaldi, 2020.

MOURA, C. **Quilombos**: resistência ao escravismo. 5. ed. Terezina: EdUESPI, 2021.

MUNANGA, K. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, v. 28, p. 56-63, 1996.



NASCIMENTO, A. do. Entrevista. *In*: CAVALCANTE, P. C. U.; RAMOS, J. (orgs.). **Memórias do exílio**. 1964/19???. De muitos caminhos. Vol. 1. São Paulo: Livraria Livramento, 1978. p. 30.

NASCIMENTO, B. **Quilombola e intelectual**: possibilidades nos dias de destruição. São Paulo: União dos Coletivos Pan-Africanistas, 2018.

NASCIMENTO, B. **Uma história feita por mãos negras**. Relações raciais, quilombos e movimentos. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NOMBEKO, L. Beatriz Nascimento - Conceito de Quilombo. **Youtube**, 30 jan. 2023. Disponível em: <https://linktr.ee/LivrariaNombeko>. Acesso em: 20 dez. 2023.

OJALA, R. M. P. **Projetos de futuro de jovens universitários no Distrito Federal**: um estudo de caso. 2008. 256f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

OLIVEIRA, C. M. G. de. **Um olhar sobre a juventude rural do assentamento Rancho Alegre**: permanência ou migração? 2015. 170f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente)- Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO - OIT. **Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho** - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais de 1989. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Convencao\\_169\\_OIT.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Convencao_169_OIT.pdf). Acesso em: 23 jan. 2024.

PARSONS, T. A classe como sistema social. *In*: BRITTO, S. (org.). **Sociologia da juventude**. Volume III. Rio de Janeiro: Zahar, 1968. p. 47-76.

QUEIROZ, D. T. *et al.* Observação participante na pesquisa qualitativa: conceitos e aplicações na área da saúde. **R Enferm UERJ**, v. 15, n. 2, p. 276-283, abr./jun. 2007.

QUIJANO, A. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, E. (org.). **A Colonialidade do Saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005. p. 227- 278.

REIS, R. R. O direito à terra como um direito humano: a luta pela reforma agrária e o movimento de direitos humanos no Brasil. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, v. 86, p. 89-122, 2012.

RIOS, J. A. O que é e como surgiu a Sociologia Rural. **Ciência & Trópico**, v. 7, n. 1, 2011. Disponível em: <https://fundaj.emnuvens.com.br/CIC/article/view/210>. Acesso em: 20 dez. 2024.

RODRIGUES, L. de O. Raça e etnia. **Brasil Escola**, 2023. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/sociologia/raca-etnia.htm>. Acesso em: 15 mar. 2023.

RODRIGUES, M. de F. F. Paisagens, Geossímbolos e dimensões da cultura em comunidades quilombolas. **Mercator**, Fortaleza, v. 10, n. 22, p. 103-121, maio/ago. 2011.

RUBERT, R. A.; SILVA, F. de O.; OLIVEIRA, S. de. Canguçu: apontamentos históricos. *In*: RUBERT, R. A. (org.). **Relatório antropológico de caracterização histórica, geográfica, econômica e sociocultural da comunidade remanescente de quilombos de Maçambique (Canguçu-RS)**. Pelotas: Universidade Federal de Pelotas; Fundação Simon Bolívar, 2015.

SANTOS, A.B.dos. **A terra dá, a terra quer**.ed. Piauí. ed.Ubu Editora. 2023

SANTOS, L. I. C. dos. **Juventude e participação política**: analisando a práxis dos movimentos sociais de juventude. 2018. 233f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2018.

SANTOS, M. B. **Identidade Quilombola e as práticas pedagógicas no ensino fundamental da escola Santo André, município de Abaetetuba – Pará**. 2018. 41f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Pedagogia) – Universidade Federal do Pará, Abaetetuba, 2018. Disponível em: <https://bdm.ufpa.br/jspui/handle/prefix/6409>. Acesso em: 23 jan. 2024.

SANTOS, A. de O. *et al.* Racismo ambiental e lutas por reconhecimento dos povos de floresta da Amazônia. **Global Journal of Community Psychology Practice**, v. 7, 2016.

SHAH, A. **In the shadows of the state**: Indigenous politics, environmentalism and insurgency in Jharkhand, India. Durham: Duke University Press, 2010.

SOARES, N. B. M. **Saberes tradicionais das comunidades quilombolas de canguçu enquanto promotores da proteção da biodiversidade**. 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Direito) - Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2021.

SOUZA, M. T. de. **Identidades pomeranas e negras**: perspectivas, dilemas e horizontes. Rio de Janeiro: Autografia, 2016.

UNESCO. **Década das Nações Unidas da educação para o desenvolvimento sustentável, 2005-2014**: documento final do plano de implementação. Brasília: UNESCO, ORELAC, 2005.

WANDERLEY, M. de N. B. Raízes históricas do campesinato brasileiro. *In*: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 20, out. 1996. **Anais...** Caxambu: ANPOCS,, 1996.

WEBER, M. **Economia y sociedad**. México: [S.I.], 1998.

WILLIAMS, R. **O campo e a cidade na história e na literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ZARTH, P. A. Os esquecidos da História: Exclusão do lavrador nacional no Rio Grande do Sul. *In*: ZARTH, P. A. *et al.* **Os caminhos da exclusão social**. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1998.