

LEILA SANTANA NASCIMENTO SOUZA

**JOVENS KALUNGA DE TINGUIZAL:  
CULTURA, CONDIÇÃO JUVENIL E ESCOLA**

Universidade Católica de Goiás  
Mestrado em Educação  
Goiânia – GO  
2008

LEILA SANTANA NASCIMENTO SOUZA

**JOVENS KALUNGA DE TINGUIZAL:  
CULTURA, CONDIÇÃO JUVENIL E ESCOLA**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Mestrado em Educação da Universidade Católica de Goiás como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação, sob a orientação da Profa. Dra. Maria Tereza Canezin Guimarães.

Universidade Católica de Goiás  
Mestrado em Educação  
Goiânia – GO  
2008

LEILA SANTANA NASCIMENTO SOUZA

**JOVENS KALUNGA DE TINGUIZAL:  
CULTURA, CONDIÇÃO JUVENIL E ESCOLA**

Dissertação defendida no Curso de Mestrado em Educação da Universidade Católica de Goiás, para obtenção do grau de Mestre, aprovada em 18 de setembro de 2008, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

---

Profª. Dra. Maria Tereza Canezin Guimarães – UCG  
(Orientadora) Presidente

---

Prof. Dr. José Adelson da Cruz – UFG

---

Profª. Dra. Sônia Margarida Gomes Sousa - UCG

Aos jovens da comunidade Kalunga.  
À minha mãe Mariza e minha tia Sônia.

## AGRADECIMENTOS

A Deus; a bênção de realizar este trabalho enfrentando dificuldades e superando limitações, o que certamente possibilitou meu crescimento pessoal e profissional.

À minha orientadora Profa. Dra. Maria Tereza Canezin Guimarães por ter me acolhido, pelo tempo dispensado e pela leitura cuidadosa em minhas muitas tentativas.

Aos professores da banca examinadora, Profa. Dra. Sônia Margarida Gomes Sousa, Prof. Dr. José Adelson da Cruz pela leitura criteriosa e pelas importantes sugestões e orientações fornecidas no exame de qualificação.

Aos professores do Mestrado em Educação, sobretudo, Iria Brzezinsk, José Maria Baldino e Raquel Marra.

Ao pessoal da secretaria do Mestrado em Educação, Sabrina Barreto e Ariane Resende pelos infinitos atendimentos realizados.

Aos colegas do mestrado, pelos momentos agradáveis que passamos juntos: aprendi muito com vocês todos.

Ao Prof. Dr. Nivaldo dos Santos, que me instigou a ousar um novo caminho.

A meus irmãos, especial Aninha, Bartira e Anália pela força durante o percurso.

Aos jovens que participaram desta pesquisa, pela paciência e pela imensa disponibilidade em ajudar.

Aos meus amigos, Neiva, Ivan Lisboa, Luciana Rossi, Demontier, Silvany, Márcia Queiroz, Elietinha, Nininha, Margarida Cristina, Evandro, Luiza de Marilac, Mara Ayres.

Aos meus queridos ajudadores: Alair, Rafael, Mário Neves Neto e Kaio Costa.

Ao colega João Leite, por apresentar-me aos Kalunga.

Ao Coordenador Regional da Funasa/GO, Dr. Ruy Gomide Barreira e à chefe da Educação e Saúde, Maria Consuelo Ayres pela compreensão das necessárias ausências.

Aos colegas de trabalho pela força: Ângela Pinto, Antônia Fernandes, Jeiza Reis, Elias Sá Lima, Maria Nepomuceno, Juliane Argenta, Anderson Oliveira, Heleno Botelho, Rosa Silva, Heleuza Arantes

Ao meu marido Bosco e meus filhos, Hélder e Juliana, por se manterem presentes na minha vida mesmo quando precisei estar ausente.

À Prefeitura Municipal de Correntina, nas pessoas de Nilson Maguila e José França.

À profa. Darcy Costa pela dedicação na revisão do texto.

## RESUMO

O presente trabalho é resultado de um processo de pesquisa envolvendo jovens Kalunga, estudantes do nível médio de ensino e faz parte da linha de pesquisa Educação, Sociedade e Cultura do Programa de Pós Graduação em Educação. Os jovens investigados são oriundos da comunidade Kalunga de Tinguizal, pertencente ao município de Monte Alegre-GO. O propósito foi apreender o universo sócio-cultural em que esses jovens estão inseridos, suas trajetórias escolares e as diversas estratégias utilizadas por eles para permanecerem na instituição escolar. Para essa finalidade, realizou-se uma investigação utilizando a pesquisa bibliográfica e de campo. A pesquisa de campo estruturou-se mediante a aplicação de três técnicas: a) aplicação de questionário (família e jovens); b) observação assistemática; c) entrevista com oito jovens (dois homens e seis mulheres), todos estudantes Kalunga da rede pública de ensino. As informações obtidas revelam como esses jovens vivem a condição juvenil, os universos culturais nos quais transitam, suas relações com as instituições socializadoras e o significado da escolarização formal (ensino médio) para eles. Para os jovens pesquisados, a concepção *ser jovem* é amplamente variável e são diversos os modos de compreender essa fase da vida que de modo geral está ligada a aspectos positivos. A educação e o trabalho são valores inquestionáveis para a vida dos jovens Kalunga. O núcleo familiar tem grande valor em suas vidas, e a cultura é fortemente marcada por uma intensa tradição religiosa católica. Ser Kalunga está presente no seu cotidiano, nas diversas relações, nos seus discursos e nas suas vidas. O objetivo final da pesquisa é também contribuir para que sejam ampliados os estudos sobre juventudes e educação no Brasil e fornecer subsídios para políticas públicas voltadas para a juventude.

**Palavras-chave:** jovens, escola, cultura,

## ABSTRACT

The present work is the result of a research trial involving young people of Kalunga's community, students of high school and it's part of the line of research Education, Society and Culture of the program of Post-Graduation in Education. The young people in question are arising from the community of Kalunga de Tinguizal, belonging to Monte Alegre – GO. The purpose was to apprehend the socio-cultural universe they are in, their school journeys and the strategies they use to remain in the school. For this purpose, it carried out an investigation using a bibliographical and a field research. The field research structured itself in the application of three techniques: a) application of questionnaires (family and young); b) a non systematic observation; c) interviews with eight young people (two men and six women), all Kalunga students of public system of education. The information had reveal how these young people live the children condition, the cultural universes they live in, their relationship with the institutions and the meaning of the formal education (high school) for them. For the researched, the conception of being young is variable and there are many ways of comprehension of this phase of life and it is almost always related to good things. Education and work are unquestionable values for their life. The family nucleus has a great value in their life and the culture is based in a strong catholic tradition. To be a Kalunga is present on their routine, on their many relationships and on their life. The final objective of this research is help on the enlargement of the studies about youth and education in Brazil and supply subsidies for public politics focused on this youth.

**Key-words:** Young, school, culture.

## SUMÁRIO

<b>RESUMO</b> .....	<b>6</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>7</b>
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>12</b>
<b>CAPÍTULO I. COMUNIDADE KALUNGA DE TINGUIZAL</b> .....	<b>24</b>
1.1 A constituição dos Quilombos na História de Goiás.....	24
1.2 Denominação Kalunga .....	30
1.3 Centro Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga.....	32
1.4 Povo Kalunga de Tinguizal – localização geográfica .....	35
1.4.1 População de Tinguizal .....	36
1.4.2 Aspectos sócio-econômicos de Tinguizal .....	38
1.4.3 Educação em Tinguizal .....	40
1.4.4 Saberes tradicionais de saúde.....	41
1.4.5 Contexto cultural da área Kalunga.....	43
1.4.6 Danças e músicas .....	47
1.4.7 A cultura material.....	49
1.5 Identidade e a comunidade Kalunga .....	50
<b>CAPITULO II. O MODO DE SER JOVEM KALUNGA</b> .....	<b>54</b>
2.1 Perfil dos jovens entrevistados.....	54
2.1.1 Jovens e a instituição familiar .....	56
2.1.2 Jovens e a religião .....	61
2.1.3 Jovens e o trabalho .....	64
2.2 Modo de ser jovem.....	70
2.2.1 Modo de ser jovem Kalunga .....	74
2.2.1.1 Problemas e dilemas dos jovens Kalunga .....	84
2.2.1.2 A importância da terra para o jovem Kalunga de Tinguizal .....	85
<b>CAPITULO III. JOVENS KALUNGA DE TINGUIZAL: SIGNIFICADOS</b> <b>ATRIBUÍDOS À ESCOLA</b> .....	<b>88</b>
3.1 Educação, escola e os jovens na sociedade brasileira .....	88

3.2 Jovens de Tinguizal e relatos da experiência escolar .....	95
3.3 Jovens de Tinguizal e os desafios da escolarização no projeto de vida .....	99
3.4 A escola como espaço de sociabilidade juvenil. ....	107
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>110</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>117</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>126</b>

## LISTAS DE FIGURAS

<b>Figura 1.</b> Mapa Área Kalunga .....	32
<b>Figura 2 -</b> Meio ambiente Kalunga .....	136
<b>Figura 3 -</b> Habitações Kalunga .....	137
<b>Figura 4 -</b> Meios de transportes Kalunga .....	138
<b>Figura 5 -</b> Povo Kalunga .....	139
<b>Figura 6 -</b> Acesso à região Kalunga .....	140
<b>Figura 7 -</b> Crianças Kalunga .....	141
<b>Figura 8 -</b> Juventude Kalunga .....	142
<b>Figura 9 -</b> Artefatos Kalunga .....	143
<b>Figura 10 -</b> Festas e religiosidade Kalunga .....	144

## **LISTA DE TABELAS**

<b>Tabela 1.</b> Dados referentes à idade e gênero da comunidade Kalunga Tinguizal .....	127
<b>Tabela 2.</b> Número de membros da família por unidades domésticas (2007) .....	127
<b>Tabela 3.</b> Rendimentos mensais das famílias da população de Tinguizal (2007) .....	128

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho de dissertação de mestrado resultou de uma pesquisa cujo propósito foi investigar os jovens Kalunga de Tinguizal, do município de Monte Alegre-GO, estudantes do ensino médio. A problemática central que o orientou foi o desvendamento do significado<sup>1</sup> da escolarização formal (ensino médio) para os jovens Kalunga de Tinguizal, em termos de reprodução sociocultural e processos de identificação como agrupamento étnico. Esta questão implicou a investigação a respeito da realidade sócio-econômico-cultural em que estão inseridos os jovens Kalunga como sujeitos sociais, das trajetórias escolares que percorreram até atingir ao ensino médio, das diversas estratégias utilizadas por esses jovens para permanecerem na escola e o processo de formação da identificação Kalunga.

Algumas questões foram desdobradas em decorrência da problemática mais ampla. Quem são os jovens kalunga de Tinguizal? Quais suas relações com a escola, família, religião, modos de vida, perspectivas e angústias? Como vivem a condição juvenil e por quais universos culturais transitam? Que estratégias utilizam para se manterem na escola, tendo em vista as grandes distâncias de suas localidades rurais até a cidade onde se localiza a escola de ensino médio? A escola contribui para a formação da identidade ou sentimento de pertencimento à cultura Kalunga?

A comunidade de Tinguizal foi escolhida, por apresentar condições adequadas as possibilidades de pesquisa, considerando que grande parcela de seus jovens migrou para os centros urbanos em busca de escola, trabalho e melhores condições de vida.

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE), de 2000, a população Kalunga é formada por mais de três mil pessoas, ocupando uma área de 250 mil hectares na micro-região da Chapada dos Veadeiros, localizada ao norte de Goiás.

Com a promulgação da Constituição Federal de 1988, (BRASIL, 1988), o governo brasileiro reconheceu a existência das comunidades remanescentes de quilombo e lhes assegurou o direito à posse da terra, como dispõe o artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT): “aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam

---

<sup>1</sup> A expressão significado, como tal, refere-se à estrutura interpretativa produzida pelos jovens em relação a condição juvenil vivida e aos contextos e códigos culturais dos quais fazem parte.

ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir os títulos respectivos”.

Na década de 1960, com a construção de Brasília, a realidade das comunidades negras Kalunga começou a mudar. A transferência da capital do Brasil para o Distrito Federal transformou a região, fazendo que as cidades próximas se desenvolvessem e se criasse um fluxo maior nas estradas que convergem para a capital federal. Segundo Siqueira (2006), foi construída uma estrada de asfalto (GO-118) e, desde então, grileiros reclamam a propriedade das terras que já pertenciam a outros donos locais, ainda que eles também possuíssem títulos de propriedade. Esses grileiros foram apossaram-se da terra, cercaram as fazendas, e intimidaram moradores com pressões físicas e psicológicas.

Os Kalunga, nos últimos anos, vivenciam um crescente processo de “descoberta” comum aos agrupamentos negros rurais em todo território nacional, sobretudo, nos anos de 1970 e 1980, período, segundo Ratts (*apud* VICENTE DE PAULA (2003, p. 9),

da abertura política, das revisões da história nacional e regional, da identificação dos agrupamentos negros rurais e da constituição do movimento negro contemporâneo, apresentando assim, uma face nacional que existia, mas não era percebida nem admitida pela sociedade em geral.

Na década de 1980, os Kalunga começaram a ter visibilidade nacional. Conforme Baiocchi (2006), a identificação Kalunga, nos âmbitos regional e nacional, ocorreu após a divulgação de sua existência pelo projeto *Kalunga: povo da terra*, nos meios de comunicação e nos eventos acadêmicos. Após a criação do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural pela lei estadual nº 11.409 de 21 de janeiro de 1991, os moradores saíram definitivamente da invisibilidade. Conforme a referida autora,

Os Kalunga remetem-nos à África, quando o isolamento geográfico-cultural possibilita a reificação das tradições e costumes. Metodologicamente são vistos como descendentes de escravos que, à deriva da sociedade institucional, constroem uma cultura própria, tendo como parâmetro sua história de grupo “isolado”, uma vez que, como um quilombo, delimitam fronteiras e, coletivamente, seguem uma história e uma cultura peculiares (BAIOCCHI, 2006, p. 14).

O trabalho de regularização fundiária promovido pelo Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás, (Idago), ocorreu logo após as reivindicações feitas ao governo pelos Kalunga. Conforme Soares (2006), eles solicitaram providências para evitar a grilagem de suas terras, o que ocorreu em 1991. Esse trabalho resultou na edição da lei estadual nº.

11.409/1991, o que implicou o despertar da cidadania<sup>2</sup> para todos os negros habitantes daquela área, fazendo que a vida daquela comunidade tomasse um novo rumo, que os Kalunga se constituíssem como cidadãos, reconhecidos nos seus direitos. O reconhecimento oficial deu visibilidade ao grupo étnico.

A visibilidade desses agrupamentos chamam a atenção de estudiosos e pesquisadores que buscam compreendê-los em sua dinâmica sócio-cultural. Um dos aspectos relevantes é conhecer as novas gerações em termos de reprodução da existência individual e, também, coletiva. Na perspectiva da relação que as novas gerações estabelecem com as instituições socializadoras, como a escola, cabe indagar acerca da sua contribuição para o processo de identificação étnico. Os jovens também são herdeiros da sociedade, de seus símbolos, valores e códigos de funcionamento. Eles desempenham importante papel na definição dos padrões de reprodução e/ou de mudança da sociedade.

Para fundamentar teoricamente a investigação dos jovens do grupo étnico dos Kalunga de Tinguizal, como portadores de memória histórica e tradições culturais, procedeu-se a um estudo das categorias juventude, educação e cultura.

Após realizar pesquisa bibliográfica referente ao tema juventude no Brasil, é fácil concordar com Spósito (1997), Abramo (1997) e outros, que reforçam a afirmação de que não é simples conceituar juventude. Trata-se de categoria percebida de forma variada, pois, fatores diversos podem influenciar na formulação conceitual, tais como: ciclos de vida, contexto sócio-histórico, diversidade cultural, visão inter-geracional, e outros.

De acordo com Freitas e Papa (2003), a partir da segunda metade da década de 1990, o tema juventude começou a ganhar “projeção e complexidade no espaço público brasileiro” (p.7). De modo geral, os jovens passaram a ter centralidade no tocante a dois aspectos: como vítimas ou como protagonistas dos problemas sociais.

O interesse pela temática também se respalda no enorme contingente compreendido pela população jovem no país. Segundo dados do censo demográfico, (IBGE, 2000), a população de jovens entre 15 e 24 anos aumentou de maneira expressiva, e, atualmente,

---

<sup>2</sup> Soares (2006) entende cidadania como um *status* da pessoa humana, no meio ambiente em que vive, habita, trabalha e descansa, com uso dos direitos fundamentais, quais sejam: o da vida em liberdade, o da honra, o do trabalho, o do lazer, o da propriedade e os políticos (de votar e ser votado) e tantos outros previstos na Lei Maior do país.

estima-se em aproximadamente 34,1 milhões o número de jovens. Assim, Spósito (2003, p.11) diz que,

se considerarmos apenas o ponto de vista demográfico, as pressões que a faixa etária jovem realizará no momento atual no país não serão desprezíveis, compreendendo o acesso a educação, empregos, saúde, Previdência e demais direitos que constituem um patamar mínimo de qualidade de vida na sociedade contemporânea.

A situação dos jovens no aspecto demográfico no país é de uma pirâmide cujo maior alargamento se dá justamente dos 15 aos 19 anos. Segundo Spósito (2003) “é o maior corte jamais existente na população brasileira” (p.10). Esse acréscimo populacional, para Baeninger (1999), é resultado dos processos de transformação que vêm ocorrendo nas últimas décadas, em virtude do declínio da fecundidade, diminuição da mortalidade e aumento da esperança de vida no País nas últimas décadas. O impacto, desse processo, conforme Baeninger (1999) resulta no aumento absoluto da população que engrossa as faixas etárias seguintes – fenômeno caracterizado como “onda jovem”.

Conforme registrado em pesquisas da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), os jovens destacam-se como uma população vulnerável em várias dimensões, “figurando com relevo nas estatísticas de violência, desemprego, gravidez não desejada, falta de acesso a uma escola de qualidade e carência de bens culturais, lazer e esporte” (UNESCO, 2004, p.15).

Autores diversos são unânimes em afirmar a dificuldade de construir uma definição para a categoria juventude, sobretudo, porque os critérios que a constituem são históricos e culturais. Diversos organismos nacionais e internacionais trataram de uniformizar a definição, calculando aproximadamente a idade em que “se é jovem”. Nos últimos anos tem sido utilizado o parâmetro proposto pela Organização das Nações Unidas (ONU), pela Organização Mundial de Saúde (OMS), que considera jovem todas as pessoas compreendidas entre os 15 e 24 anos de idade.

De acordo com o relatório da Unesco (2004. p.25),

partindo do ponto de vista demográfico, os jovens são, principalmente, um grupo populacional que corresponde a uma determinada faixa etária que varia segundo contextos particulares, mas que, geralmente, está localizada, também, entre os 15 e os 24 anos de idade.

Um critério utilizado para delimitar juventude é situá-la em uma determinada faixa etária, e analisá-la de acordo com as características próprias desse tempo. Porém, como adverte Carrano (2000, p. 12),

as idades não possuem um caráter universal. A própria noção de infância, juventude e vida adulta são resultantes da história e varia segundo as formações humanas. Os estudos antropológicos nos mostram que os sentidos dos relacionamentos entre as gerações se distinguem nos tempos e espaços das sociedades.

Nas últimas décadas, pesquisadores brasileiros como Spósito (1997; 2005), Abramo (1997; 2005), Carrano (2000), Novais (2003; 2005), Dayrell (2003; 2004), Guimarães Canezin, (2003; 2007) têm elaborado uma expressiva produção relativa à temática da juventude, procurando romper com as concepções estereotipadas acerca desse período de vida, ao qual são atribuídos aos jovens diversos adjetivos: egoístas, individualistas, indisciplinados, arrogantes, apolíticos, indiferentes, presunçosos, apáticos, descompromissados, hedonistas.

Conforme Canezin (2002, p.60), a juventude é compreendida como um momento crítico do desenvolvimento humano, um fenômeno da modernidade, marcado pela concepção de transitoriedade. Nas palavras da autora,

a juventude é considerada como uma categoria historicamente determinada, um fenômeno da modernidade. É tradicionalmente compreendida como um período crítico de transição do desenvolvimento humano, fazendo-se acompanhar, sobretudo nas sociedades contemporâneas, de grandes dificuldades de adaptação e integração. Considera-se como uma das etapas de maiores transformações físicas, psicológicas e intelectuais do ser humano, por ser um momento de ingresso no universo social e político da sociedade mais ampla. As áreas de conhecimento que fazem do fenômeno um objeto de estudo tendem a compreendê-lo no sentido de passagem geracional ou de situação de transitoriedade para a vida adulta.

Trabalhar o tema juventude exige que se dê atenção a recortes de classe social, etnia, gênero, tendo em vista a diversidade sócio-cultural que o envolve.

A configuração da juventude pode ser desenvolvida por vários pontos de partida: um período da vida, um contingente populacional, uma geração, uma categoria social, faixa etária etc. Contudo, de algum modo, todas essas definições estão vinculadas à dimensão de fase do ciclo de vida entre a infância e a maturidade. Segundo Abramo (2005), a transição da etapa juvenil à vida adulta deixou de ser um tipo de “trajetória linear”, com final conhecido. Atualmente, com maior propriedade, esse trânsito está mais vinculado a uma fase

imprevisível, vulnerável, de incerteza maior do que nas trajetórias tradicionais ou lineares anteriores.

Desse modo, ao falar da juventude no singular, estabelece-se algo como sua essência e se procede a uma operação de neutralização das diferenças entre os jovens, por isso, Spósito (2003), concordando com outros autores, também justifica o uso do termo juventudes: “Tem sido recorrente a importância de se tomar a idéia de juventude em seu sentido plural – juventudes - em virtude da diversidade de situações existenciais que afetam os indivíduos nessa etapa do ciclo de vida” (p.10).

Juarez Dayrell (1999), também utiliza o termo juventudes (no plural) e diz:

falar em juventude implica incorporar os jovens das camadas populares e a diversidade de estilos existentes. Impõe-se a necessidade de falar em “juventudes”, no plural, designando não só as diferenças de classe e raça, mas principalmente a heterogeneidade cultural presente no meio juvenil (p. 29).

Entende-se, pois, que a juventude não pode ser analisada de forma uniforme, homogênea e com base em noções pré-concebidas. Existem várias juventudes, influenciadas por suas diversas vivências culturais, históricas, sociais, econômicas e pelas relações de poder, dentre outras. Dessa forma, é importante reconhecer a especificidade e as diferenças existentes entre os jovens, verificando a sua singularidade em relação a outros momentos da vida e à sua diversidade interna, com diferentes comportamentos, costumes e atitudes.

Segundo Abramo (2005), a visibilidade dos jovens tem variado de acordo com o momento histórico da sociedade. No Brasil, os jovens de camadas populares entram em cena pública “com o aparecimento de novos atores juvenis (...) que se tornam reconhecidos através de suas manifestações culturais, ligados a determinados estilos de movimentos culturais (p.38). Assim, os jovens de camadas populares aparecem no Brasil, por meio do *rap*, o *hip hop*, e o *funk*. Esses movimentos culturais estão vinculados às denúncias de exclusão social, cultural, violência policial, discriminação racial, tráfico e consumo de drogas, bastantes presentes no cotidiano dos jovens das periferias das cidades. Conforme Dayrell (2004), a cultura e a produção cultural, sobretudo no cenário musical, vêm tornando-se um espaço privilegiado de formação e produção de jovens como atores sociais, proporcionando articulações de identidades e referências, e esses espaços podem também ser considerados como o meio pelo qual a juventude busca uma forma de intervenção na sociedade.

Os estudos de Canezin (2003) salientam que, para compreender os modos de os jovens agirem, pensarem e apreenderem o mundo social é necessário que se leve em conta a diversidade social, econômica e cultural em que esses atores vivem. A autora afirma “que os jovens, como categoria social, são orientados por um conjunto de elementos materiais e imateriais, códigos, símbolos, sistemas de representações sociais que expressam estilos de viver” (p. 254).

Para apreender os desafios e impasses enfrentados pelos jovens, é preciso conhecer os universos culturais em torno dos quais transitam, em termos de códigos, valores, referenciais simbólicos, enfim, compreender os diversos grupos e suas relações sociais. De acordo com Pérez Gómez (2001), o universo cultural compreende

um conjunto de significados, expectativas e comportamentos compartilhados por um determinado grupo social sendo resultante da construção social, sob certas condições materiais, sociais e espirituais que dominam determinado meio. Ele se expressa em significados, valores, sentimentos, costumes, rituais, instituições, objetos, sentimentos (materiais e simbólicos), que integram a vida individual e coletiva da comunidade (p.12).

O Brasil é um país de grande diversidade cultural. Alguns aspectos de suas culturas são reconhecidos e transmitidos pela cultura escolar, ao passo que outros são reproduzidos por processos informais. É importante considerar que as reflexões que envolvem a relação entre educação e cultura baseia-se na idéia de que à educação cabe a responsabilidade de transmitir e perpetuar a experiência humana considerada como cultura. Pode-se dizer que a cultura é o conteúdo substancial da educação, sua fonte e sua justificativa última. Portanto, para Forquim (1993),

a educação não é nada fora da cultura e sem ela. Mas, reciprocamente, dir-se-á que pela educação, através do trabalho paciente e continuamente recomeçado de uma “tradição docente” que a cultura se transmite “e perpetua”: a educação realiza a cultura como memória viva a cada geração (p.13-14).

Para Geertz (1989), é impossível imaginar o homem sem qualquer padrão cultural que o torne reconhecível para si mesmo e para os demais, pois o seu pensar, seu interpretar, seu agir, sua linguagem dependem da cultura.

Willians (2000) salienta a importância da cultura na constituição humana e que a análise cultural não pode se restringir às crenças consideradas formais e conscientes. Ao

tentar compreender a cultura como um sistema de significações faz observações fundamentais:

pois um sistema de significações é inerente a qualquer sistema econômico, a qualquer sistema político, a qualquer sistema geracional e, de modo mais geral, a qualquer sistema social. Contudo, ele pode, também, distinguir-se, na prática, como um sistema em si mesmo: por exemplo, da maneira mais evidente, como uma língua; ou como um sistema de pensamento ou de consciência, ou, para utilizar aquele difícil termo alternativo, uma ideologia; e, ainda, como um conjunto de obras de arte e de pensamento particularmente significativo. Ademais, tudo isso existe não só como instituições e obras, e não só como sistemas, mas também como práticas ativas e estados de espírito (p. 206-207).

O jovem precisa ser pensado como sujeito social inserido em universos culturais dotados de significações, que possui expectativas, interesses e experiências diversas no mundo sócio-cultural em que vive. Os jovens, para efeito da presente pesquisa são tratados segundo a definição de Charlot (2000), para quem o sujeito é um ser humano aberto ao mundo, que possui uma história, é um ser singular, portador de desejos e movidos por eles, estando também em relação com outros seres humanos que são também sujeitos. Para o autor, o sujeito age “no e sobre o mundo”, tornando-se, portanto, um sujeito ativo, e, certamente nessas ações, ele produz e é também produzido. O sujeito é ainda compreendido como ser igual a todos do ponto de vista da generalidade, como parte de determinado grupo social e diferente de todos como um ser único, singular.

Para Charlot (2000, p.45),

a sociologia deve estudar o sujeito como um conjunto de relações e processos. O sujeito é um ser singular, dotado de um psiquismo regido por uma lógica específica, mas também é um indivíduo que ocupa uma posição na sociedade e que está inserido em relações sociais. Uma sociologia do sujeito pode dedicar-se a compreender como o indivíduo se apropria do universo social dos possíveis [...] como ele constrói seu mundo singular tendo por referência lógicas de ação heterogêneas [...], quais suas relações com o “saber” [...] e, talvez, muitas outras coisas. Não se trata de dissolver a sociologia em um discurso vago sobre o sujeito, mas, sim, de propor-lhe que estude o sujeito como um conjunto de relações e processos.

O sujeito constitui-se pelas dimensões biológicas, sociais e culturais desenvolvidas com base nas relações sociais em que vive. Assim, constitui-se em processos de interação por meio do intercâmbio de universos sócio-culturais ou sistemas culturais dotados de significados. No âmbito de sua constituição, afirma Penagos (2007):

Los sujetos inician su apropiación de la cultura intercambiando universos simbólicos, de modo que los procesos de comunicación con el outro (padres,

maestros, o comañeros) juegan um papel determinante en la in-corporación del sujeto a la cultura (...) ( p.40).

A gênese e o desenvolvimento do sujeito se fazem no âmbito da constituição dos universos culturais. Inspirado nas teorias da cultura, Penagos (2007) faz uso da categoria sistema cultural, entendendo-o por

um tejido de significaciones compartidas que configura el imaginario colectivo de uma sociedad o de uma organización, el cual orienta la manera de ver y de hacer de los actores que la constituyen. Se trata de un sistema de construcciones simbólicas que funciona como mediación para todo o conjunto de relaciones entre los atores (...) (p. 51).

Os sistemas culturais nas quais os sujeitos interagem e se constituem são diferentes, não existem de maneira isolada e se influenciam mutuamente. Conforme o autor,

pensar que las diversas culturas simplemente co-existen, las unas al lado de las otras, como culturas acabadas que ni intercambiam ni colisionan, responde a uma cosmovisión estática que desconoce el componente dinâmico de la construcción sócio cultural: las influencias mutuas, los cruces, las hibridaciones, las negociaciones, los antagonismos, y las mismas guerras (PENAGOS, 2007, p.41).

Nesses termos, sujeito e culturas inscrevem-se em espaços de reciprocidade e antagonismo, em esferas de permanente tensão, contradição e interesses. O sujeito social institui-se nas relações sociais mediadas por valores, sentidos e símbolos ou universos culturais em que transita.

Dayrell (2003) é um estudioso que também tem tratado o jovem como sujeito social e afirma que “tomar os jovens como sujeitos não se reduz a uma opção teórica, diz respeito a uma postura metodológica e étnica”, portanto, em conformidade com os autores citados, neste trabalho lidaremos com o jovem como sujeito, capaz de refletir, de ter suas próprias posições e ações (p.44).

### **Aspectos metodológicos**

Para Duarte (2002), “uma pesquisa é sempre, de alguma forma, um relato de longa viagem empreendida por um sujeito, cujo olhar vasculha lugares muitas vezes visitados” (p.115). Embora muitas vezes nada tenha de originalidade, trata-se de um novo olhar, um modo diferente de focar uma determinada realidade, respaldada em experiências e conhecimentos acumulados, que tornam o resultado bastante original. De diversas maneiras, a

busca do conhecimento pode realizar-se. O ser humano, ao enfrentar os problemas, procura identificar soluções, e nesse enfrentamento, produz conhecimentos. Minayo (1999) expõe:

o labor científico caminha sempre em duas direções: numa, elabora suas teorias, seus métodos, seus princípios e estabelece seus resultados: noutra, inventa, ratifica seu caminho, abandona certas vias e encaminha-se para certas direções privilegiadas. E ao fazer tal percurso, os investigadores aceitam os critérios da historicidade, da colaboração e, sobretudo, imbuem-se da humildade de quem sabe que qualquer conhecimento é aproximado, é construído (p.12).

Quem pesquisa necessita valer-se de uma perspectiva teórica, precisa seguir uma metodologia, garantindo, dessa forma, a delimitação de um caminho sistemático e ordenado. Para a temática investigada, foi considerada a proposição teórica que concebe o jovem como sujeito social (CHARLOT, 2005; DAYRELL, 2003). Nessa perspectiva, os jovens de Tinguizal são percebidos como sujeitos sociais, imersos na história nacional e de seu grupo étnico, portadores de uma historicidade, ocupando um lugar determinado na sociedade, como sujeitos capazes de refletir sobre suas ações e se posicionarem diante da vida.

Com esse propósito, foi realizado um estudo envolvendo a pesquisa bibliográfica e pesquisa de campo. Para a investigação a respeito do cenário sócio-econômica e cultural em que estão inseridos os jovens Kalunga, buscou-se estudos produzidos sobre a realidade dos Kalunga, no campo da ciências sociais, e também foi feito um levantamento das famílias de Tinguizal. Em razão da problemática da pesquisa, utilizou-se como um dos principais referenciais a pesquisa qualitativa, considerada a mais apropriada para tratar o tema, porque permite a compreensão do fenômeno em seus aspectos objetivos e subjetivos. A respeito da pesquisa qualitativa<sup>3</sup>, Minayo (1999) assinala:

Ela se preocupa, nas ciências sociais, com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com um universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis (p.21).

---

<sup>3</sup> Os autores que seguem tal corrente não se preocupam em quantificar, mas, sim, compreender e explicar a dinâmica das relações sociais que, por sua vez, são depositárias de crenças, valores, atitudes e hábitos. Trabalham com a vivência, com a experiência, com a continuidade e também com a compreensão das estruturas e instituições como resultado da ação humana objetiva (MINAYO, 1999, p. 24).

Os instrumentos técnicos selecionados para realizar esta investigação foram: o questionário, a observação combinada com as notas de campo e, especialmente, a entrevista semi-estruturada, aprofundada, realizada com recurso de gravação, com oito sujeitos, dois homens e seis mulheres. Os critérios de escolha foram: ser filho de pais Kalunga, ter nascido em Tinguizal, estar situado na faixa etária entre 15 e 24 anos e matriculado no nível médio de ensino.

É importante salientar conforme Duarte (2002.), que simultaneamente à pesquisa empírica, buscou-se “proceder a um mergulho analítico profundo em textos densos e complexos, de modo a produzir interpretações e explicações que procurem dar conta, em alguma medida, do problema e das questões que motivaram a investigação” (p.153).

Esta pesquisa tem a sua justificativa apoiada em duas razões: uma de natureza acadêmica, e a outra, pessoal. A pesquisadora elegeu o tema anteriormente referenciado, tendo em vista que o foco da pesquisa se relaciona diretamente com sua formação e com as atividades que desempenha como técnica de uma instituição pública – a Fundação Nacional de Saúde, (Funasa) que tem como principal missão a educação e a saúde de populações em áreas especiais (indígenas, quilombolas, ribeirinhos, assentados e extrativistas).

O tema juventude *Kalunga* delineou-se com base em experiências anteriores com quilombos na Bahia (Rio das Rãs, Mangal e Piranhas), todos localizados no município de Bom Jesus da Lapa-Bahia, às margens do Rio São Francisco. A pesquisadora participou de campanhas de vacinação nos referidos quilombos, nos anos de 1990 a 1995, como servidora da antiga Fundação de Serviço de Saúde Pública (Fsesp), atual Funasa, e durante esse período manteve uma maior aproximação com esse povo.

Desde então, o quilombo e seus sujeitos, que eram vistos apenas como espaço do comum e do repetitivo, passaram a ser percebidos pela pesquisadora como um importante referencial de investigação.

No ano de 2007, antes do início do trabalho de campo, foram realizadas duas visitas à comunidade de Tinguizal, com o objetivo de iniciar um processo de aproximação e de construção de laços de confiança com os membros da comunidade. O estabelecimento de relação de confiança, pautada na reciprocidade e no diálogo, no conhecimento da área de estudo – as pessoas que lá residem, as principais referências culturais e a história de luta desse grupo social pela manutenção de seu território foram os elementos fundamentais que tornaram possível o desenvolvimento e realização deste trabalho.

Logo nas primeiras visitas, alguns membros da comunidade manifestaram claramente o desejo de que esta pesquisa, após o desdobramento dos trabalhos desenvolvidos, viesse a provocar algum benefício social para o povoado, fato que, até então, não tinha ocorrido.

Foi preciso fazer viagens por caminhos nem sempre tranquilos à medida que a pesquisa se desenvolvia. Vale salientar que a parte mais complicada do trabalho foi a aplicação dos questionários na quase totalidade de famílias da comunidade.

Tendo em vista as grandes distâncias e dificuldades de acesso, foi necessária a utilização de várias formas de locomoção: carro, burro, moto. Em algumas áreas, o acesso só era possível após longas e extenuantes caminhadas, subindo morros e atravessando córregos.

Foram realizadas oito viagens de campo, perfazendo um total de quarenta dias de trabalhos. As últimas viagens ocorreram nos meses de outubro e novembro de 2007, quando foram coletados os dados conclusivos da pesquisa.

Da pesquisa, resultou um trabalho de dissertação composto por três capítulos. No primeiro, aborda-se panoramicamente a formação de quilombos em Goiás, a criação do Centro Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga e são descritas especificidades da comunidade de Tinguizal no que se refere aos aspectos sócio-econômicos, educacionais, saúde e manifestações culturais.

No segundo capítulo, são analisadas as falas dos jovens que compõem o recorte da pesquisa, buscando construir aspectos caracterizadores desses jovens no que tange aos significados que eles atribuem à família, a religião, ao trabalho e ao modo de ser jovem Kalunga.

No terceiro e último capítulo, busca-se apreender os significados que os jovens Kalunga de Tinguizal atribuem à escola, verificando, na perspectiva desses jovens, se a escola contribui para os processos de identificação cultural ou sentimento de pertencimento a cultura Kalunga.

O presente trabalho tem como pretensão contribuir para o avanço dos estudos da temática juventude e educação no Brasil e subsidiar possíveis elaborações de políticas públicas relacionadas à juventude, à educação, à cultura, ao esporte e ao lazer.

# CAPÍTULO I

## COMUNIDADE KALUNGA DE TINGUIZAL

O objetivo do presente capítulo é apresentar os aspectos constituintes do agrupamento Kalunga de Tinguizal como cenário sócio-histórico e cultural no qual os jovens entrevistados se movimentam. Aborda panoramicamente a formação de quilombos, a história da ocupação da terra Kalunga, a criação do Centro Histórico e do Patrimônio Cultural Kalunga. Por fim, descreve certas especificidades do agrupamento de Tinguizal no que se referem a aspectos sócio-ecômicos, educacionais de saúde e de manifestações culturais.

### **1.1 A constituição dos quilombos na história de Goiás**

No final do século XVII e começo do século XVIII, segundo Brasil (2001), os bandeirantes paulistas conseguiram encontrar ouro no interior do Brasil. Como era grande a quantidade desse metal, chamaram as terras em que ele se encontrava de Minas Gerais. Imbuídos pela febre do ouro, os bandeirantes, insatisfeitos com as riquezas das Minas Gerais, penetraram ainda mais o interior do país.

Em 1722, o bandeirante Bartolomeu Bueno da Silva, o Anhangüera, e outros dois parentes, pediram licença ao rei para organizar uma bandeira que chegasse até Goiás. Se em Minas havia sido encontrado tanto ouro, ainda mais haveria de existir sertão adentro. Mais tarde, o bandeirante chegou às terras que seriam chamadas de Minas de Goyazes, em referência ao nome de uma tribo indígena que habitava a região. Palacin (1994) considera que o início da exploração das minas contribuiu para o povoamento dessa área no estado de Goiás.

No período de desbravamento, segundo Vicente de Paula (2003), a primeira atividade dos exploradores paulistas em Goiás foi à captura de índios para vendê-los como escravos aos senhores de engenho do Nordeste do país, até que a descoberta do ouro apontou uma atividade mais rentável.

Vicente de Paula (2003) esclarece que a ocupação do estado de Goiás pelos colonizadores, a princípio, não objetivava a fixação de populações, mas sim, a abertura de caminhos à atividade mineradora e a busca por índios como mão-de-obra escrava, realizada

pelos missionários nortistas por meio das vias fluviais do rio Araguaia e do Tocantins e pelas bandeiras paulistas na parte sul do estado.

Conforme aponta Palacin (1994), a bandeira era uma expedição organizada militarmente, e também uma espécie de sociedade comercial. Cada um dos participantes contribuía com uma parcela de capital, que consistia, ordinariamente, em certo número de escravos. Segundo o mesmo autor, os principais financiadores da bandeira foram João Leite da Silva Ortiz, genro do próprio Anhangüera e João de Abreu, irmão de Ortiz. Muitos outros também participavam com certo número de escravos, como o alferes Braga. Eram cerca de 150 os membros da bandeira, mas o número total, incluídos os escravos, índios e alguns pretos, totalizavam quase 500.

Nos inúmeros aldeamentos feitos em Goiás, marcados pela violência e repressão, o índio, destacava-se como um trabalhador eventual de baixa rentabilidade. Portanto, o trabalho nas minas de ouro fundamentou-se basicamente na mão de obra escrava de negros africanos. A respeito da quantidade de negros enviada a Goiás, Meegen Silva (2007) considera que é praticamente impossível contabilizar o seu número, pois os dados não eram levados em conta na época, porque não interessava aos mercadores. Informa a autora que Rui Barbosa, então Ministro das Finanças, ordenou que fossem queimados todos os arquivos federais relativos à escravidão. Outro fato que dificultou a documentação é que os mineradores tentavam ludibriar o pagamento de impostos, sonegando informações referentes à quantidade de negros envolvidos na mineração.

Vicente de Paula (2003) informa ainda que os escravos eram provenientes, sobretudo, da Bahia. Tratava-se de escravos de origem sudanesa que tinham alguma experiência na indústria da mineração. Os bantus, que incluem os angolas, congos e bengeles, procedentes do sul do continente africano, foram para o Brasil Central por meio da rota Rio de Janeiro, Alagoas, Pernambuco, Maranhão e Pará.

A vida do escravo nas minas, sem sombra de dúvidas, era extraordinariamente dura. Palacin (1994) registra que, no garimpo, o trabalho era extenuante. Os escravos alimentavam-se quase exclusivamente de milho, e graves doenças acometiam-nos, como o reumatismo, pelo contínuo trabalho com os pés na água, doenças da coluna e dos rins, pelo trabalho curvado com o sol nas costas, enfermidades venéreas, verminoses e outras. A tudo isso, segundo o autor, há que se acrescentavam-se os males da falta de liberdade: arbitrariedades, castigos. Os escravos eram considerados coisas e não seres humanos.

Os negros, desde a sua captura na África, eram tratados como simples mercadorias. Separados de sua família, de seus costumes e de seu idioma, os escravos viam-se destituídos do que é mais importante na vida de uma pessoa: sua identidade. Vicente de Paula (2003) enfatiza que a destruição dos instrumentos de trabalho com a conseqüente redução da produtividade era uma forma de resistência, e Meegen Silva (2007) informa que uma outra alternativa de resistência bastante utilizada era o suicídio, e os principais métodos utilizados eram: a asfixia, engolindo a própria língua, enforcamento, estrangulamento, geofasia. Muitos morriam de banzo, também conhecida como doença da saudade, que levava o escravo a perder o apetite a definhar lentamente.

Referindo-se às descobertas de ouro, Palacin (1994) assinala:

Nos vinte primeiros anos da mineração, quase todo o território de Goiás foi percorrido e vasculhado pelas bandeiras que, durante o tempo da seca, procuravam novos “descobertos” de ouro. Mas só surgiram arraiais e se fixaram populações lá onde foi achado ouro (p.10).

Chaul (1997) declara que a mineração propriamente dita teve vida breve em Goiás, ocorrendo seu início em 1726, e o ano de 1770 foi considerado para alguns o marco da abundância e, para outros, o princípio da decadência. A partir de 1770, evidenciou-se o quadro de declínio da produção aurífera. Segundo Barreto (2005), desde 1780, garimpos de ouro das Minas de Goyazes foram abandonados, e os que restarem estavam reduzidos a um número bem pequeno e de produção insignificante. Os bandeirantes que voltaram para a região Sudeste do país nem se deram ao trabalho de levar os seus escravos, deixando-os em lugar deserto sem nada, além das matas.

Ao verem-se livres, os escravos embrenharam-se ainda mais nos matagais para terem a certeza de que nenhum homem branco os encontrasse. Lá viveram escondidos por várias décadas, em uma área de mais 250 mil hectares, que atualmente é dividida entre os municípios de Teresina de Goiás, Monte Alegre e Cavalcante.

A região de Goiás, antes das primeiras expedições, bandeiras e missões, que iniciaram a penetração e reconhecimento do território goiano, era território de diferentes etnias indígenas. Conforme Velloso (2007), habitavam essa região os índios Paiaguás, do alto do Rio Paraguai, Pés-largos, Caiapós, Xavantes, Crixás, Borora, das margens do Rio São Lourenço, Goiazes, das vizinhanças da Serra Dourada, Araés, do baixo Rio das Mortes, Avá-canoeiros, do vale do rio Paranã e Tocantis, que teriam se aliado e se misturado a escravos negros em fuga; os Capepuxis, os Apinagés, dentre outros.

Silva (2003) declara que somente em Goiás, à época do “descobrimento”, essas nações indígenas eram mais de duas dezenas. Os registros feitos pelos colonizadores sempre as citam de modo negativo nos documentos, sobretudo dos séculos XVIII e XIX, conforme relatos de cronistas e a literatura: bárbaros, *selvagens*, *infiéis*, *bestiais*, *ferozes*, *incultos*, *hereges*, *inferiores*, são algumas das muitas denominações que os povos indígenas receberam. Vale destacar que essa representação social fortemente preconceituosa não só sobre os povos indígenas, mais também, africanos, ciganos, nordestinos e outros, ainda permanecem bastante fortes na sociedade brasileira contemporânea.

As fugas também representaram grandes movimentos de resistência à escravidão dando origem aos quilombos, organizações que assinalaram a história colonial brasileira, e em vários casos, o agrupamento resistiu até os dias atuais de maneira diferenciada dos antigos quilombos, tanto temporal quanto espacialmente.

A década de 1870 é apontada por Karasch (1996) como uma das prováveis datas de início dos quilombos em Goiás, em virtude dos escravos indígenas que já ocorriam desde o século XVII, e ainda evidências indicam a incidência de escravos fugidos do Maranhão, Bahia e Pernambuco, que percorriam a rota do sertão com destino ao Norte e Nordeste de Goiás.

Na concepção da historiadora Gilka Salles, citada por Paula (2003, p. 18),

o desenvolvimento econômico de Goiás no período colonial, fundamentou-se no trabalho escravo, indispensável ao processo de desbravamento, mineração e cultivo do solo, sendo ainda utilizado nos serviços domésticos, no artesanato, tecelagem, cerâmica, destilaria de aguardente, nas fábricas de açúcar e de transporte. O índio e o africano estiveram presentes nas primeiras expedições exploradoras em Goiás, sendo neles que se baseou o trabalho extrativo e lavourista.

É desconhecido o número exato de quilombos na capitania de Goiás. No entanto, segundo Palacin (1994), somente durante o governo de D. Marcos de Noronha foram registrados notícias de medidas tomadas contra quilombos em Arraias, Pirenópolis, Meia Ponte, Crixás, Paracatu e Três Barras. Os agrupamentos eram formados por pequenos grupos, contudo, para Salles (*apud* RAMOS DE JEUS (2007, p. 40), havia quilombos maiores no interior do estado:

O primeiro grande quilombo assinalado situa-se próximo ao rio das Mortes em 1746, nos vastos campos e serras que separavam Minas Gerais dos Goyazes, consta que mais de seiscentos fugitivos lá se concentravam, numa sociedade organizada com rei e rainha. Possuíam fortalezas de defesa e pelotões de ataque, saindo em batida nas fazendas para roubar e carregar lotes inteiros de negros “uns por vontade, outros sem ela”, à semelhança do que houve em Palmares em Pernambuco.

O estado de Goiás com uma população pequena e esparsa, com terrenos acidentados, possuindo muitas serras e morros e uma rede hidrográfica rica, apresentava um terreno propício para a formação de quilombos. Além disso, essas terras estavam afastadas das forças militares coloniais responsáveis pela destruição de muitos quilombos.

A opressão contra o escravo, na concepção de Ramos de Jesus (2007), efetuava-se por meio de uma alimentação precária, de acomodações que não o protegia do frio e das chuvas. Dessa forma, o consumo de aguardente foi bastante utilizado como forma de aplacar a friagem e a fome. Em 1732, no governo de Conde de Sarzedas, o uso da pinga<sup>4</sup> pelos escravos foi proibido como forma de evitar furtos de ouro para a compra de bebidas alcoólicas. Tal fato motivou inúmeras fugas na antiga comarca de Goiás.

Os negros escravos submetidos cotidianamente a maus tratos praticados pelos escravistas brancos. A eles eram negados o mínimo necessário para uma vida normal no que se referem as suas necessidades básicas (alimentação, vestuário, habitação); jogados ao relento, submetidos às intempéries da natureza recorriam com frequência ao uso de bebidas para aplacar o frio e a fome.

A Fundação Cultural Palmares (FPC) elaborou, em 1998, um relatório para identificar e reconhecer o território Kalunga e nele consta a localização inicial da comunidade nas serras da região que serviam de proteção aos eventuais ataques e assim eles,

desenvolveram-se a partir das contínuas fugas das lavras das minas da região dos afluentes do Rio Paranã e do Tocantins no século XVIII, estas fugas se intensificaram, principalmente nas minas do arraiais de São João da Palma, Conceição, Natividade, Flores, Arraiais, São Felix e Cavalcante. Os escravos fugitivos iam se juntar aos quilombolas da Serra Geral incrementando então a população do quilombo no processo de formação da comunidade Kalunga, a sua cultura foi sendo construída em função do espaço geográfico conquistado e de seu relacionamento com povos indígenas que também habitavam aquela região e inicialmente sem vias de comunicação optam por um isolacionismo (FPC *apud* RAMOS de JESUS, 2007, p.41).

---

<sup>4</sup>Trata-se de bebida destilada (aguardente ou cachaça), da qual é sinônimo no Brasil.

O quilombo Kalunga desempenhou sobretudo o papel de refúgio para os diversos oprimidos da época colonial e vários moradores da região já tinham conhecimentos deles, quando a marcha para o Oeste, abriu Goiás às novas investidas do desenvolvimento econômico. Essa região situada no Nordeste de Goiás rompeu definitivamente o isolamento físico ao ser contemplada com estradas, e a construção de Brasília, nos anos 1960, consolidou definitivamente esse processo.

Foi neste contexto que agentes da Superintendência de Campanha de Saúde Pública (Sucam) adentraram o Vale do Paranã para cuidar da saúde dos seus moradores:

Nas primeiras incursões, no início dos anos 1960, eles ficaram até seis meses na região. Eles faziam inicialmente, um reconhecimento geográfico da região, elaborando croquis das localidades a serem visitadas e ainda cadastrando as famílias encontradas. Eles faziam também a borrifação nas residências, em geral constituídas de ranchos de palha e pequenas casas de pau-a-pique. Hoje este trabalho prossegue na forma de campanhas anuais de vacinação e acompanhamento sistemático do quadro de saúde daquela população. Isoladas, muitas famílias se recusavam a receber estes agentes, permanecendo escondidas no mato, até que eles se retirassem da área. Estes agentes foram, pois, os primeiros responsáveis diretos pelo rompimento físico e cultural destas populações marginalizadas (BRITO NETO, 2002, p. 10).

Nesse sentido, foi decisiva a presença, no início dos anos 1960, dos agentes da antiga Sucam. Eles eram responsáveis pelo controle de moléstias ou epidemias, como a malária, a doença de chagas, a leishmaniose, mediante coleta de sangue e do trabalho de borrifação de residências daqueles moradores. Mais do que proporcionar orientações de medicina preventiva, esses agentes foram responsáveis por um amplo processo de mudanças sócio-culturais daquelas famílias, seja pelo início da alfabetização para alguns e, também, para o despertar da cidadania básica para muitos daqueles moradores.

Ainda, segundo Brito Neto, como autoridades informais, estes agentes contribuíram decisivamente para uma aproximação dos moradores com valores da sociedade circunvizinha. Até então arredios, estes moradores permaneceram longos anos escondidos nos vãos e sopés das serras do Paranã. Poucos eram os que se aventuravam em heróicas e demoradas viagens às cidades vizinhas, para vender farinha de mandioca ou polvilho, produtos até hoje bem aceitos no comércio vizinho. Até então, o conhecimento que se tinha deles era mais resultado de lendas e histórias fantasiosas do que de referências históricas confiáveis.

## 1.2 Denominação Kalunga

Vários pesquisadores já se detiveram para compreender o significado da palavra Kalunga<sup>5</sup>, procurando em especial a sua ligação com a África, querendo provar, assim, que essa comunidade tem ascendência africana.

Segundo Brasil (2001), calunga é uma palavra de muitos significados, que se incorporou à língua do povo brasileiro. Quer dizer coisa pequena e insignificante, como o ratinho camundongo que, no Nordeste do Brasil, se chama calunga ou então catita, e, por outro lado também significa pessoa ilustre, importante. É também o nome que se dá à boneca que sai nos cortejos dos reis negros dos maracatus de Pernambuco, e ainda significa morte, inferno, oceano, senhor. No entanto, na terra do povo Kalunga, calunga é mesmo o nome de uma plantinha (*simaba ferruginea*) e do lugar em que ela cresce, perto de um córrego que também tem esse mesmo nome.

Kalunga é uma palavra comum entre muitos povos africanos. Talvez os próprios africanos fossem chamados de calungas, pode ser apenas um outro modo de referir-se aos negros. Como os colonizadores portugueses consideravam todos os negros inferiores, é fácil entender motivo de utilizarem a palavra calunga para designar os negros. A palavra também passou a significar coisa pequena e insignificante, como o camundongo catita do Nordeste (BRASIL, 2001).

Para os povos chamados congo ou angola, por exemplo, os primeiros a serem trazidos para o Brasil como escravos, calunga<sup>6</sup> era uma palavra ligada as suas crenças religiosas. Ela se referia ao mundo dos ancestrais. Os negros acreditavam que as pessoas deviam prestar culto aos seus antepassados, porque deles provinha a sua força. Para eles, o mundo era representado como uma grande roda cortada ao meio e, em cada metade, havia uma grande montanha. Em uma metade da roda, o pico da montanha ficava virado para cima, mas, na

---

<sup>5</sup> De acordo com o Dicionário Aurélio da língua português, calunga tem vários significados: Calunga: s.f.1. Bras. Divindade secundária do culto banto. 2. P.ext. O fetiche dessa divindade. 3. Bras. Coisa qualquer de tamanho reduzido. 4. Bras. BA e MG. Arbusto da família das simarubáceas (*simaruba Ferrugínea*), de folhas penadas, que têm quatro a oito folíolos coriáceos, pilosos, ferrugíneos e abovados, flores muito pequenas, rifas e agregadas em amplas panículas terminais, e frutos constituídos de quatro a cinco carpídeos drupáceos. Ocorre no cerrado e na caatinga. 5. Bras. Uma espécie de libélula 6. Bras. Boneco pequeno 7. Brás. Figuras humanas, nos desenhos infantis 8. Bras. O ratinho doméstico, camundongo (FERREIRA, 2004, p. 227).

<sup>6</sup> De acordo com Nei Lopes (2006), calunga é termo usado no Brasil em várias acepções: qualquer boneco pequeno, camundongo; pessoa de pouca estatura, sobretudo por ser aleijada da coluna vertebral; indivíduo de cor preta; cada um dos habitantes da comunidade dos calunga em Goiás; falar banto da região do Triângulo Mineiro e do Alto Paranaíba; cada uma das bonecas que fazem parte do cortejo de maracatu; o mar; o céu; a morte (p.36).

outra metade, estava invertida, de cabeça para baixo. De um lado da roda, a montanha de cima representava o mundo dos vivos e do outro, a montanha de ponta cabeça representava o mundo dos mortos, terras dos ancestrais. As duas montanhas eram separadas por um grande rio, que eles chamavam de Kalunga. Por isso, para os negros, kalunga era o nome desse lugar de passagem, por onde os homens podiam entrar em contato com a força de seus antepassados (BRASIL, 2001).

Kalunga era o que tornava uma pessoa ilustre e importante, porque mostrava que ela tinha incorporado em sua vida a força de seus antepassados. Assim agiam os reis, que só governavam enquanto eram capazes de manter seu povo unido em torno da força comum dos antepassados. No cortejo dos reis e rainhas dos maracatus, sempre foi obrigatória a presença da boneca que chamavam calunga. Ela é um símbolo da realeza africana e do poder dos ancestrais (BRASIL, 2001).

Nos cultos sagrados de umbanda e candomblé, calunga<sup>7</sup> significa mar, campo sagrado para repouso dos ancestrais (cemitério).

Segundo Almeida (2004, p.2), “a divulgação do substantivo Calunga, mais precisamente Kalunga com K maiúsculo ao invés de C, empregado tanto para designar o povo quanto o lugar onde vive esse povo, é atribuído à antropóloga Mari Baiocchi.”.

A questão da denominação de comunidades negras rurais, como Kalunga, conforme Velloso (2007), é complexa e tem sido abordada por pesquisadores como Danielli Jatobá (2002):

Essa denominação sofreu total inversão de significado para a população residente nos municípios próximos ao território Kalunga, chamava-os historicamente de Calungas ou calungueiros, mas essa denominação sempre teve caráter negativo, associando-os aos pretos que vivem nas serras ou nos vãos (VELLOSO, 2007, p.93).

Para Velloso (2007), a identidade denominada Kalunga foi atribuída e não construída pelo próprio grupo social. As comunidades referiam-se e continuam referindo-se umas às outras pelo lugar que elas habitam, ou seja, *fulano* de Tinguizal, de Vão das Almas, da Contenda, do Saco Grande etc. A denominação Kalunga sofreu mudanças de significado para

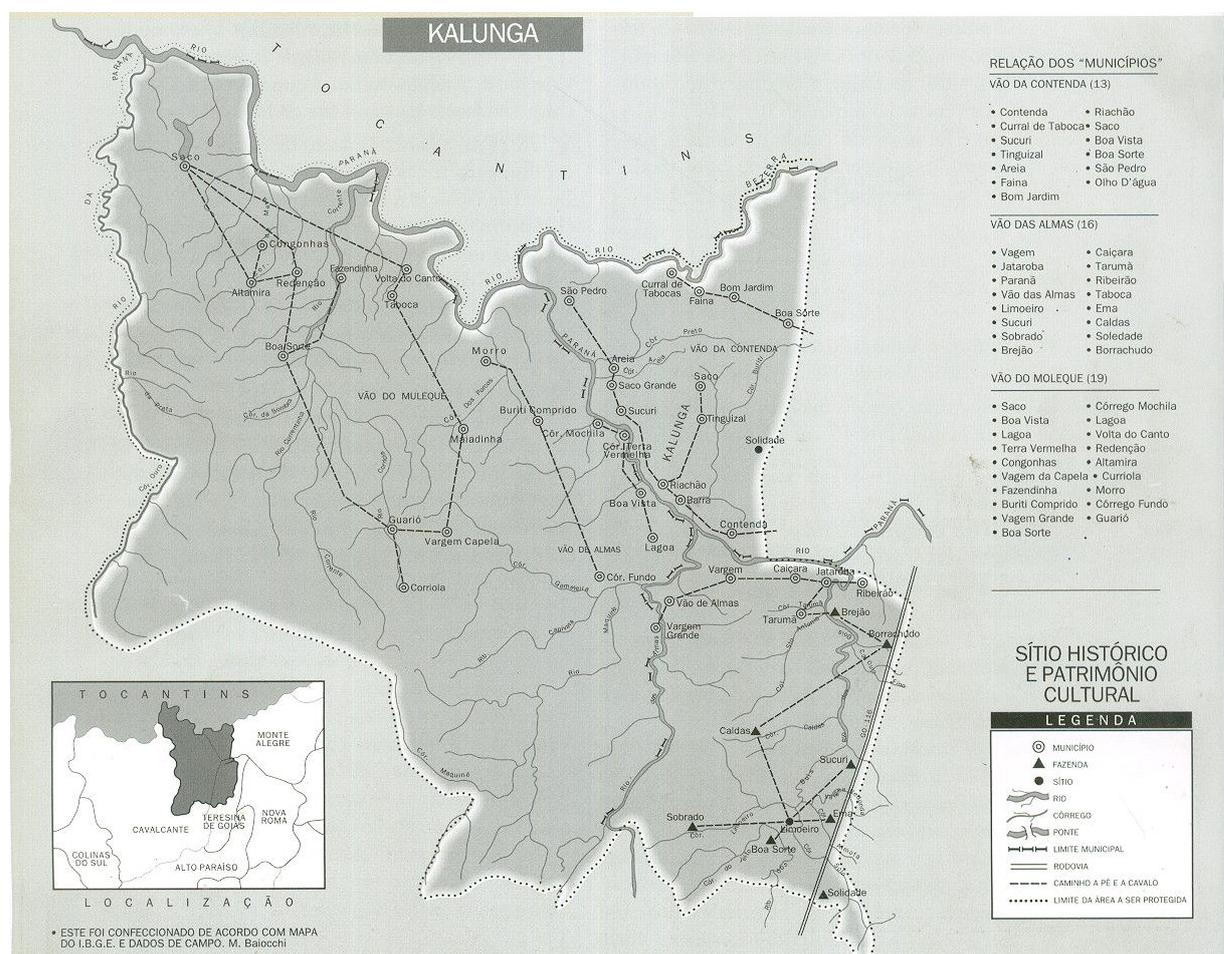
---

<sup>7</sup> De acordo com o Dicionário de cultos afro-brasileiros (CACCIATORE, 1988, p.76), o termo calunga corresponde ao conjunto ou falange de seres espirituais que vibram na Linha de Yemanjá (água) e cujo chefe é a entidade-guia Calunguinha (U.p.) F. – Kimb. “Kalunga” – mar. V. Falange.

a população residente na região, tanto para os que são assim chamados, quanto para os que os identificam. *O projeto Kalunga – povo da terra*, trabalho coordenado pela Doutora Mari Baiocchi, conforme referenciado por Velloso (2007), contribuiu para a expressão Kalunga deixar de ser negativa e passar a ser referência identitária positiva. Os sujeitos sociais moradores da região passaram a assumir essa nova forma de identificação.

### 1.3 Centro Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga

Figura 1. Mapa Área Kalunga



FONTE: Baiocchi, 2006

O Nordeste goiano é o espaço em que se desdobra o cotidiano de uma comunidade negra rural denominada Kalunga. Ela situa-se na microrregião da Chapada dos Veadeiros, ao nordeste do estado de Goiás. Localizada a 600 km de Goiânia e a 330 km de Brasília, DF, limita-se com os municípios de Arraias-TO, Monte Alegre de Goiás-GO, Teresina de Goiás-GO e Cavalcante-GO, a região compreende aproximadamente as seguintes coordenadas

geográficas: de 13° 20`a 13° 27` de latitude sul e de 47° 10`a 47° 20`de longitude oeste de Greenwich.

O território Kalunga possui uma área de aproximadamente 253.000 hectares e abrange parte dos municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás.

A grande área Kalunga divide-se em cinco subáreas que Baiocchi (2006) chamou de *núcleos principais ou municípios*. São eles: Contenda e Kalunga Vão de Almas Vão de Muleque e Ribeirão dos Negros. Essas grande subáreas ou municípios são divididos em inúmeras localidades: Tinguizal, Riachão, Sucuri, Saco Grande, Cural de Taboca, Boa Sorte, Bom Jardim, Areia, São Pedro, Faina, Olho D'água, Caiçara, Tarumã, Saco, Mochila, Boa Vista, Lagoa, Volta do Couto, Terra Vermelha, Ema, Fazendinha, Maiadinha, Morro, Choco, Buriti Comprido, Córrego Fundo, Borracgudo, Guarah, Limoeoro, Caldas, Ouro Fino, Brejão, Ribeirão, Soledade, Funil, Porcos, Prata, Maquine e outras. É notória a relação dos nomes dessas localidades com as formações geológicas e hidrográficas e também com os animais, enfim, com a vida cotidiana rural desse povo.

Estima-se que apenas 30% dessa grande área sejam agricultáveis. A maior parte do território é composta por serras, o que torna difícil o acesso à região, marcada por grandes áreas entremeadas de extensões íngremes, veredas e muitos rios, e o principal é o Paranã, afluente do rio Tocantins (VELLOSO, 2007).

O clima caracteriza-se por um período chuvoso que abrange os meses de novembro a março. O período de estiagem ocorre entre os meses de junho e agosto, podendo ser considerados como de transição os meses de abril, maio, setembro e outubro (VELLOSO, 2007).

A rede hidrográfica pertence à bacia do Rio Tocantins, tendo como principais referências o Rio Paraná e os afluentes Prata, Bezerra, das Almas e Ribeirão dos Bois, que se destacam dos demais pela extensão e pelo volume de água. O Rio das Almas avoluma-se após receber os córregos Gameleira, Capivara, Maquine, Vargem Grande, Bananal, Escorregador, Moxila, Palmeira, Ave Maria e Terra Vermelha (BAIOCCHI, 2006).

O relevo é tipicamente ondulado e entrecortado por vales bastante profundos e de difícil acesso. As altitudes regionais são as mais elevadas do relevo goiano, entre 900 e 1.200 metros, nas chapadas e na cumeada das serras, incluindo o ponto culminante do estado de Goiás, que é o Morro Alto (VICENTE DE PAULA, 2003).

As vias de acesso às diferentes comunidades são escassas, conforme o agrupamento/localidade. Quando há intensas chuvas, muitos carros não conseguem subir as serras ou atravessar os diversos córregos que transbordam, inviabilizando o trânsito nas diversas localidades.

De acordo com o Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), de 2000, a população Kalunga é formada por mais de três mil pessoas<sup>8</sup> Dados mais recentes apontam que a comunidade quilombola, a maior do país, tem a população estimada em cerca de cinco mil habitantes, espalhados em uma área equivalente à da cidade de São Paulo. Atualmente são 958 famílias distribuídas em 884 domicílios situados em 62 povoados dos territórios dos municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás.<sup>9</sup>

Mary Baiocchi, conforme relatos de vários moradores, dentre os quais Dona Procópio e o ex-vereador Tico<sup>10</sup>, foi a primeira a realizar pesquisas entre os Kalunga. Informa Siqueira (2006) que o primeiro contato dela com o grupo ocorreu em 1967, quando a antropóloga coordenou projetos como coordenadora do Instituto de Antropologia da Universidade Católica de Goiás (UCG). Mais tarde, em 1982, ela voltou a pesquisar efetivamente na região coordenando o *projeto Kalunga – povo da terra*, com o apoio da Universidade Federal de Goiás (UFG).

Em 1999, Mari Baiocchi, em seu livro intitulado *Kalunga: povo da terra*, dedicou-se a descrever o agrupamento Kalunga, apresentando suas características culturais, econômicas e históricas, apoiada em relatos orais, pesquisa de campo e documental.

Depois do trabalho de Baiocchi, outros pesquisadores também estudaram esse grupo. Aldo Asevedo Soares (1993) – em sua dissertação de mestrado na área jurídica trata a questão da cidadania Kalunga. Ana Van Meegen Silva (1999) em dissertação de mestrado em Antropologia Cultural, descreve a identidade étnica do grupo Kalunga. Cleide Rodrigues Amorim (2002) na tese de doutorado em Antropologia Social, analisa as influências sociais e identitárias causadas pelos processos de tombamento da área kalunga como sítio histórico e a conseqüente interação com outros segmentos da sociedade envolvente nesse grupo. Marise Vicente de Paula (2003) em dissertação de mestrado em Geografia realiza um estudo a respeito do isolamento ante a intensa mobilidade espacial apresentada pelos moradores da

<sup>8</sup> Informações disponíveis em <http://www.kalunga.com.br>

<sup>9</sup> Jornal Diário da Manhã, Goiânia, 30 de julho de 2008.

<sup>10</sup> Tico – é o apelido de Manoel Edeltrudes Moreira, Presidente da Associação dos Kalunga e ex -vereador em Monte Alegre-Go.

comunidade Kalunga de Engenho. Alessandra D'Aqui Velloso (2007) em dissertação de mestrado em Gestão Ambiental e Territorial, realiza uma análise do processo histórico-espacial recente da comunidade quilombola Kalunga de Engenho II. Thaís Teixeira de Siqueira (2006), em dissertação de mestrado em Antropologia Social analisa os contextos festivos e musicais da comunidade Kalunga. Rosolino Villa Real (1997), em dissertação de mestrado em educação, analisa o currículo da escola Kalunga.

#### **1.4 Povo Kalunga de Tinguizal – localização geográfica**

A Terra Kalunga de Tinguizal situa-se no município de Monte Alegre de Goiás, no Nordeste goiano, linha do paralelo 5, na 5ª região denominada Zona do Paranã, a aproximadamente 600 km de Goiânia e a 330 km de Brasília-DF. A denominação Tinguizal deve-se à grande quantidade de árvores chamadas tingui<sup>11</sup> existentes na localidade.

As terras limitam-se ao norte com a cidade de Arraias-TO, por meio do Rio Bezerra, ao sul com as cidades de Cavalcante, Teresina de Goiás e Nova Roma pelo Rio Paranã, ao leste com Campos Belos, pelo Rio Montes Claros com Divinópolis de Goiás, pelo Rio Manso e com São Domingos, pelo Rio São Domingos.

O acesso ao povoado dá-se por aproximadamente oitenta quilômetros de estrada sem pavimentação. A região é extremamente acidentada, com serras e morros que se destacam por figurarem entre as mais íngremes do estado e cujo acesso só é possível com uso de carros traçados, isto é, com tração nas quatro rodas.

O solo de Tinguizal é variável, e o cerrado constitui a vegetação predominante. Grande parte da área situa-se nas encostas da Serra de Tinguizal, com acentuado declive, e serve apenas para pastagens, apresentando solos rasos com muito cascalho. As pequenas áreas de relevo plano são utilizadas para a agricultura de subsistência, em que quase sempre são utilizadas técnicas rudimentares de trabalho braçal, organizado em mutirões pelos habitantes<sup>12</sup>.

O relevo da região é bastante acidentado, formando várias serras e morros que dificultam o acesso a essas populações. A rede hidrográfica sofre grandes cheias na temporada de chuvas, inundando locais de plantações. Assim, pode-se observar que a natureza

---

<sup>11</sup> Tingui, árvore de grande e médio porte, produz um fruto grande e marron, e pertence a família *Sapindaceae* (*Magonia pubescens*).

<sup>12</sup> Fonte: pesquisa de campo (2007).

contribui de forma muito importante para a subsistência do povo Kalunga que pratica as atividades relacionadas à agricultura de subsistência, com técnicas rudimentares de trabalho braçal. O plantio inicia-se em outubro, e a colheita vai de março a maio. Utilizam-se instrumentos manuais simples, como a enxada, foice, picareta e outros. Os trabalhos são divididos entre homens, mulheres e crianças, cabendo aos homens os serviços de mais pesados, e às mulheres e crianças, a semeadura e outras tarefas de pequeno porte. As principais culturas são mandioca, milho, abóbora, melancia. Produtos como pequi, buriti, baru, licuri são encontrados na natureza. As frutas são variadas, plantadas nas roças: banana, laranja, limão, manga, mexerica e melancia.

#### **1.4.1 População de Tinguizal**

O povo de Tinguizal é constituído por um grupo de aproximadamente 43 famílias. O núcleo familiar, geralmente, é composto por pai, mãe e cerca de quatro a cinco filhos.

Segundo Baiocchi (2006), a população atual formou-se de quilombolas e índios, destacando-se, dentre eles, os Karajá, Gavião, Apinajé, Xavante, Tiririca e Avá-canoeiros.

A maioria dos habitantes apresenta aspectos característicos de negros, e a cor varia entre negra e parda, com os traços básicos dos africanos: cabelos crespos, estatura mediana, lábios grossos e nariz achatado, olhos negros com fundo amarelado.

O casamento no interior da própria família era muito comum, motivado pelo preconceito das pessoas das cidades vizinhas. Antigamente, houve casamentos com índios da região, o que pode ser comprovado pelas feições de algumas pessoas da comunidade.

As sociedades ditas primitivas e étnicas, cuja base era a família nuclear, apresentavam a presença marcante de laços de parentesco, o que se aplica à organização social, produtiva e, sobretudo, a espacial dos Kalunga. Conforme Almeida (2004), as famílias Kalunga são formadas por laços de parentesco, constituindo assim uma sociedade endogâmica.<sup>13</sup>

Em relato colhido por Meegen Silva (2007, p 58), Procópio conta: “A mãe de Quita [sua nora] é irmã de Salu [seu marido]. Quita mais Leó [seu filho] são primos-irmãos. Salu é meu tio. Nós casamos tudo assim ó, atrapalhado mesmo”.

---

<sup>13</sup> Casamentos entre parentes de segundo e terceiro graus.

Trata-se de um exemplo de casamento no interior da própria família. O filho de Procópia é casado com sua prima, e ela, Procópia, é sobrinha de seu marido.

Para Meegen Silva (2007), casamento com pessoas provenientes de outros locais ocorrem somente em cidades mais distantes, como Goiânia e Brasília, para as quais muitas jovens Kalunga se mudam para trabalhar como domésticas e outras atividades.

A casa de moradia desempenha um papel muito importante nessa comunidade. Por não existir local no qual as pessoas possam se reunir para conversar, como praças, bares, igrejas e outros, é quase sempre nas casas que elas se reúnem para o convívio social. A cozinha é o lugar mais usado. A sala, quando existe, quase não é utilizada. As paredes são feitas de adobe,<sup>14</sup> e o telhado, de palha.

A construção é realizada pelos próprios membros da comunidade, utilizando palhas e argila encontradas na região. Nada é comprado, tudo é feito pelas pessoas que irão habitar a casa, freqüentemente, com a ajuda de amigos e familiares.

A distribuição das casas obedecem a uma distância muito grande uma das outras, e sempre se reserva uma certa área ao redor para o plantio das roças.

Referindo-se à comunidade Kalunga, Meegen Silva (2007) relata:

Quando um filho casa, constrói sua moradia perto da dos pais. As filhas vão morar, neste caso, perto dos sogros. Existem várias exceções à regra. Quando os irmãos mais velhos já construíram suas casas na região, sobra pouco lugar para os irmãos mais novos. Este é, então, obrigado a procurar terras em outro lugar. Quando a terra não é boa para a plantação, os rapazes também se vêem obrigados a sair de perto dos pais. Se o filho não se dá bem com os pais, ele pode optar por outras terras. Este caso quase nunca acontece (p. 57).

Como lembra Almeida (2004), era de se esperar que, em situação isolada, como as dos Kalunga, as casas estivessem bem aglutinadas, na forma de vila ou aldeia, para que eles pudessem estreitar laços, como também prover proteção coletiva contra possíveis ataques externos e, sobretudo, viabilizar a sobrevivência do grupo naquelas terras tão inóspitas. Entretanto, não é o que ocorre com a comunidade Kalunga.

---

<sup>14</sup> Adobe são tijolos fabricados com argila e esterco.

### 1.4.2 Aspectos sócio-econômicos de Tinguizal

Conforme dados da pesquisa de campo, a população da comunidade está representada da seguinte forma: 82 mulheres e 78 homens, perfazendo um total de 160 pessoas, constituindo 43 famílias, distribuídas com base em critérios calcados no parentesco. Na época desse levantamento, existiam 17 pessoas que moravam fora da comunidade, por isso, elas não entraram no somatório geral da população de Tinguizal.

A população residente na comunidade de Tinguizal está classificada, segundo seus moradores em crianças, jovens, adultos e os mais velhos.

Cerca de 36% são constituídos de crianças, que estão na faixa etária de 0 a 12 anos. A população jovem corresponde a 26%, na faixa etária de 15 a 24 anos, e o percentual é de 32% se for considerada a faixa etária de 15 a 29 anos; já a população adulta, de 30 a 60 anos, totaliza 20%. Somada a dos mais velhos com mais de 61 anos, corresponde a cerca de 24%, com um total de 38 pessoas. A soma total de jovens e adultos corresponde a 52% dos grupos etários que formam a chamada população potencialmente ativa. O grupo de crianças de até 5 anos é formado por 32 pessoas, na de idosos maiores de 61 anos, 6 pessoas.

Das 43 casas que compõem a comunidade de Tinguizal, todas foram visitadas, cabendo observar que a densidade nas unidades domésticas tende a baixar.

As unidades compostas de uma a duas pessoas correspondem a 35% do número de famílias, de 3 a 4 pessoas, 33%, de 5 a 6 pessoas, 25% de 7 a 8, somente uma família, equivalendo a 3%, e, com mais de nove membros, 4% do número de famílias.

A economia da comunidade de Tinguizal está baseada na agricultura de subsistência e fabricação de farinha. Das 43 famílias visitadas, com exceção de duas, todas plantam milho, arroz, feijão e mandioca. Alguns possuem em seus quintais árvores frutíferas, como manga, laranja, limão, caju. Parte dos gêneros alimentícios produzidos é para o próprio consumo dos moradores, e uma outra porção é reservada para o próximo plantio. O excedente, quando existe, geralmente é trocado com os vizinhos ou vendidos na feira em Monte Alegre.

Dentre as atividades ligadas à pecuária, destacam-se: rebanho bovino de 174 cabeças, criadas por 18 famílias; os eqüinos, 37, criados por 15 famílias; os suínos, 8, criados por quatro famílias. Das 43 famílias, 32 criam galinhas, em média de 15 galinhas por família.

Das 43 famílias moradoras na comunidade, 37 vivem com renda mensal de até um salário mínimo. São 127 pessoas que sobrevivem com esse valor, mas apenas 66 trabalham. Cinco famílias recebem de um a dois salários mínimos, abrangendo um universo de 29 pessoas, e somente 14 trabalham. Apenas 1 família, com 4 membros em que três trabalham, possui renda mensal na faixa de 2 e 3 salários mínimos.

O levantamento desta pesquisa aponta um alto índice de famílias cujos rendimentos mensais não passam de um salário mínimo. Além da atividade agrícola, que remunera a maioria das famílias, na comunidade existem também projetos do governo federal, como distribuição de cestas básicas e a Bolsa Família. Esse último projeto é destinado a famílias que têm uma renda mensal *per capita* de até cem reais por pessoa. A pessoa responsável pela família deve atender a certos requisitos: manter em dia a vacinação das crianças, não deixar as crianças em idade escolar faltar às aulas, promover a alfabetização caso haja adulto analfabeto em casa, e em caso de gravidez, realizar os exames recomendados, tais como o pré-natal. O valor médio do benefício é de setenta e quatro reais e quarenta e três centavos recebidos por meio do cartão família<sup>15</sup>.

Na comunidade, onze pessoas (oito mulheres e três homens) são aposentados pelo Instituto Nacional do Seguro Social (INSS), do Ministério da Previdência Social e recebem um salário mínimo cada. Dessas onze pessoas, três são pensionistas (viúvas) e três são aposentados por invalidez. Uma vez por mês, geralmente nos primeiros cinco dias úteis do mês, todos os aposentados e pensionistas recebem seus rendimentos na agência dos correios em Monte Alegre.

Guardadas as devidas proporções e imprecisões, o levantamento possibilita traçar um perfil médio do habitante da comunidade de Tinguizal, quanto à sua condição econômica, cuja renda mensal por habitação é inferior a um salário mínimo. Prevalece o uso e prática da agricultura de sobrevivência, com plantio, sobretudo, de mandioca, milho e criação de galinhas. Observa-se também que quase a totalidade dos responsáveis pelos domicílios não tiveram acesso à educação escolar. Mais da metade das pessoas da comunidade é analfabeta, porém, na faixa etária dos 13 aos 29 anos, essa proporção cai para 26% de analfabetos em razão da instalação de escola na comunidade nos últimos dez anos.

As mulheres na comunidade de Tinguizal são responsáveis por 32% dos domicílios. São catorze mulheres que vivem sozinhas sem ter a ajuda de um homem para a manutenção

---

<sup>15</sup> Disponível em << <http://www.brasil.gov.br/enquestao>>>. Acesso em 13 de julho de 2007.

do domicílio, o que pode ser explicado pela evasão de homens adultos da comunidade, em busca de trabalho em outras localidades, as chamadas migrações temporárias que, segundo Martins (1997, p.44) “deixam marcas permanentes”. Acerca desse tema, o autor faz a seguinte observação:

Com frequência, na história das migrações temporárias, mulheres e crianças da família são mobilizadas como mão-de-obra para substituir o trabalhador ausente. [...] quase sempre o trabalhador migra temporariamente para assegurar a permanência de seu pequeno mundo camponês; migra para assegurar com ganhos extraordinários as carências econômicas que já não podem ser supridas pela própria unidade familiar de produção – seja por deterioração das relações de troca, seja por declínio da fertilidade do solo ou da produtividade da força de trabalho (MARTINS, 1997 p.44).

Ainda, segundo o autor, a figura do pai ausente define sociologicamente a nova configuração familiar. “Ainda não sabemos a extensão dos efeitos dessa ausência na formação da personalidade básica dos imaturos e das novas gerações (MARTINS, 2003, p. 143)

### **1.4.3 Educação em Tinguizal**

Por várias décadas, o ensino público não fez parte da realidade da comunidade de Tinguizal e escasso era o contato com o mundo além das serras. A vida encontrava-se significativamente organizada conforme um modo típico de viver: plantar roça e cuidar dela com a família; comprar panos para fazer suas próprias roupas; vender farinha ou animais que criavam para adquirir outras coisas de que necessitavam e que não tinham condições de produzir; cuidar dos netos; participar de festas religiosas; viajar em lombo de burro ou a pé. São alguns aspectos que apontam a tranqüilidade que muitos afirmam ter existido antigamente na vida do grupo.

Vida e educação confundem-se no dia-a-dia dessa comunidade. As diferentes relações entre os membros do grupo envolvem, na maioria das vezes, a transmissão cotidiana dos saberes, dos mais velhos para os mais jovens, seja durante as caminhadas para colher frutos no mato, no trabalho da agricultura, na confecção dos objetos artesanais, ou mesmo nas conversas no final do dia ou nas festas religiosas.

Joaquim José Neto (2005) afirma que,

por meio da educação, a criança e o jovem integram à sua individualidade, os valores, os sentimentos, os sonhos, as normas de seu grupo social e da sociedade, tornando-os parte de seu próprio ser. Trata-se de uma atividade própria do ser

humano, presente em todos os grupos sociais e em todas as idades. A educação ocorre de maneiras diversas, segundo a diversidade dos grupos sociais e segundo o estágio de desenvolvimento de cada grupo, mas nenhum grupo humano vive ou sobrevive sem alguma forma de educação (p.73).

Em Tinguizal, como em qualquer outra sociedade, a educação formal existe no imaginário das pessoas, e sempre se espera, conforme relatos da maioria dos pais das crianças, que sua missão seja transformar sujeitos e mundos em algo melhor. “É importante para um futuro melhor”, afirmam eles.

A escola Kalunga de Tinguizal foi inaugurada em 25 de abril de 2003. O prédio é composto por duas salas de aula com capacidade total para 140 alunos, conta com banheiros, cantina, cozinha e alojamento feminino e masculino para professores. A escola possui dois professores e funciona em regime de multisseriação.<sup>16</sup>

#### **1.4.4 Saberes tradicionais de saúde**

Na comunidade Kalunga de Tinguizal, a flora medicinal constitui um arsenal terapêutico de grande importância, pois, desde várias décadas, as plantas são utilizadas como fontes medicamentosas, com preparações tradicionais de cura na comunidade por meio de chás, tinturas, garrafadas, xaropes, unguentos etc.

O maior número de plantas medicinais é indicado para doenças relativas ao sistema respiratório, tais como gripe, sinusite, inflamação na garganta, pneumonia, asma e tosse. Em seguida, encontram-se as doenças relativas ao sistema intestinal, como a diarreia e verminoses, e há uma gama de plantas indicadas para esses males.

As mulheres da comunidade dispõem de conhecimento para o uso de preparos para a cura de inflamações de mulher, relacionadas aos aparelhos genital e urinário.

As plantas utilizadas para as mais diferentes enfermidades são coletadas em ambientes diversos, desde quintais, roças, e também em áreas de vegetação nativa. A maior parte das espécies utilizadas como medicinais crescem espontaneamente em ambientes naturais, poucas delas são cultivadas e menos ainda são adquiridas fora da comunidade. Essa situação reflete, até certo ponto, a riqueza florística local, e seu maior uso em relação às cultivadas está

---

<sup>16</sup> O programa de construção de escolas em áreas remanescentes de quilombos foi iniciado em 2000, com parceria entre o Ministério da Educação (MEC) e o 4º Batalhão de Engenharia de Construção do Exército, responsável pela execução da obra.

diretamente ligado à disponibilidade do habitat e ao fato de a comunidade explorar efetivamente o ambiente.

Para a preparação dos remédios, são usadas diversas partes dos vegetais, destacando-se, sobretudo, folhas, sementes, raízes, frutos e flores. O modo de administração mais comum é por via oral, na forma de chá, seguida de garrafadas, que são preparadas com a extração das ervas em solução com água ou álcool e lambedores<sup>17</sup>, preparados com açúcar ou mel. Para uso externo, destacam-se os banhos de assento, uma forma de retirar do corpo o mal-estar provocado pela doença.

Fatores diversos contribuem para que haja perda das espécies de valor terapêutico e informações diversas sobre elas, e o mais preocupante é o repasse de conhecimento pelas pessoas mais idosas do quilombo, o qual é realizado de forma lenta e recebido pelos membros mais jovens com bastante descaso e desinteresse, provavelmente em razão das novas formas de uso da terra.

São diversas as plantas terapêuticas utilizadas em Tinguizal, e muitas vezes, são a única alternativa encontrada pelos moradores da comunidade em casos de doenças<sup>18</sup>.

A comunidade não possui nenhum tipo de sistema público de saúde, como posto de saúde. As pessoas que necessitam de tratamento ou que estão em estado grave procuram o hospital em Monte Alegre ou Campos Belos-GO.

As mulheres, quando vão parir, têm seus filhos no hospital de Monte Alegre, porém, há um número significativo de mulheres que preferem ter seus filhos em casa, acompanhadas por parteiras da comunidade. Atualmente há parteiras na comunidade e geralmente, o seu conhecimento foi adquirido com a observação do trabalho de parteira mais velha ou pela longa experiência adquirida, muitas vezes realizando seu próprio parto.

Ocorre também no Tinguizal o trabalho dos benzedeiros, geralmente, pessoas mais velhas que aprenderam as rezas com seus pais e avós. O trabalho mais freqüente dos

---

<sup>17</sup> Misturas fervidas com água, ervas, mel ou açúcar.

<sup>18</sup> São utilizadas plantas terapêuticas, como barbatimão e bodim (como antiinflamatórios – problemas de mulheres); quina e chá de frade (para gripe e febre); perera-tatu e e batata de puga (para verminose); batatão (como purgante); jatobá bravo (para dor estomacal); chá de algodão e sete dores (para dor de cabeça e dores em geral); capim navalha e sucupira (para inflamação de garganta); alecrim (para problemas respiratórios); algodãozinho (para limpeza do sangue); arnica (para dores musculares); mastruz (para inflamações em geral); vergateza (é o viagra kalunga); capim santo (para nervosismo, diarréia e gases intestinais); mama cadela (para doenças de pela – vitiligo); hortelãozinho (para diarréia); babosa (para hemorróidas, purgativa e queda de cabelo). fonte: pesquisa de campo (2007).

benzedeiros é rezar por crianças pequenas que sofreram as conseqüências de um mau-olhado, que, nas crianças, se chama quebranto.<sup>19</sup>

Meegen Silva (2007) considera que as práticas de benzedura e utilização de ervas medicinais são conhecimentos muito antigos recriados ao longo do tempo e, nessa dinâmica constante de transmissão e recepção de saberes, que não cessam nunca, há permanência, rupturas e apropriações no cotidiano.

Os saberes tradicionais e os costumes, passados e perpetuados por meio das sucessivas gerações estruturaram o ciclo de vida da comunidade. Felizmente, ainda há pessoas que dominam os conhecimentos relativos a rezas curadoras, ervas e remédios concebidos de forma tradicional, e pessoas que detêm enorme saber sobre o processo reprodutivo e o parto, mais conhecidas como parteiras, remedeiras, curandeiras, rezadeiras, benzedoras, Brasilina e Domingas são parteiras muito presentes na estrutura social de Tinguizal.

Os habitantes da comunidade de Tinguizal depositam nessas pessoas a esperança da solução de diversas enfermidades, além de auxílio no processo de procriação. Elas representam a continuidade dos ensinamentos de suas ancestrais. São mulheres que atuam nos cuidados mais permanentes e intensos com as famílias (atendimentos a grávidas, partos, atendimentos a crianças etc.) e com base nessas relações, legitimadas como lideranças e referências em muitas comunidades Kalunga.

As formas estratégicas de relacionamentos com as ervas medicinais e com o sobrenatural (benzeduras) são táticas adquiridas para lidar com as doenças em uma comunidade cercada pelas precariedades. Tinguizal é uma comunidade sem respaldo de qualquer tipo de assistência médica, portanto, parece plausível que as benzeções e remédios naturais ali fabricados sejam uma prática cultural preservada também na perspectiva de uma forma de sobrevivência.

#### **1.4.5 Contexto cultural da área Kalunga**

As manifestações culturais e religiosas são elementos bem marcantes no território

---

<sup>19</sup> Trata-se um esmorecimento geral, um langor, uma quebreira da vontade que toma conta do corpo. Pode dar em qualquer pessoa. Tem sido atribuído à força do olhar de invejosos ou mal-intencionados. Acontece também que algumas pessoas isentas de inveja tem olhar forte, condição desconhecida às vezes até do próprio dono do olhar. <http://www.moocaonline.com.br/esoterico/quebranto.htm>. Acesso em 21.04.2008.

Kalunga e podem constituir diferentes redes que compõem e recompõem o tecido social da comunidade, ordenando e reordenando o lugar dos sujeitos sociais em cena e permitindo manifestar o sentimento de pertencimento à comunidade Kalunga.

A festa é uma temática amplamente estudada. Segundo Rosa (2002, p.27),

buscam-se, por meio de seu estudo, a compreensão de identidades nacionais, usos e costumes, hierarquias sociais, relações mercadológicas, práticas de encontro, formas de sociabilidade, culturas de grupo, modos de consumo, redes de relações sociais e econômicas, dentre outros aspectos.

As festas religiosas, durante as quais os negros são os sujeitos principais tiveram sua continuidade garantida e ainda preservada, porque os Kalunga fizeram dessas manifestações um movimento de resistência étnica. Assim, todas as atividades sociais, econômicas, religiosas e culturais que prevaleceram conforme com as regras dos Kalunga, cada vez mais afirmam a identidade étnica peculiar desses negros de Goiás.

A busca por festas religiosas é uma constante na região. Todos os anos vários grupos Kalunga deslocam-se para outras regiões em busca de festejos, carregando mudanças provisórias no lombo de animais ou, quando possível e as estradas o permitem, nas carrocerias de algum carro que aparece na região.

Com a ausência de representantes de instituições religiosas<sup>20</sup> ou da ida constante de um padre, o povo, à sua própria maneira, descobriu formas próprias para demonstrar sua religiosidade, e certamente, as principais delas são as festas religiosas e populares.

Um outro aspecto das festas é o papel social que elas desempenham. Quando elas acontecem, a comunidade tem a oportunidade de reunir-se, dividindo experiências passadas e emoções presentes. Essas festas têm também um caráter de união da comunidade, pois nelas as pessoas sentem-se mais próximas umas das outras, restabelecendo-se, assim, a idéia de que todas fazem parte de um mesmo grupo, legitimando os princípios de comunidade.

Nessas festas, muitos conhecem seus futuros maridos e esposas, parentes reencontram-se, e crianças são batizadas.

Cântia e Boloni (2005) explicam a religiosidade da comunidade Kalunga:

---

<sup>20</sup> Somente em época de festas visitam a comunidade membros da igreja católica. Não existe na comunidade quaisquer trabalhos da Pastoral da Criança ou da Juventude.

Para o lavrador Kalunga, as festas religiosas marcam momentos importantes do ano: as festas são comemoradas em todas as áreas do território Kalunga, contecem em janeiro e junho. Com a Folia dos Reis, eles festejam o plantio e pedem chuva para o ano vindouro. E com Santo Antônio e São João, comemoram o fim da colheita e agradecem a fartura. Esse ciclo é tão importante que eles sempre procuram prever como será o tempo no primeiro semestre de cada ano. Esta é a origem das sortes tradicionalmente tiradas nas festas de Santo Antônio e São João e que são chamadas de sorteios pelo povo (p.10).

Segundo Baiocchi (2006), as festas são precedidas das folias e se intercalam durante o ano. O religioso e o lazer – o sagrado e o profano – representam práticas de toda comunidade e concorrem para o fortalecimento das relações sociais. Constituem-se ainda como veículo de afirmação e sacralização da identidade e, ao mesmo tempo, louvação do ancestral.

A seqüência das festas começa em janeiro, com as Folias de Reis. Também existem as festas de Nossa Senhora D Abadia, Nossa Senhora das Neves, Nossa Senhora do Rosário, Festa do Divino Espírito Santo, São João, Santo Antônio e outras.

As festas de Nossa Senhora D'Abadia e do Divino Espírito Santo são comemoradas na mesma época, começam no dia 12 de agosto e terminam no dia 17 do mesmo mês. Cerca de mais de duas mil pessoas entre turistas, moradores locais e de diversas localidades vizinhas, comparecem à região conhecida como Vão de Almas. Essas festas, além de cunho religioso, têm também um caráter de diversão. As pessoas dançam, bebem e conversam com os amigos e também se banham no rio. Alguns aproveitam para comercializar refrigerantes, bebidas alcoólicas, doces e comidas típicas, cristais encontrados na região e diversos outros produtos.

Algumas folias não têm dia determinado para começar, isto é, percorrer as casas dos moradores. Há também folias que são devoção de uma única família ou de seus parentes e vizinhos, e que podem ser realizadas a qualquer dia. Em cada local, a tradição determina quando a folia começa a girar. Às vezes são seis, sete, oito e até quinze dias antes da festa. Outras vezes, a folia só acontece depois da festa de São João.

Quando a folia começa o giro, as pessoas conduzem a bandeira do santo toda enfeitada, os pandeiros, os violões e as caixas. Vão a cavalo pelas estradas, de casa em casa, para cantar e dançar. São vários dias em que a folia leva a benção do santo para cada morador. Geralmente os anfitriões recepcionam o chegante com um gole de pinga, café e um pedaço de bolo. Quando anoitece, já na casa escolhida para o pouso, enquanto uns descansam, outros optam por continuar a diversão nas cantorias que animam com a sussa e curraleira<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup>No item 1.4.6 serão comentadas essas danças.

Nossa Senhora das Neves é aquela que sempre ajuda a pessoa quando solicitada, sem restrições. É uma festa de agradecimento que se comemora no dia 5 de agosto. Severino conta que quando alguém está perdido no mato, pede a proteção da Santa para que nada aconteça no caminho. Quando a noite cai, e a pessoa precisa dormir no mato, Nossa Senhora das Neves a guia por uma trilha até que encontre um abrigo para repousar. O local da festa geralmente é na comunidade de Riachão, e é necessário atravessar o Rio Paranã para chegar ao local. No local da travessia do rio, há geralmente duas canoas (uma em cada margem), feitas por pessoas da comunidade, e que facilitam a passagem de um lado para o outro do rio.

A Festa de São João realiza-se no mês de junho, ao fim da colheita. O povo de Tinguizal comemora a data na Fazenda Sucuri, na qual existe um espaço sagrado construído para esse fim. O espaço abriga 27 ranchos (choças de madeiras cobertas de palhas, com um alpendre na área anterior e a cozinha na posterior). A eles somam-se outros ranchos que ficam logo atrás do espaço sagrado. Os ranchos, reformulados anualmente, destinam-se à hospedagem dos Kalunga durante as festas e representam um dos momentos de maior interação entre os Kalunga. Nos ranchos, em geral, ficam as mulheres e crianças ou os casais. Para a rapaziada ou para aqueles que estão sozinhos, armam-se redes.

Conforme afirma Baiocchi (2006), processo formal da festa inclui

a) organização espacial:: capela, cozinha e mesa comum, casa do imperador; b) novena (nove dias de reza); c) festeiros, em número de doze casais; d) cerimônia maior, com três dias de duração; e) práticas rituais (batismo, casamento; f) folia do cipó; alvorada, anunciada aos participantes por um grupo de cantores que virava a noite (p. 46).

A Festa de São João é um processo de reificação cultural em que as cerimônias e rituais mostram um sincretismo rico em representações e tem duração de doze dias (a novena e três dias de celebração). Cada dia um dos doze casais de festeiros dirige os rituais, cujo ponto alto são a reza da novena e o jantar. Na festa de São João a maioria dos Kalunga realiza seus casamentos e batiza seus filhos saltando a fogueira.

Percebe-se que o divertimento é um dos objetivos principais dos Kalunga que participam das festas, marcando presença permanente nas barraquinhas que circundam a capela, onde bebem e dançam forró.

Com a realização de suas festas sagradas, os Kalunga vivem uma espetacularização de seus rituais em vista da necessidade de dar voz às suas reivindicações. É necessário dizer que esse processo não se resume apenas a uma razão meramente utilitária, mas que cumpre

também importante papel na constituição da auto-estima de seus moradores por valorizar a cultura negra Kalunga antes marginalizada e vítima de preconceitos na própria região.

#### 1.4.6 Danças e músicas

A riqueza criativa das vivências dos moradores das comunidades kalunga, notadamente a dos mais velhos, nas linguagens gestuais, na música, nas festas, no modo de divertir-se, de cantar, dançar e rezar, demonstra a importância de acesso a esse conhecimento que constrói o contexto de significados que recriam incessantemente sua cultura e sua identidade.

A sussa, ou súcia, como é chamada pelos Kalunga, é uma dança que, segundo Baiocchi (2006), é realizada para pagar promessa sagrada. Só é dançada nos momentos certos, na subida ou descida do mastro ou quando chega o momento de pagar alguma promessa que alguém fez para o santo. Às vezes, os homens participam, mas, em geral, é dançada pelas mulheres. Em ritmo alucinante de batuque, elas rodopiam, os pés mal tocando o chão. Equilibram garrafas de pinga na cabeça. Coçam-se uma às outras cantando o marimbondo. Postam-se defronte aos que estão fora da roda, passando-lhes as mãos, o que os obriga a entrar na roda.

Geralmente, a sussa é tocada pelos mesmos músicos que acompanham as folias. Os instrumentos usados, na maioria das vezes, são o violão, a caixa e a bruaca.<sup>22</sup> Para ser tocada, vira-se a bruaca ao contrário, com a abertura para baixo. Uma mulher então se agacha e bate a bruaca em ritmo de sussa.

Siqueira (2006), estudiosa dessa dança, esclarece que

a dança da sussa, da forma como é descrita pelas mulheres mais velhas, é o maior demonstrativo da antiga complementaridade entre os sexos. É o único gênero musical em que a presença da mulher como instrumentista é prevista bater a bruaca é uma tarefa feminina. O homem bate a caixa e a mulher bate a bruaca e ambos dançavam a sussa até recentemente<sup>23</sup>.

No Tinguizal, a sussa é uma dança que pode ser feita em qualquer ocasião. Geralmente acompanha a folia, depois de cantados os cantos sagrados, e pode compor a parte profana,

<sup>22</sup> A bruaca é um caixote de couro, semelhante a um baú ou uma mala, com duas alças na parte superior. Ela é usada tradicionalmente, atualmente, em várias localidades Kalunga, para transporte nos cargueiros (burros).

assim como a curraleira e o forró. Também, na época da seca para que a próxima colheita venha com fartura. Dança-se a sussa para que Deus mande a chuva para eles.

Para Siqueira (2006), a sussa pode ser vista como um complexo performático. Segundo a autora,

a sussa pode ser definida como um gênero musical coreográfico, ou seja, inclui um repertório musical, uma forma de tocar e cantar e uma forma de dançar. Pode ser vista como um complexo performático, pois, para a sua execução em momentos festivos cria-se toda uma performance pelas pessoas que a executam. As “dançadeiras” vestem uma saia própria (exclusiva para a dança), os músicos se posicionam ao lado do outro paralelamente, e as demais pessoas (expectadores e dançadeiras) formam uma roda dentro da qual as dançadeiras vão “rodar” e “peneirar”. Há uma excitação geral, e podem ser ouvidos gritinhos de algumas pessoas: é um momento de êxtase (p.95).

Ainda, para a mesma autora, a dança da sussa é composta de passos sapateados, que lembram o samba ou uma dança de coco. São vários os termos que as mulheres utilizam para descrever a forma de dançar a sussa. Eles apontam um padrão estético de elegância, que remete à leveza. Peneirar, passarinhar, rodado que nem engenho, são alguns termos usados para caracterizar uma sussa bem dançada.

Atualmente, somente as mulheres mais velhas da comunidade dançam a sussa. Elas são poucas e estão em idade avançada. Muitas dançadeiras afirmaram que tentaram ensinar a dança aos seus filhos, porém, eles se recusam a aprendê-la.

A curraleira é uma dança que emociona e contagia musicalmente. É uma diversão que faz parte da folia. A curraleira ou quatro, como é conhecida, é dança complexa e de muitas variações. Os temas da cantoria provenientes de algum acontecimento curioso entre os foliões ou na própria comunidade. Além de violas, os dançadores tocam caixas e pandeiros. É uma dança praticada exclusivamente por homens, geralmente os que participam da folia.

O batuque é uma das demonstrações das festas do povo Kalunga. O batuque expressa os hábitos, costumes e danças da tradição desse povo. O ritmo assemelha-se às músicas afro-brasileiras. O batuque são músicas, hábitos, costumes e danças da tradição do povo Kalunga. Os instrumentos utilizados são os triângulos, a onça (pedaço do tronco de árvore oco, tampado com couro de um lado das extremidades e com uma vareta no centro). As mulheres vestem-se com saias vermelhas longas e dançam com garrafa de pinga sobre as cabeças, e os homens se dedicam à execução das canções que embalam a dança do grupo.

### 1.4.7 A cultura material

O jirau é uma armação de paus horizontais suspensos no chão. Tem altura que varia de 1.20 a 1.60 cm. Geralmente localizados nas cozinhas ou nos quintais, são também utilizados ao ar livre para secar utensílios domésticos, roupas e, muitas vezes, algumas plantas.

O pilão é um utensílio feito de um tronco escavado de madeira macia. Geralmente são confeccionados artesanalmente. As suas dimensões variam entre 50 a 80 cm de altura. Para sua utilização coloca-se dentro do pilão o material a ser triturado ou moído, batendo com um pau liso de 80 a 90 cm, chamado mão de pilão. É um utensílio essencial na cozinha africana.

O quibano, a peneira e o tipiti são utensílios domésticos, fabricados artesanalmente, com embira (fibra vegetal) do coqueiro de buriti. São bastante utilizados pela comunidade Kalunga e encontrados geralmente juntos, mas, têm funções específicas. A peneira serve para coar misturas pastosas (massa de mandioca ou milho) ou separar grãos. O quibano é mais fechado, é usado para abanar ou secar diversos tipos de grãos: arroz, feijão, milho e outros.

A palavra tipiti deriva da língua Tupi. Tipi significa espremer, e ti, líquido. É uma espécie de prensa ou espremedor, feito de embira<sup>23</sup>. Possui as extremidades afuniladas que terminam em alças. É muito utilizado na comunidade Kalunga, pois, corresponde a uma das etapas da produção da farinha de mandioca.

Todos três são utensílios indispensáveis na fabricação de farinha e beijus e são encontrados em quase todas residências da comunidade.

A buraca ou bruaca é um caixote de couro, semelhante a um baú ou mala com duas alças na parte superior, que é dependurada em uma cangaia<sup>24</sup> e colocada em cima dos cargueiros (burro ou cavalo). Durante a produção de farinha a bruaca é usada para guardar a massa de mandioca, depois de ser prensada no tipiti, até o momento de ser torrada.

Na dança da sussa, a bruaca é um instrumento, tocado pelas mulheres. Para ser tocada, vira-se a bruaca para baixo, a mulher então se agacha e bate a bruaca em ritmo de sussa. As mãos, batendo no couro firme, tiram dele um som contagiante.

Conhecer a história da formação dos quilombos em Goiás até a formação do Centro Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, evidenciando sua cultura, seus aspectos

<sup>23</sup> Fibra vegetal do coqueiro de buriti, utilizada na fabricação de vários utensílios domésticos Kalunga.

<sup>24</sup> Espécie de arreo de madeira, revestido de panos e palha, com duas extremidades.

econômicos, localização geográfica, populacional, e outros, é de suma importância para a investigação dos diferentes aspectos que caracterizam os jovens Kalunga desta pesquisa.

Nesse sentido, buscou-se também conhecer aspectos da identidade locais relacionados à religiosidade, à medicina popular, ao folclore, às festas populares e religiosas.

Vale salientar que esse caminhar foi muito importante para melhor conhecer os sujeitos desta pesquisa.

### **1.5 Identidade e a comunidade Kalunga**

Ao analisar o conceito de identidade como referencial para a compreensão desse fato ocorrido nas comunidades Kalunga, é preciso entender como ocorre a construção da identidade individual e coletiva do ser humano. Dessa forma, para Munanga (*apud* VELLOSO, 2007, p. 50),

a identidade é uma realidade sempre presente em todas as sociedades humanas. Qualquer grupo humano, através do seu sistema axiológico sempre selecionou alguns aspectos pertinentes de sua cultura para definir-se em contraposição ao alheio. A definição de si (auto-definição) e a definição dos outros (identidade atribuída) têm funções conhecidas: a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos etc.

De acordo com a abordagem de Munanga (2007), a identidade individual ou coletiva é construída, portanto, não é inata nem tampouco estática, pelo contrário, constrói-se e se reconstrói nas relações com o outro.

A identidade, segundo Velloso (2007, p. 49), “é o processo pelo qual o ser humano se localiza na sociedade, é por meio dela que são estabelecidos e reestabelecidos os elementos organizacionais que definem a forma pela qual o indivíduo observa e produz a realidade”. Portanto, a identidade é fator importante na criação das redes de relações e de referências culturais dos diversos grupos sociais. Indica traços culturais que se expressam pelas práticas lingüísticas, festivas, ritualísticas, comportamentos alimentares, tradições populares, religiosidades, referências no tempo e no espaço das mais diversas culturas humanas.

Analisando os fatores que podem caracterizar uma crise das identidades no processo de globalização, Hall (2001) sugere que ela pode ser consoante com as concepções de identidade cultural formuladas acerca do papel que o sujeito social adquiriu nas

transformações históricas recentes da humanidade. Na concepção iluminista, o indivíduo era dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, sendo o centro essencial do *eu*, a identidade de uma pessoa. Em contrapartida, na concepção sociológica, a identidade do sujeito forma-se pela sua relação com outras pessoas, da interação de valores, sentidos, símbolos e cultura dos mundos habitados pelo sujeito. A identidade, segundo essa concepção, preenche o espaço entre o exterior, entre o mundo pessoal e o mundo público:

Para HALL (2001, p. 12), “a identidade (...) costura (...) o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos, reciprocamente mais unificados e predizíveis”.

Ocorre que, na globalização, a idéia de identidade, anteriormente, unificada e estável, apresenta-se não mais como única identidade, mas como uma composição de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas. De acordo com Hall (2001), o contexto contemporâneo tem demonstrado a tendência de ruptura dos indivíduos com suas referências fixas (que organizam estruturalmente as relações sociais na modernidade), em direção a um contexto de construção social, no qual o sujeito individual e coletivo estabelece sua identidade com diversos outros grupos, unindo-se e dissolvendo-se, de acordo com o outro.

A realidade em que tais processos ocorrem é mais diversa possível, possibilitando, sobretudo, aos jovens, alternativas múltiplas de identificação. De acordo com Carrano (2000, p. 19),

o processo de identificação ocorre num mundo de complexidade, de possibilidades e de escolhas que se efetivam com a adesão ou combate aos constrangimentos a que os sujeitos estão submetidos. O ‘eu’ é relacional e móvel, se redefinindo continuamente como resposta a uma dinâmica social que exige uma multiplicidade de linguagens e relações para a produção das identidades.

Para o autor, a identidade é como uma formação complexa com redefinição permanente, segundo as diversas experiências vividas e relações distintas das quais o sujeito participa e que o coloca em situação de viver, ao mesmo tempo múltiplas pertinências. Tais questões encontram respaldo nas palavras de Mische (1997) que aponta algumas dificuldades teóricas acerca da categoria identidade. Para a autora, “o problema principal é como reconciliar as pressuposições estáticas, categóricas e substancialistas da palavra com uma visão dinâmica, processual e interativa” (p.139). Conforme ainda a mesma autora, alguns

pesquisadores de campo dos movimentos sociais estão buscando como saída para esse dilema a incorporação do trabalho de análise de redes sociais, segundo o qual é enfatizado “o caráter relacional - em vez de puramente categórico ou atribucional - de identidades, baseados em redes sociais” (p. 139).

Embora reconheça o avanço das pesquisas no que tange ao entendimento “do caráter múltiplo e interativo de identidades”, Mische (1997) esclarece que os resultados de seus trabalhos são insuficientes como respostas para as dificuldades que o conceito apresenta, pois, ainda “sofrem de uma visão substancialista e determinista, vendo identidades como algo pré-existente nas relações sociais” (p. 139). Para ela, é necessária a utilização de outros instrumentos de análise, que sejam mais flexíveis menos estáticos e menos deterministas, de tal forma que possam “compreender o dinamismo, as contingências, e a multiplicidade das experiências e interações sociais” ( p.138).

Nesse sentido, Mische (1997) indica alguns elementos que servem de suporte para a compreensão do conceito de identidade. Em primeiro lugar, a autora discute a identidade do ponto de vista do reconhecimento, o qual é realizado com base de alguns atributos, “como classe, gênero, raça, ou nacionalidade” (p.139). Para a autora, tais atributos indicam apenas “identidades possíveis, que se tornam visíveis efetivas e relativamente ‘fixas’ somente quando passam pelo reconhecimento público” (p.139). De acordo com Mische (1997), nesse conceito é abarcado “a dimensão intersubjetiva de redes sociais”, a exemplo da escola, do bairro, do trabalho, que cada qual com seu repertório próprio de “reconhecimentos coletivos,” tornam visível “as dimensões específicas de experiências” que, naquele círculo, são consideradas importantes, dentre as diversas possibilidades “de conexões que poderiam ser feitas”(p.139) Pressupõe a autora, portanto, a idéia de que a identidade não é determinada apenas pelos atributos e pela posição social, mas também pelas “experiências e orientações coletivas dentro de um contexto”(p 139 ) que amplia os espaços para outras formas de reconhecimento.

Segundo Carrano (2000), alguns autores como Melucci (1994), Maffesoli (1996), também entendem a identidade como um processo de redefinição contínua, uma idealização, uma identificação, ou seja, algo que não necessariamente representa a despersonalização.

Assim, diferentes identidades manifestam-se politicamente na construção da inclusão social. Esse processo é denominado por Velloso (2007, p. 51)) de identidade coletiva,

no qual grupos sociais empenham-se em garantir a cada membro – quer se trate de família, comunidade ou nação – o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência e, para garantir esse sentimento de pertencimento, coesão e continuidade, os grupos sociais atualizam os elementos que constituem sua identidade coletiva, ou seja, acionam elementos da memória para reconstituir e localizar cada indivíduo do grupo social que constrói a história a partir dos elementos de sua vivência, que é historicamente definida.

Portanto, o processo organizacional político e social pelo qual vem passando a comunidade Kalunga leva à afirmação de sua identidade étnico-racial, culminando em conquistas importantes para esse povo, cabendo destacar: o tombamento do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, a formação de algumas associações, a construção de escolas em suas comunidades, a instalação de água encanada e energia elétrica em algumas localidades, a eleição de representantes Kalunga nas câmaras legislativas do território e ainda a incorporação do nome Kalunga que atualmente é a marca registrada conhecida em grande parte do país.

O jovem migrante Kalunga consegue transpor, conforme sua escala simbólica, valores e costumes que são reelaborados no lugar que escolheu como destino. Certamente, novos valores e costumes serão assimilados, porém, é certo que a identidade sócio-territorial é transferida do espaço Kalunga para o espaço da casa na área urbana e das relações daí travadas. As entrevistas mostram que não há um quadro de negação das tradições e valores apreendidos na comunidade. O sentimento de pertença existe e é reforçado a cada regresso à comunidade. Também o agir Kalunga evidencia-se por meio de determinadas ações, como o preparo de alimentos, o uso de remédios naturais, das conversas, dos *causos* contados, a presença marcante nas festas religiosas, nas celebrações de aniversários de parentes e amigos. Todos esses aspectos funcionam como veículo de reafirmação das identidades dos que migraram para a cidade. A escola, no conjunto de crenças imaginárias, aparece como um espaço de mobilidade social, logo, espaço de possibilidades de aumento do capital econômico, social e cultural daqueles que nele se inserem.

## CAPITULO II

### O MODO DE SER JOVEM KALUNGA

O presente capítulo tem o propósito de analisar dados qualitativos referentes à pesquisa de campo realizada com oito jovens<sup>25</sup> Kalunga de Tinguizal que cursam o ensino médio na cidade de Monte Alegre-GO. Busca a construção de aspectos caracterizadores dos jovens entrevistados e analisar os significados que eles atribuem à família, à religião, ao trabalho e ao modo de ser jovem Kalunga. São analisadas as falas dos jovens que compõem o recorte desta pesquisa buscando compreendê-los como sujeitos que exprimem sua inserção própria e singular no mundo, sujeitos sociais não só rodeados pelo mundo, mas também dele constituintes.

Na construção deste capítulo, procurou-se seguir a lógica desenvolvida pelo grupo de pesquisa Juventude e Educação<sup>26</sup>. Os estudos do grupo (Canezim Guimarães et al. 2007 e 2008) destacam que os processos sócio-econômico-culturais próprios das sociedades contemporâneas apresentam inúmeros desafios aos jovens e às agências educativas clássicas responsáveis pela formação das novas gerações. As investigações são orientadas para apreender quem são os jovens em diferentes manifestações grupais e individuais, quais seus modos de pensar e agir, suas necessidades e perspectivas. Assim, o esforço teórico metodológico dos estudos é decifrar o que significa ser jovem, atualmente. Na esteira desses estudos, o presente capítulo descreve dados que delineiam certos aspectos caracterizadores dos jovens de Tinguizal. Nesses termos, busca relacionar aspectos diferentes da realidade desses jovens (família, trabalho, religião, lazer, etc.) no que se referem as suas práticas, suas necessidades e perspectivas.

#### **2.1 Perfil dos jovens entrevistados**

Os sujeitos da pesquisa são jovens inseridos no processo histórico do agrupamento Kalunga de Tinguizal. No momento do início da pesquisa, os oito jovens estavam residindo

---

<sup>25</sup> Os jovens pesquisados foram identificados por nomes fictícios e por suas idades.

<sup>26</sup> O grupo Juventude e Educação está vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Educação (mestrado e doutorado) e ao Núcleo de Pesquisa em Educação (NUPE) do departamento de Educação da Universidade Católica de Goiás (UCG). Desde 2000, esse grupo congrega pesquisadores, alunos da graduação e pós graduação vinculados ou não ao programa de Pós-graduação em Educação interessados em estudar e investigar a temática da juventude e educação. O grupo tem a coordenação da professora Maria Tereza Canezin Guimarães.

na área urbana de Monte Alegre-Go, onde permanecem a maior parte do tempo por força de suas atividades estudantil-profissionais e dificuldades relacionadas à locomoção entre a cidade e sua comunidade (preços das passagens, veículos precários, horários das viagens etc.). Todos eles nasceram no agrupamento Kalunga de Tinguizal, jovens que conseguiram chegar ao nível médio de ensino, sobrevivendo às adversidades próprias da sua condição de classe social<sup>27</sup> e etnia<sup>28</sup>. Diferenciando-se de muitos outros jovens de sua idade que vivem condições similares às suas, eles não desistiram (pelo menos ainda não) e nem se intimidaram ante os vários sinais de discriminação e preconceitos manifestados em relação ao seu agrupamento quilombola. Essa condição os diferencia e revela a tenacidade desses jovens: determinados, obstinados, decididos a seguir os rumos traçados em suas vidas.

Os sujeitos da pesquisa selecionados formam um grupo bem representativo da realidade vivida pelos jovens do agrupamento, pois todos são filhos de pai e mãe Kalunga. Quatro atuam profissionalmente em serviços diversos, como manicure, assistente de pedreiro, auxiliar de secretaria, ajudante em escola de informática, com remuneração mensal em média de um salário mínimo por mês. Um deles desenvolve trabalho na lavoura e fazendas vizinhas, e três estão sem trabalhar.

No tocante a escolaridade, seis estavam concluindo o ensino médio no ano de 2007, uma, cursando a primeira série do ensino médio, e o outro, a segunda série do ensino médio. Para delinear os aspectos que tipificam os jovens pesquisados, a seguir são indicados seus traços identificatórios.

Vanda tem quinze anos, é solteira, católica, cursa a segunda série do ensino médio, trabalha como manicure, pertence a uma família composta por cinco pessoas. O pai e um irmão casado permanecem no Tinguizal, cuidando da lavoura, que é a mais importante fonte de renda da família. A mãe realiza trabalhos esporádicos como faxineira, por ocasião de temporadas, com os filhos na cidade.

Ester tem 23 anos, é solteira, católica, cursa a terceira série do ensino médio e trabalha como ajudante de secretaria. É a filha mais velha de uma família composta por sete pessoas.

---

<sup>27</sup> Classe social, neste trabalho é entendida conforme Bourdieu para o qual “classe social não se define somente por uma posição nas relações de produção, mas pelo habitus de classe que está normalmente associado a essa posição” (BOURDIEU *apud* GUIMARÃES *et al.* 2007, p. 103).

<sup>28</sup> Etnia, povo ou ainda grupo étnico, refere-se a um grupo de seres humanos unidos por um fator comum, tal como nacionalidade, etnia, religião, língua, bem como demais afinidades históricas e culturais. Essas comunidades humanas geralmente reivindicam para eles uma estrutura social e política, bem como um território. Disponível em: <<<http://pt.wikipedia.org/wiki/Etnia>>>. Acesso em 24 de julho de 2008.

O pai é lavrador aposentado, mas, continua plantando para melhorar a renda da família. Sempre que podem, todos se reúnem para ajudar na lavoura de Tinguizal.

Lia tem dezenove anos, é católica, solteira, cursa a terceira série do ensino médio. Não trabalha, porém, durante o período das férias e feriados, ajuda seus pais na lavoura e na fabricação de farinha. A sua família é constituída de cinco pessoas, pai, mãe e dois irmãos.

Murila tem dezenove anos, é solteira, católica, cursa a terceira série do ensino médio. A família é constituída de seis pessoas, pai, mãe e quatro filhos. Ela não trabalha, porém, durante o período das férias e feriados ajuda seus pais na lavoura e na fabricação de farinha.

Janete tem dezoito anos, é solteira, católica, estudante da terceira série do ensino médio, trabalha como ajudante em uma escola de informática. A família é constituída de onze membros, pai, mãe e nove irmãos.

Celina tem quinze anos, é solteira, estudante da primeira série do ensino médio participa das igrejas católica e evangélica. A família é constituída de cinco pessoas, pai, mãe e três filhos. Os pais são lavradores. Ela não trabalha, mas em período de férias e feriado, retorna ao Tinguizal para ajudar a família na lavoura.

Anastácio tem dezenove anos, é solteiro, estudante da terceira série do ensino médio, católico, compositor, faz apresentações artísticas, trabalha como servente de pedreiro. Seus pais são lavradores. É o filho mais novo de família, constituída de cinco pessoas, pai, mãe e três filhos. Sempre que possível, retorna ao Tinguizal para ajudar a família na lavoura.

Rosalvo tem 26 anos, é solteiro, católico, estudante da terceira série do ensino médio e trabalhador eventual em fazendas. A família composta por oito pessoas, pai mãe e seis filhos. Os pais são lavradores. Retorna a Tinguizal nos dias não-letivos e sempre que necessário.

### **2.1.1 Jovens e a instituição familiar**

A família representa o espaço de socialização, de busca coletiva de estratégias de sobrevivência, além de constituir um lócus de possibilidades para o desenvolvimento individual e grupal de seus membros. A socialização tem seu lugar de destaque no grupo familiar e, posteriormente na escola. Pela mediação dessas instituições sociais clássicas, efetiva-se grande parte da ação educativa e se produzem e reproduzem cultural e socialmente os seres humanos.

Nas últimas décadas, tem ocorrido mudanças significativas no tipo de família nuclear. Consta-se que, em maior ou menor grau, ela se apresenta como uma instituição afetada por outras agências socializadoras e pelas mudanças tecnológicas, econômicas e culturais. Para Krauskopf (2005, p.153), “o lar, além de ser o principal espaço do qual esperamos amor, apoio e confiança, representa hoje um lugar de intenso consumo simbólico e de crescente convergência de tecnologia de comunicação”.

Para autores como Melo (2006), configurar família constitui uma tarefa bastante complexa, pois,

sua história é descontínua, não-linear e não-homogênea e consiste em padrões familiares distintos, tendo cada um sua própria história e as suas próprias explicações, sendo alvo de múltiplas interpretações e desencadeando vários conceitos ao longo dos tempos (p. 24).

A família é um lugar importante no qual se constrói a auto-imagem em relação ao mundo social. Na análise de Sarti (2004), ela é por excelência o lugar de aquisição de linguagem, pois, nela se aprende a falar, a ordenar e dar sentido às experiências vividas. Para a autora, a família, seja qual for a sua composição e sua organização, é o filtro por meio do qual o sujeito social começa a perceber e a significar o mundo. Esse processo, que se inicia ao nascer, prolonga-se ao longo de toda a vida, de acordo com os diferentes lugares que se ocupa na família e do lugar da família na estrutura social.

É notório que as mudanças sociais têm fortes impactos na dinâmica das famílias e no desenvolvimento dos jovens. Vários fatores contribuem decisivamente para essas mudanças: as migrações, as modificações trabalhistas, os níveis de educação, o impacto da mídia e das novas alternativas de consumo.

A pesquisa *Retratos da juventude brasileira*, os dados analisados por Abramo e Branco (2005), indica o grande valor que os jovens dão ao núcleo familiar. Apesar da desconfiança manifesta de várias instituições da sociedade, a família permanece como um reduto importante, o lugar em que os jovens podem se expressar plenamente, dar voz às suas confidências e encontrar guias e orientação.

Áries (1981) mostra em seus estudos que, durante a idade média, a vida era vivida em público, ou seja, as relações sociais e a vida pública eram tão intensas que se misturavam ao ambiente familiar. Os casamentos eram arranjados e tinham como objetivo manter o domínio

sobre bens e terras. O modelo predominante de família era o patriarcal, com família extensa definida por laços de consangüinidade. Foi somente a partir do século XVII, que a sociedade passou a se preocupar, de forma mais clara, com a socialização da criança e sua passagem para a condição de adulto. A família nuclear burguesa somente se estabeleceu a partir do século XVIII. Antes disso, as formas de socialização e a transmissão do conhecimento não eram assegurados ou controlados pela família.

Transformações históricas profundas vêm demarcando o mundo familiar. Segundo Sousa e Rizzini (2001), diversos são os indicadores dessa tendência:

a família é hoje menor, mais fragmentada e mais diversificada em sua estrutura. Em suma, ela é muito diferente do modelo de família nuclear de anos atrás. Os papéis parentais revolucionaram-se, apesar de tudo, não há quem negue: ela continua sendo “a base de tudo” (p. 17)

Estudos de Sarti (2004) destaca a significativa contribuição de Levi-Strauss, porque inseriu a família no terreno da cultura, ressalta o antropológico que, além de controlar as diversas atividades biológicas, tem ela a função de transmitir seus diversos valores e conhecimentos adquiridos historicamente. Para Sarti (2004, p.20) “os jovens caracterizam-se precisamente pela busca de outros referenciais para a construção de sua identidade fora da família, como parte de seu processo de afirmação individual e social”.

Assim, apreender os significados que os jovens atribuem à família é importante tendo em vista que a instituição tem sofrido inúmeras mudanças significativas, nas últimas décadas, em seu formato, número de membros, papel da autoridade paterna ou materna, enfim, em seus arranjos funcionais. Todas essas mudanças afetam a vida dos jovens, e influenciam suas escolhas e delimitam a nova realidade da família brasileira, uma vez que eles são os protagonistas dos novos arranjos.

Pelos dados coletados, infere-se que as famílias Kalunga têm um formato tradicional, em geral, são numerosas e os jovens estabelecem vínculos fortes com elas.

O depoimento de Celina (quinze anos) sinaliza o sentido que atribui à família:

Minha família é muito importante porque tudo que faço é pensando neles também e garanto também que tudo que eles fazem é pensando em mim, porque é eles que me ajudam, me dão força também pra encarar a vida, o mundo hoje assim que, é baseado na família que nos ajuda, que nos faz crescer.

Na escala valorativa dos Kalunga, a família ocupa uma posição da mais alta importância em relação a todos os aspectos da sua vida, como ressalta Vanda (quinze anos): “Família é muito importante porque sem família da gente não é nada, nossa família é a base da vida da gente.”

Os jovens da pesquisa também atribuem à família um caráter educativo. De acordo com eles, nela aprendem o que é certo ou errado, ou seja, as referências valorativas legítimas. Dois entrevistados assim se expressam:

Os jovens da pesquisa também atribuem à família um caráter educativo. De acordo com eles, nela aprendem o que é certo ou errado, ou seja, as referências valorativas legítimas. Dois entrevistados assim se expressam:

O papel da minha família foi passar o pouco do que eles sabem pra mim e eu fui correndo atrás de aprender cada vez mais (MURILA, dezenove anos).

Minha família nos ensina a nos valorizar, entender o que as pessoas explica pra gente, descobrir o conhecimento dentro de cada realidade, pra gente não ficar sendo pessoas que capengam e não entendem (ANASTÁCIO, dezenove anos).

De acordo com os jovens, a família é a fonte primária de conhecimentos, transmitidos de modo tradicional e intergeracional que servem para orientar o seu modo de vida neste mundo.

Nesse cenário, os jovens Kalunga atribuem à família um papel relevante em suas vidas:

É importante porque ela foi a base de tudo (...) a minha família é através da minha família eu agradeço muito em primeiro lugar a Deus e depois a minha família porque tudo que eu tenho hoje é através da minha família. Eles teve o interesse de ver a gente crescer (...) então a gente tem que agradecer a família porque já pensou se aquela família fizesse só o filho nascer (...) Então meus pais me colocaram na escola, tô aqui, tô terminando o terceiro ano, agradeço a meus pais (...) teve interesse, eles não teve essa oportunidade, mais eu tenho, tive essa oportunidade e eu agradeço bastante eles (JANETE, dezoito anos).

Família, gente, é uma coisa que não dá pra descrever, pra definir, é tudo, se não fosse a família da gente eu não estaria aqui, então não tem como definir a palavra família, é tudo (ESTER, 23 anos).

Não tenho palavras pra definir família (CELINA, quinze anos).

Para esses jovens a família é percebida como *uma criação divina*, significando a própria fonte da existência, podendo-se observar até mesmo um forte sentimento religioso em relação à família.

Minha família é tudo pra mim, que sem ela a gente não existiria a família é tudo de mais importante que temos na vida (VANDA, catorze anos).

A família é a coisa principal da vida da gente, tá em primeiro lugar a família (ESTER, 23 anos).

A família é muito importante na vida da gente porque sem ela eu não tinha existido. (LIA, dezenove anos).

Se eu fosse definir família, eu diria que família pra mim é tudo (MURILA, dezenove anos).

Família, família, pra mim eu acredito que é muito importante. Não tem nem como você ter uma definição assim, específica de família, porque, tudo, tudo que você vai fazer na sua vida pessoal envolve família, sempre, então não tem como você especificar família das outras coisas, tudo envolve, tudo é envolvido (JANETE, 18 anos).

Fica evidente nas falas que o valor da família se confunde com o valor da própria vida. Eles consideram seriamente a família como a razão de ser das suas existências nesse mundo, ou seja, absolutizam o valor dessa instituição social.

É interessante destacar que o sentimento de pertencimento à família se estende à comunidade Kalunga, conforme a exposição do jovem Rosalvo, pois o sentimento de pertencimento *faz que todos se considerem uma família*. Além disso, todos possuem relações de parentesco. Mesmo não vivendo muito próximos uns dos outros, a idéia de pertencimento ao grupo é muito forte entre eles:

Aqui, se for falar de família é falar de Kalunga todo, porque aqui todo mundo se considera uma família. Mas, importante mesmo é manter o respeito, brincar, tem as brincadeiras na hora certa, tem as rodas de folia, as danças e com isso a gente vai tendo a convivência com a família e um respeito muito grande pelo outro (ROSALVO, 26 anos).

Na fala desse entrevistado, pode-se identificar um profundo sentimento de solidariedade entre os membros da família que é considerada por ele como um grupo culturalmente integrado.

A maior parte desses jovens gosta de estar com a família e considera agradáveis os momentos que passam juntos. As atividades, em geral, são realizadas no interior das ou entre as famílias. Os momentos de convívio com o grupo familiar ocorrem, sobretudo, em casa. Geralmente, reúnem-se para fazer alguma refeição, conversar, ver televisão, mas poucos são os programas que realizam juntos fora de casa.

Os jovens entrevistados valorizam suas famílias e entendem que elas são muito importantes nas suas vidas. Para eles, na família encontram apoio, nela estão as pessoas com

quem sempre poderão contar. Demonstram que estão muito ligados à família, instituição socializadora que tem atuado de forma eficaz para neles desenvolver sentimentos de devotamento, pertencimento, solidariedade e generosidade.

A análise reporta aos estudos de Canezin (2002) que faz uma digressão crítica de como Bourdieu compreende o papel da família nos diferentes tipos de sociedade:

os estudos de Bourdieu contribui, de outra ótica, para compreender a instituição familiar como produto de convenções sociais que, mediante seus símbolos, ritos etc., transformam até sentimentos em adequações capazes de manter a ordem estabelecida, embora possam constituir, também, um espaço de transformação social ( p. 69).

Para a autora, Bourdieu entende a família como o resultado de um trabalho da instituição objetivando produzir em seus diversos membros obrigações afetivas de sentimentos, conforme o laço familiar (amor fraterno, materno, conjugal, filial, paterno etc.).

Verificou-se no cotidiano familiar dos jovens Kalunga aquilo que Bourdieu aponta como trocas simbólicas estando nelas presentes ajudas, gentilezas, atenções e serviços diversos. Havendo assim, uma grande possibilidade de “transformar a obrigação de amar em disposição amorosa e adotar cada um dos membros da família de um espírito de família gerador de devotamento, de generosidade, de solidariedade”(BOURDIEU *apud* CANEZIN, 2002, p.71).

### **2.1.2 Jovens e a religião**

A religião tem significação na vida cotidiana tendo em vista que proporciona a ligação com o sagrado. A vivência religiosa como expressão cultural tem ocupado um papel importante na vida dos jovens e está presente de diferentes formas e manifestações como um fenômeno social. A religião é, em grande medida, um elemento relevante, catalisador dos medos, perspectivas e aceitações e permanece como valor de busca vivencial entre os jovens da atualidade.

Na perspectiva de entender a religião como um fenômeno social, Bourdieu (*apud* SILVA, 2005), com base na análise sociológica, considera que

a religião cumpre funções sociais conforme esperam os leigos para a justificação do existir, do livrar-se das angustias, da solidão, da miséria, da doença, dos sofrimentos e da morte. Eles esperam que a religião forneça justificações para o existir em uma determinada função social, com todas as propriedades que lhes são inerentes (p. 28).

A religião é uma espécie de *força de proteção* que devolve aos que a ela aderem a segurança ante as ameaças do mundo hoje, além de fortalecer os laços vicinais que une uns sujeitos aos outros. Como assinalam diversos pesquisadores como Agnelo (1999), Signates (1999), Andrade (1998), dentre outros.

A cultura Kalunga é marcada por uma intensa tradição religiosa católica que aparece claramente na dimensão comunitária. Esse traço cultural pode ser evidenciado pela presença das diversas festas religiosas vinculadas ao catolicismo tradicional, como característica marcante da história da organização social desse povo.

Assim como os adultos, os jovens Kalunga buscam o espaço religioso motivados pela vontade e pela necessidade de viverem uma experiência sagrada que os alimente e lhes dê sentido à vida. Eles encontram na religião referências de modelo a ser seguido, o que fica bem expresso na fala do jovem Rosalvo, vinte e seis anos:

A religião é uma coisa que foi passada pra gente (...) toda vida teve as rezas da gente, tem as novena. Então, na época dos santos a gente se reúne, faz as rezas nas casas das pessoas, que vão todos. Aí encontra todo mundo, aí depois tem as danças, os forrós, tem os biscoitos que a fazem, aí, fica a noite toda. Tudo é coisa que atrai a gente pra isso.

Para Rosalvo, a religião é um fenômeno social dinâmico e integrado a cultura Kalunga. Os rituais e a simbologia religiosa identificam-nos na vivência grupal e lhes permitem situarem-se na realidade sócio-cultural em que se constituíram como sujeitos sociais. A maior parte dos entrevistados pertence à tradição católica tradicional e popular.

Para a jovem Vanda, quinze anos, católica praticante, os vínculos culturais impedem o circuito por outras formas de religiosidade. Ela tem vários membros de sua família evangélicos, o que lhe causa certos constrangimentos, tendo em vista que existe certa tensão da família em relação à opção religiosa dos parentes. Quando perguntada se há conflito entre eles, afirma “de certa forma existe, porque os evangélicos ficam insistindo para que vamos à igreja deles, só que quando a gente convida pra ir à nossa eles não vão”.

Em relação ao sentido da religião, os jovens assim se expressam:

A religião é muito importante porque ali a gente tá em contato com Deus, e cada vez que a gente vai à igreja a gente tem mais conhecimento e tamos mais ligados a Deus cada vez mais (VANDA).

Como disse, religião também é uma parte fundamental, é onde você deposita sua fé, sua confiança e sua busca, tudo em cima de Deus. É através da religião que você consegue viver os momentos ruins e bons também (ESTER, 23 anos).

Para mim, religião representa Deus que é o nosso criador e nosso pai (MURILA, dezenove anos).

Minha religião representa a cultura dos nossos antepassados, né, porque, se os nossos antepassados fossem evangélicos, tenho certeza que todos seriam evangélicos. Mas como todos era católico, todos continuaram sendo católico, então é uma coisa que tem a ver com nossos antepassados e tá até hoje (JANETE, dezoito anos).

A religião representa pra mim, a gente, principalmente a católica uma coisa que eu acho que a gente tem que seguir por ela. É um fato que representa a eternidade. Não sou contra evangélica ou presbiteriana, mais eu acho que a católica pra mim é uma religião que serve muito mais (ANASTÁCIO, dezenove anos).

Para esses jovens, a religião é um valor cultural de grande relevância, pela qual eles cultivam a fé e buscam, em suas doutrinas, conhecimentos espirituais que os ajudem a viver os bons e maus momentos das suas vidas. Observa-se também que o catolicismo oficial predomina entre os jovens, não obstante a fala do jovem Anastácio que demonstra que existe, embora em menor escala, a existência de outras religiões.

A característica fundamental da religião na visão de Murila é ser uma herança cultural transmitida por seus antepassados pelos quais ela sente uma profunda reverência, surgindo daí a necessidade de cultuar, preservar e transmitir às próximas gerações a tradição religiosa recebida.

Para Silva (2006), a religião é um fenômeno social que está presente na história da humanidade e atua como elemento da coesão social. Segundo a autora, a religião funciona como um fator social para dar uma ordem entre o mundo natural e o sobrenatural, o profano e o sagrado.

Para corroborar tais formulações Durkheim (*apud* SILVA, 2006, p. 25) faz a seguinte observação, “todas as religiões são legítimas (verdadeiras) em sua forma e buscam responder às condições humanas”. Buscam e servem para manifestar a natureza da vida religiosa. Existem para responder às condições humanas e às necessidades do homem”. Novaes (2004) assinala que a religião pode ser percebida como um dos diversos aspectos componentes do mosaico da grande diversidade da juventude brasileira e, dentre as diversas juventudes, nesta pesquisa destaca-se a Kalunga de Tinguizal.

Guimarães (2007) afirma que muito ainda há para se investigar sobre as relações entre juventudes e religião, tendo em vista que

a expansão de uma nova religiosidade tem constituído um dos fenômenos sociais mais significativos das últimas décadas, no Brasil e em quase toda a América Latina. Tal fenômeno tem instigado pesquisadores do campo das ciências sociais e da religião a realizarem férteis investigações empíricas e discussões teóricas. Embora esses estudos tenham sinalizado avanços relacionados à abrangência e complexidade do fenômeno, ainda há muito a investigar sobre as relações entre juventudes e religiões, em especial, qual o sentido das experiências religiosas no modo de ser jovem (p.66).

### 2.1.3 Jovens e o trabalho

A questão do emprego do jovem tem despertado significativo interesse dos estudiosos, formuladores e gestores de políticas públicas. Na maioria das vezes, o tema é abordado com base na questão da pobreza e da exclusão social. Na opinião de Leite (2003), a discussão tem avançado bastante, levando à revisão de alguns paradigmas sobre juventude e trabalho.

Frigotto (2004) aponta como controverso e complexo o tema do trabalho e do emprego, havendo simplificações e mistificações de toda ordem. A mais elementar é a redução do trabalho, atividade humana vital – forma de o ser humano criar e recriar seus meios de vida – a emprego, forma específica que o trabalho predominantemente assume no capitalismo: compra e venda de força de trabalho.

Complexo, o fenômeno do trabalho ainda é considerado uma fonte central de socialização. Benjoit e Franssen (1987, p.19) afirmam que “trabalhar – quer dizer – exercer uma atividade produtiva com caráter social assegurando uma independência financeira.” Para esses mesmos autores, na ética tradicional, o trabalho é considerado um dever moral e social. Mediante sua participação no processo do trabalho, o indivíduo pode ou não alcançar a uma auto-realização, tanto no plano da satisfação pessoal quanto do *status* social.

O trabalho ainda constitui um valor ou referência importante na sociedade brasileira. Para Leite (2003, p.156),

não se trata aqui de uma questão ética, de satisfação pelo dever cumprido, mas de motivações bem práticas: a) o trabalho é essencial à sobrevivência e ao consumo, visto que a maioria dos países está longe de possuir sistemas de proteção social comparáveis aos europeus – aqui, quem não trabalha, não come, b) é também espaço de socialização de aprendizagem e construção da identidade pessoal e grupal, em suma, uma referência básica de inclusão social.

Pochmann (2000, p. 106), argumenta

que o trabalho encontra-se vinculado ao desenvolvimento humano, especialmente na sua forma ontológica, que representa a capacidade do homem transformar a si próprio e a natureza. Mas também, e principalmente, o trabalho na sua forma histórica tem sido mais visado como condição de financiamento da sobrevivência humana, nem sempre associado ao desenvolvimento humano.

O trabalho é categoria fundamental para a autonomia juvenil e a inclusão social, no entanto, a realidade sócio-econômica mundial e nacional tem sido marcada pela dificuldade de inserção dos jovens no mundo do trabalho, conforme está demonstrado nos estudos de Pochmann (2004), Frigotto (2004) e Branco (2005).

Martins (1997) sinaliza a existência de uma sociedade dupla, abrigo de duas humanidades: uma constituída de integrados, ou seja, de uma população inserida nas atividades econômicas e com lugar garantido no sistema de relações sociais e políticas; e uma subumanidade, incorporada por meio do “trabalho precário no trambique, no pequeno comércio, no setor de serviços mal pagos ou, até mesmo, excusos” (p.35).

Um número significativo de pessoas estão integradas social e economicamente de forma precária na sociedade e, assim “criam um mundo à parte, crescendo a consciência de que para eles não há justiça, portanto, não há alternativas de saída” (MARTINS, 1997, p.35-36). Nesses termos, Martins (1997) reconhece que a inclusão acontece no plano econômico, pois, “existe um ganho para a sobrevivência da pessoa, mas não ocorre no plano social e não ocorre sem causar deformações morais”(p. 33-34).

Sobre o trabalho, dados diversos apresentados pela pesquisa Retratos da juventude brasileira indicam um elevado índice de desemprego juvenil na faixa etária de 15 aos 24 anos, e que, segundo Branco (2005), atinge aproximadamente 88 milhões de jovens. O autor salienta que os jovens nessa faixa etária já estariam representando cerca de 47% do total de desempregados no mundo, ainda que correspondam a não mais do que 25% da totalidade da população trabalhadora do planeta.

Nessa perspectiva, Novaes e Vannuchi (2004) afirmam que o Brasil chegou ao terceiro milênio com uma enorme dívida social, pois ainda não se revelou capaz de satisfazer adequadamente às necessidades básicas, como alimentação, saúde, educação, moradia e trabalho a milhões de cidadãos.

Os índices apontados por Pochmann (2004) revelam essa dura realidade brasileira. Conforme o autor, quando se leva em consideração os níveis de renda diferenciados, podem

ser identificadas enormes desigualdades nas oportunidades de trabalho para os jovens. Dentre os jovens oriundos de famílias de baixa renda, somente 41,4% possuem empregos assalariados com contrato formal, e, em pleno século XXI, a participação relativa do segmento etário de 15 a 24 anos no total da população economicamente ativa (PEA) é de 25%, embora os índices mostrem que os jovens respondem por 50% do desemprego nacional.

Resultados analisados da pesquisa *Retratos da juventude brasileira*, no que tange à juventude negra, são ainda mais perversos, indicando que a retração geral do índice de emprego afetou em maior proporção a juventude negra. Conforme esclarecem Santos, Santos e Borges (2005), o desemprego atinge atualmente 34% dos jovens negros e 28% dos jovens brancos. Afirmam, ainda, os autores que, “na competição por uma vaga no mercado de trabalho, no entanto, os jovens negros defrontam-se com um mecanismo discriminatório, vulgarmente denominado seletivo, como “boa aparência” ou “ter um bom currículo”, que são quesitos desclassificatórios para a admissão ao emprego” (p. 297).

Na atual situação de economia globalizada, a empregabilidade está cada vez mais relacionada à agregação de valor. Em decorrência, há a necessidade de qualificação progressiva da mão-de-obra em geral, incluindo os jovens.

Pochmann (2004, p. 217) comenta que “nas antigas sociedades agrárias, por exemplo, a criança de 5 e 6 anos já estava envolvida precocemente comprometida com o trabalho voltado para o financiamento da sobrevivência até a proximidade da morte”. Nessas condições, segundo o autor, a fase juvenil estava sufocada pelo compromisso com o trabalho. Esta, também, é a realidade da infância dos jovens dessa pesquisa, filhos de pais Kalunga, trabalhadores assalariados ou que produzem a vida de forma precária por conta própria, no campo e na cidade. Todos eles, do ponto de vista psicossocial e cultural, sofreram um processo de adultização precoce, haja vista que, desde crianças, foram integrados à agricultura familiar de sua comunidade, participando ativamente das atividades econômicas. A comunidade Kalunga de Tinguizal são pequenos produtores rurais que sobrevivem da agricultura familiar, utilizando também suas crianças como mão-de-obra produtiva em suas atividades rurais.

Essas questões interferem diretamente em uma grande parcela juvenil que tem que lidar com o desemprego e com a falta de recursos físicos e materiais que inviabilizam sua inclusão social. Neste aspecto, para Martins (2003), “a sociedade que exclui é a mesma sociedade que inclui e integra, que cria formas também desumanas de participação, na medida em que delas faz condição de privilégios e não de direitos” (p 11).

Em decorrência, é possível que a tendência seja a de que os jovens terão comprometido seu papel produtivo de cidadãos, uma vez que as instituições (família, Estado, religião e escola), produtoras de sentidos, não têm conseguido realizar a tarefa de incluir as novas gerações (SILVA, 2006).

Martins (2003), ao falar da exploração capitalista dos trabalhadores, é bem categórico quando diz:

o capitalismo que se expande à custa da redução sem limite dos custos do trabalho, debitando na conta do trabalhador e dos pobres o preço do progresso sem ética nem princípios, privatiza ganhos nesse caso injustos e socializa perdas, crises e problemas sociais (p.11).

Os jovens pesquisados, na tentativa de romper com a situação de precariedade de vida e pobreza investem na escolarização como estratégia para ingressar no mercado de trabalho e melhorar as condições de vida. Procuram aprimorar a sua escolaridade freqüentando a escola da cidade próxima. Entretanto, os desafios são muitos conforme assinala Abramo (*apud* BRITTO, 2006, p.87):

a educação é absolutamente necessária, é um dos requisitos para se entrar nesse espaço, mas não mais assegura a oportunidade de emprego. (...) para aqueles que não alcançaram uma qualificação educacional razoável, que é a grande maioria do nosso país, se produz uma imensa dificuldade de entrar no mercado de trabalho formal.

A sociedade contemporânea está exigindo, cada vez mais recursos humanos com alta especialização e capacidade de adaptação às novas tecnologias, Silva (2006, p.87) argumenta “que a nossa juventude não tem sido preparada para responder a essa exigência. Dessa forma os jovens estão permanentemente na busca de um espaço capaz de representá-los e responder as suas demandas”.

Mesmo vivendo condições objetivas excludentes, a grande maioria dos jovens pesquisados acredita que, para ser alguém na vida, é preciso estudar, a escola é a garantia do seu futuro, pois, por meio da escolaridade acreditam poder alcançar os seus objetivos.

Apenas três dos oito jovens que participaram desta pesquisa ainda não tiveram uma experiência de trabalho fora do âmbito familiar. Para a maioria desses jovens, o trabalho significa uma forma de sustento e a possibilidade de alcançar certa independência.

O depoimento de Vanda (quinze anos) sinaliza o sentido do trabalho:

O trabalho é muito importante porque sem o trabalho não é possível viver, com o trabalho a gente compra tudo e faz tudo. Ah! é... ser jovem e já ser trabalhadora é muito bom porque aí n, a gente já tem dinheiro pra comprar o que a gente quer desde jovem pra que no futuro a gente seja mais trabalhadora ainda.

Para essa jovem, o trabalho é importante fonte de renda e conseqüente poder de compra que lhe possibilita suprir todas as suas necessidades materiais/econômicas.

As palavras de Vanda faz reportar a Martins (2003), quando esse autor diz que “os pobres, do mesmo modo que as elites e a classe média descobriram que na sociedade contemporânea o consumo ostensivo é um meio de afirmação social e de definição de identidade” (p.37). É o potencial para consumir e ostentar que vai dizer quem você é, ou seja, “cada um é o que parece ser e não o que é de fato” (p.37).

Para a jovem Ester (23 anos), o trabalho é referência na constituição da sua vida:

O trabalho, ele tem uma importância fundamental porque é a partir daí que você começa a ver o mundo totalmente diferente. Você começa a se adaptar, a buscar, então você começa a pensar mais alto e começa a pensar em ser independente. O trabalho também é uma peça fundamental na vida da gente. Sem o trabalho a gente não é nada. Você sabe que você depende do trabalho para conseguir os objetivos, porque o dinheiro também conta e o dinheiro você só consegue através do trabalho.

A jovem Janete (dezoito anos) reconhece a importância do trabalho na produção do lugar social do sujeito no mundo. Entende que a inserção econômica e social produz prestígio e reconhecimento em termos de traços identificatórios. Para ela, o trabalho é fonte de respeitabilidade, prestígio pessoal não apenas em razão do crescimento intelectual decorrente da atividade desenvolvida, mas também, pela inclusão sócio-econômica viabilizada pela profissão e pela renda. Ela afirma:

O trabalho pra mim representa uma posição social, principalmente na nossa vida, na vida da gente intelectual, então, quando você tem um trabalho as pessoas te vê de outra forma. Olha, aquela pessoa trabalha... tem mais respeito pela pessoa, quando a pessoa não trabalha falam: aquela pessoa ali oh! não quer nada da vida não, nem trabalhar não quer. Então é isso que eu vejo.

Na opinião de Rosalvo (26 anos), o trabalho é importante fonte de produção dos bens e serviços necessários para a sua sobrevivência e reprodução da vida:

O trabalho pra mim é tudo. A casa que a gente mora hoje foi o trabalho, o alimento que a gente tem é trabalho, a vida que a gente tem hoje tudo é através do trabalho, o

gado que a gente tem, apesar de pouquinho mais, é através do trabalho, os animais, a cidade quando a gente vai pra pagar uma passagem de ida e volta tudo é através do trabalho.

No caso de Janete (dezoito anos) trabalho significa a possibilidade de tornar-se independente, contribuir para uma visão positiva de si mesma, enfim, pretende crescer, buscar, adaptar-se. A independência mencionada consiste em independência em relação aos pais, autonomia financeira e, com base nela, uma maior liberdade em outras esferas da vida. A jovem afirma:

Eu penso o modo d'eu ser jovem e já ser trabalhadora é uma questão de responsabilidade, dá mais responsabilidade pra mim, porque eu já sendo jovem, trabalhando e estudando ao mesmo tempo, eu vou ter mais interesse de conseguir algumas coisas. É, então, o que eu quiser comprar eu já vou comprar, vou ter meu dinheiro pra comprar, ajudar minha família, comprar minhas coisas, fazer tudo que eu quero é mais responsabilidade.

Os jovens pesquisados, em virtude das precárias condições econômicas, têm aspirações por um trabalho que lhes possibilite uma vida mais digna. Para conseguirem o seu intento deslocaram-se para Monte Alegre-GO, uma cidade destituída de setor industrial e praticamente sustentada pelos recursos da prefeitura municipal, principal setor de empregos do município. Na iniciativa privada, em setores do comércio e de prestação de serviços autônomos, as oportunidades de trabalho tornam-se cada vez mais difíceis. Os jovens Kalunga têm, então, que ocupar posto que demandam enorme esforço físico, como lavradores, auxiliares de pedreiro e outros, dando-se por satisfeitos quando obtêm tais empregos.

No que tange à questão da empregabilidade, Martins (2003, p. 20) considera que “a sociedade da promessa da integração no princípio do contrato e da igualdade vem se firmando como a sociedade da incerteza e do medo”. Para o autor, o medo baseia-se na perspectiva de os indivíduos perceberem-se como banalizados e descartáveis, “medo de se tornar ninguém e coisa alguma, [...] medo daquilo que não se vê (p.20). Sendo assim, para Martins (2003),”a vivência real da exclusão é constituída por uma multiplicidade de dolorosas experiências cotidianas de privações, de limitações, de anulações e, também, de inclusões enganadoras (p.21). Dessa maneira, Martins (2003, p. 29) evidencia que,

com isso, um numero crescente de trabalhadores fica desempregado e passa a ter dificuldades para entrar no mercado de trabalho. Hoje em dia, o trabalhador – tanto da indústria quanto do comércio e de serviços – é cada vez mais um trabalhador em busca de trabalho e cada vez mais sujeito a entradas e saídas cíclicas do mercado de trabalho.

A análise do conjunto das informações apreendidas contribuiu significativamente para compreender a importância do trabalho na vida dos jovens Kalunga. Constatou-se que, para eles, o trabalho é como sinônimo de emprego, é o sonho mais citado, acompanhado pela necessidade de uma profissão. Para os jovens pesquisados, trabalho, profissão e salário, significam melhoria de vida, independência, reconhecimento e possibilidade de ajudar a família. As declarações dos jovens acabam por revelar que o trabalho pode significar uma forma de prestígio, de ascender socialmente, ter seu próprio dinheiro, sustentar a família e assumir novas responsabilidades. Uma outra perspectiva é considerar o trabalho um atributo fundante de passagem para a vida adulta e de independência pessoal, contribuindo para a inclusão social desse segmento na sociedade.

Na complexidade das relações entre família, religião, trabalho e escola, os jovens Kalunga reconstróem a sua subjetividade, estabelecem redes de relações sociais significativas e espaços de sociabilidade.

## **2.2 Modo de ser jovem**

Nos últimos tempos, a juventude brasileira tem sido alvo de pesquisas e de intervenções de várias instituições governamentais, não-governamentais, religiosas, empresas privadas e outras. O interesse pelos jovens vem se consolidando, fazendo emergir múltiplos olhares, com diversas projeções, tanto negativas como positivas acerca desses sujeitos. Em se tratando de pesquisadores, a busca direciona-se para fomentar estudos acerca da condição e situação juvenil.

A rede de relações sociais assume significação na subjetividade e identificação dos jovens Kalunga. Segundo Mische (1997), a identidade é tratada do ponto de vista da experimentação. Para a autora, as experiências realizadas no tempo da juventude exercem uma forte influência na formação das identidades juvenis, tendo em vista que esse período é propício para as constituições identitárias. É um tempo em que os jovens experimentam várias expressões públicas, procurando reconhecimento no meio de diversos círculos ou (redes): família, escola, colegas, trabalho, atividades de lazer.

Nessa mesma direção, Carrano (2000) reafirma que nos espaços ocupados pelos grupos juvenis, as experimentações permitem aos jovens possibilidades concretas de construção de identidades, em razão de um pertencimento ao grupo.

Nessa perspectiva, os grupos demonstram assumir um papel central na construção e elaboração das identidades sociais dos sujeitos, portanto, constituem-se como espaços exemplares para a compreensão das juventudes. Conforme Dayrell (1999),

aprofundar a compreensão dos diversos grupos existentes, apreender sua lógica interna, as relações que estabelecem com as outras dimensões da realidade juvenil, pode nos levar a desvendar os espaços sociais onde esses jovens vêm se construindo, sendo produzidos e se produzindo como seres sociais, a relação que mantêm com as instituições clássicas de socialização, tais como a família, o trabalho, a escola (p.32)

No entanto, para Dayrell (1999), a identidade não deverá ser pensada apenas em plano de auto-imagem individual ou coletiva, com a pretensão de ser delimitadora de indivíduos e grupos. Para esse autor, “a identidade individual e coletiva de alguma forma interfere na invenção de caminhos e direções de vida, a partir do presente, nos limites dados pela estrutura social (p.35). Nesse contexto, a identidade é um aprender constante e que “implica no amadurecimento da capacidade de integrar o passado, o presente e o futuro e também articular a unidade e a continuidade de uma biografia individual”(p.33).

Nesse enfoque, a noção de identidade torna-se importante para os objetivos pretendidos neste trabalho, e seu entendimento possibilita a compreensão das diversas experiências e interações sociais desenvolvidos pelos jovens Kalunga.

Para os jovens Kalunga, a concepção ser jovem é amplamente variável e são diversos os modos de compreender essa fase da vida. De modo geral, as respostas dadas à questão “*O que é ser jovem?*” estiveram sempre referenciadas a aspectos positivos: ser jovem é ter uma responsabilidade, energia, sonhos, dançar, curtir, namorar, é lutar. Porém, por outro lado, para alguns, a juventude atual encontra-se bastante envolvida com problemas de desvio, tais como prostituição, alcoolismo, uso de drogas, causando bastante prejuízos a si mesmo e á sociedade. Os depoimentos a seguir evidenciam o que é ser jovem para os entrevistados:

Ser jovem é ter energia, sonhar, ter vontade de viver tudo ao mesmo tempo e vontade de realizar todos os nossos objetivos, curtir, dançar, divertir e namorar (CELINA, quinze anos).

é uma fase boa da gente descobrir várias coisas nossas. É uma fase que quando a gente tá entrando nos doze, treze anos a gente tá doidinha pra entrar naquela fase de ser independente, né, de descobrir mesmo, mais... Sei que a gente tem que tomar um pouco de cuidado de modo que essa descoberta não seja trágica depois pra gente (ESTER, 23).

é o que tá numa transição entre adolescência e adulto, o jovem tem que parar para decidir e refletir o futuro, o que vai ser decidido aqui no quilombo e de tudo pra gente futuramente não cair em armadilhas (ROSALVO, 26).

Das representações produzidas pelas jovens Kalunga emergem imagens que caracterizam a juventude como uma fase da vida na qual se vivenciam situações de riscos, mas também de descobertas, de busca da independência, em uma situação de transitoriedade.

A respeito da transitoriedade Spósito (*apud* BRITTO, 2006) indica que o conceito de juventude, por vezes, é tratado como uma transição para a vida adulta. Na concepção da autora, existe a idéia de que a transição não é igual para todos e que pode ser antecipada, ou apresentar práticas desconectadas entre o mundo jovem e adulto. A autora expõe:

ocorrem formas diversas de ingresso no mundo adulto, desde aquelas marcadas pela antecipação de algumas práticas (sexualidade e trabalho para alguns grupos de jovens) como a desconexão entre elas (orientações e modos de vida considerados próprios de populações adultas, convivendo com situações de dependências típicas de momentos anteriores) (p.28).

A esse respeito, Dayrell (2007) também faz o seguinte comentário:

é cada vez mais difícil definir modelos na transição para a vida adulta. As trajetórias tendem a ser individualizadas, conformando os mais diferentes percursos nessa passagem. Podemos dizer que no Brasil, o princípio da incerteza domina o cotidiano dos jovens, que se deparam com verdadeiras encruzilhadas de vida, nas quais as transições tendem a ser ziguezagueantes, sem rumo fixo ou predeterminado (p.1113).

Os jovens Kalunga, quando solicitados a falar sobre o que é ser jovem e como se sentem como tal, não se ativeram somente à fase de transição e aos conflitos, conforme declarações das diversas falas transcritas.

Murila (dezenove anos), afirma que, por ser jovem, se sente com o direito de brincar, de dar atenção aos mais velhos, aos familiares:

Me sinto assim, com direito assim... de... de brincar, de dar atenção aos mais velhos, meus familiares, que nem é pela uma justa causa de você ser jovem... que você vai, que você vai... andar só com jovens, esquecendo seus, as pessoas mais idosas que precisam de atenção especial, pessoas idosas, pessoas com deficiência, pessoas doentes. É, assim como ser jovem é importante, ser adulto também é importante, né, ser idoso também é importante, porque isso faz parte das fase de nossa vida.

A percepção da jovem é bastante positiva. O respeito aos mais velhos, evidenciado em sua argumentação, é uma característica que distingue os jovens Kalunga dos demais. A percepção de juventude como fase de transição está presente na concepção de Rosalvo (26 anos) que, como jovem, se sente com todo vigor, energia, força para lutar pelos seus direitos.

A jovem aluna Vanda (quinze anos) afirma que se sente bem como jovem, pois sonha ter um futuro melhor e feliz. Para ela, ser jovem “é lutar pelo que a gente quer, é ter energia e alegria, alegria para lutar e pra estudar”. Lia (dezenove anos) também diz sentir-se alegre e feliz sendo jovem e para ela ser jovem, “é... gostar de viver, gostar... ter um futuro melhor, sonhar com um futuro melhor, namorar bastante, curtir a vida e ser muito feliz.”.

Para Janete (dezoito anos) existem muitas críticas aos jovens, e a honestidade é qualidade necessária para todos. Ela afirma:

ser jovem pra mim é ter o básico, ter uma responsabilidade (...) ser mais honesto, ter mais carisma, mais dignidade, mais, mais personalidade, porque o jovem hoje tá sendo alvo de crítica, o jovem hoje tá sendo muito criticado, porque o jovem hoje tá se prostituindo, se drogando, se envolvendo bastante com o alcoolismo, então acho que eles têm que, tem que vê que é uma coisa assim... que é uma coisa que vai prejudicar cada vez mais e a sociedade em si tá criticando bastante os jovens.

A fala Janete tem uma forte conotação moralista, à medida que relaciona o modo de ser jovem a problemas verificados cotidianamente, e que se estruturam em problemas da sociedade como um todo: desemprego, a questão das drogas, do álcool, etc. Diante dessa realidade, os jovens são os mais atingidos. .

A preocupação com o futuro está presente na afirmação de Anastácio (dezenove anos) que como jovem “se sente uma pessoa feliz, sempre na batalha pelo futuro”. Para ele, ser jovem, “é cada dia a gente tá debatendo, tendo um conhecimento melhor para um futuro melhor”.

O medo e a preocupação com o futuro, de acordo com Novaes (2003), estão ligados ao temor de *sobrar* e está também muito ligado à inserção no mundo do trabalho. Segundo a autora,

são vários os medos nessa área: medo de não estudar e não conseguir emprego, medo de estudar e não conseguir emprego, medo de conseguir emprego e depois perder, medo de ficar desempregado. Outros são mais genéricos: o medo de virar mendigo, de ter uma casa e depois não Ter mais, de ficar pior do que se está, de não colher frutos (NOVAES, 2003, p. 140).

Os depoimentos colhidos dos jovens entrevistados permitem concluir que o mundo jovem, conforme diz Canezin (2003, p. 253), “apresenta um amplo leque de diversidade diante das condições materiais e simbólicas vividas, de agrupamento e organização, classes sociais, diferenças étnicas e religiosas e peculiaridades regionais e de gênero”.

### 2.2.1 Modo de ser jovem Kalunga

Quando solicitados a se pronunciarem sobre o significado de *ser Kalunga*, as respostas foram bastante significativas.

A jovem aluna Vanda (quinze anos) declara “Ah! É muito bom porque aí, aí a gente sabe que temos que ter orgulho de ser Kalunga, é muito bom.”.

Em seu depoimento Ester (23 anos) expressa o sentimento de pertencimento, o orgulho de sua cultura e de seu povo: “Para mim, ser Kalunga significa tudo, é uma honra, um mérito, porque ser descendente de um povo que, que lutou e deixou sua cultura tão presente foi tudo de bom”.

O Jovem Rosalvo (26 anos) refere-se ao antes, o abandono da população Kalunga, e o depois, a do reconhecimento no momento atual, e relembra também o sofrimento de seus antepassados:

Hoje é uma coisa muito importante, *chique*, todo mundo quer ser, das cidades vizinha. Antes não, antes a gente era os preto fídeos, como se diz, abandonado pela população, discriminado. Os Kalunga era tudo de ruim, aí, agora não, agora todo mundo quer ser Kalunga.

Na fala de Anastácio (dezenove ano), ficam evidentes, também, lembranças do sofrimento de seus antepassados: “Ser Kalunga pra mim acho que (...) é uma raça batalhadora que foram escravizados e sofreram bastante e por isso hoje a gente ta nessa batalha todinha”.

A jovem Janete (dezenove anos) ressalta a cultura e a identidade do seu povo quando diz:

Pra mim ser Kalunga significa uma identidade (...) Kalunga caracteriza os nome do nosso povo (...), caracteriza a nossa cultura, a nossa identidade e tudo de modo geral, pra mim é um orgulho ser Kalunga, não é porque, tipo assim. Eu sou negra, ah! Mais ela é negra. Não, acho que Kalunga é uma coisa assim, que pra mim é muito bom, eu tô nessa parte, fazendo parte do povo Kalunga.

Celina (quinze anos) faz referência positiva às origens e à continuidade da história no sentido geracional:

É, pra mim ser Kalunga significa que somos descendentes de escravos que vieram da África e formaram quilombo nos municípios de Cavalcante, Teresina e Monte Alegre, pra mim... é importante muito porque foi meus antepassados, de meus pais que vieram e passaram pra mim também e com certeza vai passar pros meus filhos.

A jovem Lia (dezenove anos) exalta o respeito às suas origens e assinala a visibilidade que os Kalunga têm atualmente:

Ser Kalunga é muito importante, porque a gente tá conhecido no Brasil todo, no mundo, agora... a gente é conhecido em qualquer lugar, respeitado.

Nas palavras de Murila (dezenove anos) “ser Kalunga é uma raça que tenho muito orgulho dela, da qual pertenço, né, da raça Kalunga, raça negra, também acho uma cor muito bonita a cor negra.”

A emergência dos movimentos afirmativo e positivo em relação à negritude, ser Kalunga, têm produzido reconhecimento e identificação entre os membros jovens do agrupamento. Embora tenham migrado por circunstâncias diversas para a cidade de Monte Alegre, mantêm vínculos fortes com a sua cultura. Cabe ressaltar que esses jovens parecem aspirar um conhecimento maior e uma busca da história do seu povo. Muitas vezes eles demonstram esse desejo e cobram da escola esses ensinamentos. Porém, a educação escolar ainda não deu a devida atenção a essa temática.

Quando perguntados se conheciam a história do povo Kalunga, os jovens responderam:

Conheço pouco, bem, sei que vieram da África... fugindo também pra mineração de ouro e vieram pro estado de Goiás e se dividiram entre Teresina, Cavalcante e Monte Alegre e deram o nome de Kalunga (VANDA, quinze anos).

A fala de Vanda, evidencia que as informações das quais dispõe sobre o assunto são insuficientes para uma compreensão da história de seu povo.

No entanto, na fala de Ester (23 anos) nota-se uma visão razoável sobre a participação de seu povo no início da colonização do país. Sabe que foram escravizados, explorados, oprimidos e muitos fugiram, formando quilombos, que deram origem às comunidades Kalunga:

Bom, hoje até onde a gente sabe é que somos descendentes de africanos. No decorrer, quando Pedro Álvares Cabral saiu para descobrir novas terras, no caso aqui já era descoberto, pois, quando ele chegou aqui já tinha habitantes que eram os índios , [...]então ele se apossou das terras e como todos sabemos que aqui tinha muito pau-brasil e precisava de gente pra trabalhar e aí trouxeram escravos pra trabalhar, aí, através dos navegadores, o povo que veio da África foi escravizado, [...] foi muito sofrimento e muitos fugiram formando quilombos que aqui na região a gente conhece como quilombo Kalunga.

O jovem Rosalvo (26 anos) reforça a opinião de Ester no tocante a ser um descendente de escravos e a origem de sua comunidade atual:

Não sei muito, mais o que sei é que eram descendentes de escravo, que vieram pra cá fugidos dos senhores de engenho daqui da região de Goiás e da Bahia e veio pra cá por ser uma área de difícil acesso e começou a ter o quilombo. Sobre a nossa história, mais o que sei é... que eram descendentes de escravo, que vieram pra cá fugidos dos senhores daqui, da região de Goiás e da Bahia e vieram pra cá por ser uma região de difícil acesso e começou a ter o quilombo.

Anastácio (dezenove anos) confirma sua descendência africana, que seus antepassados sofreram muito e que houve um pouco de miscigenação de seu povo com os colonizadores europeus:

Porque sei, a história dos Kalunga que sei porque veio muito, somos mais, mais descendentes de africanos. Tem um pouco mais da descendência portuguesa mais é uma coisa muito pouca. Tem mais é da África, povo sofreu bastante e agora é pensar é no futuro.

A jovem Janete (dezoito anos) concorda plenamente com os outros jovens e ressalta que o nome africano recebido para identificação de seu povo e de sua comunidade foi bem aceito e vai permanecer por tempo indefinido:

O que sei é que nós somos descendentes de escravos, vindos da África e foram para o Brasil e vieram para em Goiás nos municípios de Cavalcante, Teresina e Monte Alegre e daí formaram um quilombo. Só que formou esse quilombo e pra ter uma identificação teve que receber um nome, e esse nome, foi todo é, todo mundo resolveu e botou Kalunga, pra nos identificar, tá nos identificando e vai nos identificar até sempre.

Os depoimentos levam a refletir sobre o que é ser negro Kalunga. Acerca da identidade negra, Souza (1983) esclarece:

ser negro é, além disso, tomar consciência do processo ideológico que, através do discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração. Assim, ser negro é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro (p.77).

Os jovens entrevistados, apesar de reconhecerem a existência da discriminação e das desigualdades raciais, elaboram um discurso afirmativo sobre o seu próprio pertencimento étnico-racial. Mostram-se atentos à questão da negritude e reconhecem situações de preconceito racial.

As opiniões dos jovens sobre a etnia apresentam-se confiantes e afirmativas. Tal resultado, provavelmente, pode ser fruto dos avanços sociais em prol da superação do racismo na sociedade. Por meio da observação do cotidiano desses jovens, percebe-se que eles constroem uma identidade negra positiva, refletida no seu jeito de ser e na sua inserção em outras atividades na comunidade, como, por exemplo, as apresentações culturais em outras cidades, as festas, os forrós etc.

Os jovens Kalunga parecem reconhecer que, no atual momento e de acordo com a sua condição social, educacional e de vida, é possível atuar contra as discriminações raciais, pois, certamente, a superação delas faz parte de um processo mais complexo que não depende somente da juventude Kalunga. Uma das estratégias desenvolvidas por eles é, desde cedo, dar a devida importância à sua etnia e à sua cor, deixando transparecer o orgulho de ser Kalunga.

Nesse processo árduo e complexo, os jovens Kalunga vivem de forma singular. A abertura de novos horizontes e a tomada de consciência da condição social, racial e juvenil transformam esses jovens em sujeitos mais conscientes da sua diferença e da luta pelo reconhecimento. Por outro lado, como todo e qualquer processo de mudança, amadurecimento e ruptura, a afirmação da identidade juvenil Kalunga também provoca angústias, indagações e novas responsabilidades diante da vida.

Em relação aos mais velhos, os jovens Kalunga parecem incorporar um traço característico do agrupamento, procuram manter por todos os meios seus valores, costumes, crenças e tradições. Em sua cultura, os mais velhos são profundamente respeitados por todos, sendo percebidos como pessoas de muita experiência e sabedoria em todos os aspectos da vida além de atuarem como conselheiros na comunidade.

As palavras de Rosalvo (26 anos) demonstram uma profunda reverência aos mais velhos, à tradição, provavelmente, fruto da educação informal e da cultura Kalunga:

A gente tem uma relação de respeito, de muito respeito. Tudo que a gente faz hoje, a gente tem que pedir opinião. Vai nos mais velhos e pergunta o que a gente acha o que a gente deve fazer. Até uma viagem, a gente pede opinião se deve ir ou não. As histórias, a gente vai conversar, contam pra gente o que aconteceu, eles tem muita experiências do que já aconteceu, do que já viveram. Aí,... eles passam pra gente pra que a gente não passe as dificuldades que eles já passaram.

Nos diversos relatos dos jovens Kalunga, podem-se verificar também o respeito às tradições:

Minha relação com os mais velhos é sempre de respeito, sempre ouvindo a orientação deles (ANASTÁCIO, dezenove anos).

Minha relação com os mais velhos é de respeito muito e o que eles diz pra gente é lei e, a gente faz até mais se precisar, o que eles manda a gente faiz. (LIA, dezenove anos).

Dou muita atenção aos mais velhos, mais de que aos adultos e jovem e respeito muito eles (MURILA, dezenove anos).

Costumo dizer que não tenho diferença com ninguém, me dou bem com todo mundo, é uma relação de respeito (ESTER, 23 anos).

Todos os jovens entrevistados demonstram muito respeito e reverência em relação aos mais velhos, e a jovem Ester enfatiza seu bom relacionamento com todas as faixas etárias da comunidade.

No entanto, observou-se uma certa rebeldia nas palavras da aluna Celina (quinze anos) que foge à regra nos costumes do povo Kalunga:

Boa, só que tem uns ignorantes, tem uns mais velhos que pensa assim, que todos os mais novos têm que respeitar os mais velhos, só que eles não pensam que eles também têm que respeitar os mais novos, se eles querem o respeito, têm que respeitar também.

O respeito aos mais velhos entre os jovens Kalunga é um valor significativo, conforme constatado nas falas dos diversos jovens pesquisados. A maioria deles afirma que tudo que sabe sobre a história do povo Kalunga aprendeu com seus pais, que, por sua vez, aprendera com seus avós e os mais velhos do agrupamento.

No tocante ao lazer, todos os jovens consideram que uma parte importante de suas vidas deve ser preenchida com atividades que promovam o descanso, a desconcentração e os esportes.

A investigação relativa à dinâmica da ocupação do tempo livre pelos jovens Kalunga é de significativa importância para a compreensão dos sentidos do próprio tempo das juventudes nas sociedades. Brenner, Dayrell e Carrano (2005) informam que “a dinâmica sociocultural da vida juvenil expressa, em grande medida, a realidade efetiva dos aspectos que organizam a vida dos jovens nas culturas vividas no lazer e no tempo livre” (p.175).

As mesmas idéias são compartilhadas por Barral (2005), que declara que as identidades são construídas social e simbolicamente segundo ele, as práticas de lazer e do tempo livre ocupam lugar central no processo de construção das identidades coletivas e individuais dos jovens que, inseridos nessas interações coletivas, constroem seus sentimentos de pertença, suas identidades e estilos de vida.

Atualmente, muitos jovens Kalunga buscam encontrar-se, preferencialmente, na maior parte do seu tempo livre, articulados em grupos, para vivenciar práticas de lazer e entretenimento coletivos, como sujeitos sociais ativos, produtores e consumidores de bens simbólicos e materiais. Nesse aspecto, Dayrell (2007, p. 1111) faz o seguinte comentário:

Aliada às expressões culturais, uma outra dimensão da condição juvenil é a sociabilidade. Uma série de estudos sinaliza a centralidade dessa dimensão que desenvolve nos grupos de pares, preferencialmente nos espaços e tempos de lazer e da diversão, mas também presente nos espaços institucionais como a escola ou mesmo o trabalho. A turma de amigos é uma referência na trajetória da juventude: é com quem fazem os programas, “trocando idéias”, buscam formas de se afirmar diante do mundo adulto, criando um “eu” e um “nós” distintivos.

Nos encontros, evidencia-se a relação com o outro, ou seja, a referência do grupo no cotidiano da vida juvenil. Nesse momento específico, a relação é mediada por uma atividade comum, reavivar a memória dos dias vividos na comunidade Kalunga. Nas palavras de Rosalvo (26 anos) fica evidente tal situação:

Na escola tem os momentos de lazer, inclusive é nesses momentos que a gente se reúne, os colegas meus, meus primos e outros de outras comunidades Kalunga. A gente senta em algum lugar separado dos outros, pra gente contar os causos da gente, as prosas. Tem vez que a gente joga versos pra matar a saudade, lembrar um pouco dos Kalunga.

O diálogo indica a importância da relação com o outro na vida juvenil Kalunga. O amigo é fonte fundamental na construção identitária do jovem. A conversa revela o grau de afetividade, compromisso e cumplicidade entre os jovens e acontece no pátio da escola e, no ritual do recreio, agrupam-se para falar de suas vidas, narrando suas histórias.

Também, Ester (23 anos) comenta que, no horário do recreio existe a possibilidade do encontro: “é a hora que temos pra ficar juntos, conversar, fofocar, reunir”.

A jovem Vanda (quinze anos) diz possuir muitos amigos e que acha isso muito importante. O divertimento de que mais gosta é praticar esporte, sobretudo, vôlei, além de sentar-se para conversar, contar histórias e fazer tudo com familiares e amigos. Reforça que é, especialmente, no horário do recreio escolar que, “a gente aproveita para conversar bastante sobre tudo, escola, família, e praticar também esportes.”

O mundo da cultura apresenta-se como possibilidade de expressão, produção, sociabilidade e inserção para o jovem Kalunga. Todos participam das manifestações culturais que retratam os agrupamentos Kalunga quando são convidados a apresentarem-se em outros cidades, como relata a jovem Ester (23 anos):

Sempre vamos a São Jorge, Brasília, sempre... Quando tem alguma apresentação Kalunga, um ônibus vem buscá a gente e leva todo pessoal e é aí que a gente mostra pras pessoas, e elas acabam conhecendo, e é tão bom, porque despertam neles e eles têm a curiosidade de saber mais e aí sempre vem em busca. As universidades acabam tendo curiosidade e aí vêm, vêm as entrevistas e sempre vêm em busca.

Fazer parte de um grupo cultural, participar ativamente da estratégia de visibilização comunitária por meio das apresentações públicas de suas danças, possibilitam aos jovens Kalunga uma atitude mais positiva diante da vida e de si mesmos, fortalecendo a sua identidade negra, Kalunga. Dayrell (2007), falando também sobre apresentações, diz:

existe também uma ampliação do domínio do espaço urbano para além do bairro, principalmente para aqueles jovens integrantes de grupos culturais. É comum a realização de eventos como apresentações, festas ou até mesmo reuniões, seja no centro da cidade, seja em alguma região mais distante. Mesmo com a falta de dinheiro, esses diversos momentos não deixam de significar um desafio lúdico, capaz de trazer prazer e alegria (p.1112).

A jovem Ester (23 anos) quando solicitada a falar sobre as músicas e danças da cultura Kalunga, comenta:

Tem batuque, folia e a dança mais conhecida é a sussa. E inclusive, todo ano, no mês de julho e começo de agosto, sempre vem um povo de fora e o pessoal Kalunga vão apresentar essas dança em São Jorge. O que eles mais dança é a sussa. Quem mais dança é os mais velhos por que... os jovens não tão querendo, e isso é ruim. É por isso que tudo vai se perdendo, porque chega uma certa idade que os idosos não vão querer mais, porque não dão conta. A idade não permite, acho que aí, seria a oportunidade dos jovens está pegando, dando continuidade.

Os jovens entrevistados foram unânimes ao afirmar que o gênero de música de que mais gostam de ouvir e dançar é o forró. Quando perguntado se os jovens Kalunga não estão esquecendo suas músicas e danças por causa do forró, Rosalvo (26 anos) esclarece:

Não. Aqui a gente gosta de forró sim, mais as nossa dança, a sussa, a jiquitaia, o batuque, nossas danças... a gente nunca abandona, não, né, em todas as festa a gente dança elas nem que seja duas ou três rodas, não, a gente não tá esquecendo não. O forró é o seguinte, a gente tá ali por causa do ritmo, é um ritmo diferente dos nosso, então a gente dança, mais as nossas a gente não esquece não.

As festas nas comunidades Kalunga são aguardadas com ansiedade e todos delas participam. Os que estão na cidade retornam à comunidade, parentes distantes reencontram-se. Nessas festas, os Kalunga sentem-se mais próximos um dos outros, reestabelecendo-se o sentimento de pertencimento a um agrupamento. Esses rituais e as festas, reatualizam os traços identificatórios, legitimando, portanto, o caráter de continuidade da cultura.

Dessa forma, a integração em torno de manifestações culturais oferece aos membros da comunidade uma espécie de estratégia de prevenção quanto à imprevisibilidade dos tempos futuros e o desejo de reprodução da própria história local. O leque de tradições transmitidas ainda é amplo e inclui vários aspectos da dança, da culinária e da história de vida do grupo.

Conforme Brenner, Dayrell e Carrano (2005), na prática do lazer os indivíduos buscam realizar atividades que proporcionam formas agradáveis de excitação, expressão e realização individual. Segundo os autores, as atividades de lazer criam uma certa consciência de liberdade, ao permitir uma fuga temporária à rotina cotidiana de trabalho e de obrigações sociais.

Outro aspecto investigado na pesquisa foi a percepção que os jovens produzem referente ao seu presente e futuro. De uma maneira geral, afirmam que o tempo presente é qualificado como muito bom e reconhecem que obtiveram progresso e muitas conquistas.

Vanda (quinze anos) assinala que “o momento atual para os Kalunga está bom, porque tá mudando cada vez mais pra melhor.” Quando se refere ao futuro ela diz: “espero que todos consigam ter um futuro melhor, não só eu mais como todos e seguir em frente pra conseguir cada vez mais o esperado”. Afirma ainda, “tenho sonhos de ter um futuro melhor e ser feliz”. Quando fala de seus planos particulares para o futuro, declara que pretende “não parar de estudar, continuar estudando, fazer minha faculdade de Educação Física, ser alguém e ajudar minha comunidade”.

O momento atual é de grande visibilidade para os Kalunga, afirmação que fica bem clara quando a jovem Ester ( 23 anos) diz:

Esse momento agora atual é muito gratificante porque, agora sim, que a gente pode mostrar assim, sim, todos tão tendo interesse de saber de nossa cultura, da nossa luta, de nossos antepassados, agora sim, pra gente tá sendo muito bom mostrar o valor da gente.

No que se refere aos seus planos para o futuro, a jovem Ester (23 anos) declara:

Olha, meus planos de vida é conseguir um objetivo muito bom, eu quero me formar em Administração, porque, é uma coisa assim que eu to querendo buscar mesmo e futuramente eu espero tudo de bom pra minha gente.

Quando solicitado a opinar sobre o que espera do futuro, nota-se, nas palavras do jovem Rosalvo (26 anos), a incorporação do discurso oficial dos movimentos afirmativos em defesa dos quilombolas:

Espero que seja um futuro mais tranqüilo pra gente. Que a gente não sofra tanto quanto no passado, que a gente sofria e que tenha uma qualidade adequada, que a gente seja reconhecido também como ser humano porque antes não era, e agora estão começando a entender que ser Kalunga é algo importante, porque, esse Brasil tem uma grande dívida com os Kalunga, que foi através deles é que estamos aqui hoje, não só os Kalunga de Goiás, mas todos os descendentes [...] que foram um grande impulso para o Brasil.

Nos planos de vida para o futuro, a fala de Rosalvo (26 anos) revela a firme decisão de retorno à sua comunidade:

meu plano é fazer faculdade, volta pra cá e lecionar aqui mesmo porque a maioria dos professores aqui são de fora, então o sonho é ficá aqui, ficá aqui mesmo no que é da gente.

A respeito da percepção em relação ao momento atual para os Kalunga, o jovem Anastácio (dezenove anos) fez a seguinte observação:

Tá uma base média, porque, antigamente pra hoje, em vista de antigamente... o que a gente estamos muito mais desenvolvidos, porque, está tudo muito mais fácil. Antigamente era tudo muito mais sofrido, mais hoje... tem muito desenvolvimento, mais, muito pouco aplicado em cima da parte da sinceridade ou honestidade.

Ainda, em relação à expectativa do futuro, o jovem Anastácio (dezenove anos) evidencia em sua fala ter perspectivas positivas:

Meu plano de vida é trabalhar com minha comunidade, fazer uma faculdade de contabilidade e trazer desenvolvimento, tentar buscar o que a gente pode trazer de melhor para a comunidade.

A jovem Lia (dezenove anos) também define o momento atual para os Kalunga como “muito bom” e esclarece: “somos reconhecidos não só no Brasil mais também em outras partes do mundo”.

Conforme já citado no capítulo anterior, após o *projeto Kalunga – povo da terra*<sup>29</sup>, os Kalunga saíram definitivamente da invisibilidade e se tornaram conhecidos em várias partes do Brasil e do mundo. Por isso, parece coerente a afirmação do jovem Rosalvo (26 anos):

Bom, foi, como se diz, graças a Mari Baiocchi, que foi ela que deu incentivo, incentivo não, que descobriu praticamente os Kalungas pro mundo. Foi ela, né, ela que deu um impulso muito grande, foi ela que conseguiu trazê, foi através dela que veio aqui o embaixador do Canadá, e que... foi até hoje ela vem aqui, não esqueceu dos Kalunga, sempre tá aqui presente, tem vários livros, várias reportagens, tudo foi ela ou através dela.

<sup>29</sup> Projeto coordenado pela Dra. Mari Baiocchi.

Quando questionada acerca de que espera do futuro e quais são seus planos, Lia (dezenove anos) também o representou, em termos de progresso/desenvolvimento, destacando: “Espero construir estradas, escola, mais escola, um futuro melhor pra nois, pra minha família, pra meu povo e pra todo mundo”

Nos planos futuros da jovem ainda constam: ”Ser independente, ter meu trabalho e não precisá da ajuda de meus pais”.

Em relação ao seu futuro, Janete (dezoito anos) assinala: “tê um futuro assim, profissionalizante, vamos dizer, assim... um futuro bom, bonito, pra que você tenha um futuro bom, pra que você seja independente na vida.” Quando solicitada a falar sobre seus planos e o que espera do futuro, a jovem foi bem categórica ao afirmar:

Bom, eu, o que eu espero pra mim é o que eu espero pra todos, eu espero assim, um mundo de muita paiz, mais respeito, que tá tendo muito pouco, menos preconceito, mais responsabilidade, porque acho que os jovens estão sendo muito irresponsáveis, menos violência, é. mais interesse dos jovens pela cultura pra ajudar o seu povo, menos desemprego, mais dignidade pra todo mundo, mais caráter, porque tem pessoas que tá faltando mesmo, menos corrupção dos... das pessoas do município, porque os Kalunga, também, precisam do apoio do município, então, acho que tem que ter mais um interesse da sociedade em geral municipal ajudar os Kalunga. Eles fala: Kalunga não precisam disso não, porque Kalunga já tem esses órgãos lá de fora que vem que ajuda então não precisa não. Acham que os Kalunga só precisam na hora do voto, não é, que Kalunga só serve pra isso. Eu acho que precisa mais interesse da comunidade em si e da sociedade.

Em seus planos de vida para o futuro, a jovem Janete (dezoito anos) faz a projeção seguinte: “espero terminar meus estudos, fazê facudade, né, ter um emprego garantido, ter uma casa própria e aí esperar que o destino e Deus me ajude!”.

A jovem aluna Celina (quinze anos), sobre o momento atual para os Kalunga, afirma: “pra mim é de conquistas, lutas, vitórias e as pessoas cada vez mais lutando e trazendo melhoras pra gente” E quanto ao que espera do futuro, ela diz:

É, espero pra mim mais respeito, assim... que possamos ter mais interesse, também, os jovens ter interesse, vitória, um dia consegui vitória pra gente, ter melhoras em nosso meio, é, e ter menos preconceito, violência, é, e que possamos ter melhoras.

Quando podem se manifestar e quando são ouvidos, os jovens Kalunga damandam alterações efetivas em mundos que dizem respeito às possibilidades de constituição de um futuro melhor, sendo dimensões importantes desse projeto a escola e o trabalho. Ao lado dessas preocupações, desejam experimentar intensamente os tempos presentes na esfera do

lazer, da fruição e do acesso aos bens culturais desde que condições mínimas na vida estejam asseguradas.

### 2.2.1.1 Problemas e dilemas dos jovens Kalunga

Os jovens Kalunga pesquisados, da mesma maneira que outros diversos jovens brasileiros têm seus dilemas e problemas, que, de maneira significativa, influenciam o cotidiano de cada um.

Quando indagados a respeito de seus medos, descrevem com precisão vários itens, destacando-se, dentre eles: medo da morte, violência, guerra, perda de entes queridos e outros, conforme pode ser observado nos diversos depoimentos a seguir:

Tenho medos de morrer, da violência, de guerra, da água, que a água tá acabando (VANDA, quinze anos).

Ah! Tenho, tenho, o maior medo da gente é de perder nossos entes queridos, a gente nunca sabe quando e é sempre um impacto (ESTER, 23 anos).

Tenho medos sim, medo de fantasmas, da morte, de não ter o que comer daqui uns dias, no futuro (Lia, dezenove 19 anos).

Tenho medo de não alcançar meus objetivos na vida (MURILA, dezenove anos).

Bom, eu acho que todo mundo tem um medo, mais, assim uma coisa que o me preocupa muito e acaba sendo um medo é as doenças, principalmente as doenças incuráveis como a AIDS e o câncer, que, é uma coisa assim que, não tem como você saber se a pessoa tá com AIDS. Na maioria das vezes, que tá com câncer, se prevenir, por mais que você se previna nunca é demais, então assim, é uma coisa assim que me preocupa bastante, porque pode acontecer na sua família, com um vizinho seu, com um filho, então é uma é uma preocupação bastante (JANETE, dezoito anos).

O alcoolismo faz parte da vida cotidiana do jovem Kalunga, desde muito cedo. A ingestão de bebida alcoólica é um costume muito praticado pelos adultos e os filhos aprendem com os próprios pais, portanto, o uso da bebida alcoólica faz parte do cotidiano dos jovens e, é também uma prática dos mais velhos, sobretudo, das mulheres.

A jovem Janete (dezoito anos) refere-se ao o uso de bebidas alcoólicas fazendo a seguinte argumentação:

Bom, eu acho ruim, porque, através da bebida alcoólica tá havendo muitas mortes, principalmente jovens, consumino álcool. Mas, na minha comunidade acredito que os jovens tão consumindo alcoolismo porque vê os mais velhos consumino e, cada vez mais, quanto mais os mais velho consome, eles diz, Ah! Se os mais velho consome, eu também sou jovem vou poder consumir. Então é um índice é uma coisa que tá

aumentando muito, cada vez mais, ao invés de diminuir, tá aumentando cada vez mais o índice de alcoolismo, e, às vezes você fala, conversa, sobre esse assunto e eles fala: “Ah, se eu nasci bebendo e vou morrer bebendo”.

Os jovens Kalunga de Tinguizal têm grandes preocupações em relação ao consumo de bebidas alcoólicas na comunidade, em razão do grande número de casos de dependência existentes, sobretudo entre mulheres, fato também constatado durante o trabalho de campo e que deve ser assunto para outras pesquisas.

### **2.2.1.2 A importância da terra para o jovem Kalunga de Tinguizal**

Para as comunidades quilombolas, a terra não se trata apenas da moradia que pode ser trocada, dependendo das circunstâncias. A terra é o elo que mantém a coesão do grupo, e que permite a sua continuidade no tempo através de sucessivas gerações, possibilitando a preservação da cultura, dos valores e do modo peculiar de vida da comunidade étnica.

Para Velloso (2007), todo espaço quilombola e sua construção cotidiana constituem um modo de vida autônomo e reconstroem concretamente um tipo de organização territorial. Para o autor, o significado da terra está associado aos ancestrais, comum a todos os membros da comunidade, portanto, a terra significa um espaço de produção coletiva, de socialização e, sobretudo, é um espaço sagrado.

Segundo a jovem aluna Vanda (quinze anos), a terra é concebida como fonte de produção econômica e de todos os bens necessários para a satisfação de suas necessidades físicas. Para ela, a terra significa tudo: “porque nela a gente tira tudo, tira o alimento, a roupa, a água, tira o remédio, tudo, tudo vem da terra”.

Outro jovem também tem um entendimento bastante semelhante quando se refere à terra como fonte de provisões indispensáveis para a sustentação da vida. A esse respeito diz Rosalvo (26 anos):

A terra aqui pra gente é o seguinte, o que a gente tem hoje em dia é tudo graças a ela. O alimento, o gado que a gente tem pouco, o cavalo que é o meio de transporte mais usado aqui, até a água pra gente beber, tudo vem da terra, vem através dela, a hortinha que a gente planta, então ela é tudo pra gente (Rosalvo, 26 anos).

Na versão dos jovens entrevistados, a terra tudo fornece: alimenta, cura, sacia a fome, veste o corpo, dá a vida, *é a mãe bondosa e providencial*, como nos depoimentos que se seguem:

A terra pra gente é igual a uma mãe, e é ela que nos dá alimentos, é ela que nos ajuda a viver (LIA, dezenove anos).

A terra pra mim, é. faz parte de tudo, pois sem ela não vivemos, dela recolhemos o fruto, água, ela é tudo pra gente (CELINA, quinze anos).

Para Velloso (2007, p 119) pesquisadora do quilombo Kalunga, “o significado da terra está associado aos seus ancestrais, comuns a todos os membros da comunidade, portanto, a terra é um espaço de produção coletiva, de socialização e, sobretudo, sagrado.” Tal afirmação é ratificada nas palavras da jovem Murila (dezenove anos).

A terra é o lugar onde a gente tira nosso sustento, o cultivo das nossas alimentações, as colheitas e aonde podemos produzir pra ter alimento digno que a gente pode plantar, produzir também pros outros.

Os Kalunga ocupam a terra de forma coletiva e tanto a produção como o consumo podem ser compartilhados com familiares e vizinhos. Portanto, tem grande significado para esse povo, conforme verbaliza Ester (23 anos): “Bom! a terra tem um significado muito forte, assim, agricultura... é um peso assim, marcante pra gente.”

A jovem Janete (dezoito anos) por sua vez, vê na terra quilombola a possibilidade de melhorias financeiras. Em sua concepção a implementação de cooperativas resultaria em um significativo interesse de trabalho para os Kalunga:

A terra significa pra mim recuperar justamente o que é nosso por direito, porque através dessa terra nós podemos é... fazer cooperativas, hortaliças e plantar outras plantas coletivamente, pra gente gerar renda, diminuir o desemprego, aumentar o interesse dos Kalungas que nem todos têm interesse em fazer, em ajudar [...], podendo gerar uma renda entre eles.

Os jovens Kalunga pesquisados, embora tenham migrado em busca de melhores condições, ainda mantêm fortes vínculos como membros integrantes da cultura Kalunga, considera a terra a sua fonte de sobrevivência e também uma grande mãe sagrada e providencial.

A exposição das falas dos jovens estudantes Kalunga revelam que eles atribuem valor da mais alta relevância às agências socializadoras clássicas (família, trabalho, escola, religião). A terra, para eles, não é somente uma área na qual se realiza a produção econômica da comunidade, mas também, é considerada como um espaço sagrado.

Os sujeitos pesquisados demonstram sentir grande orgulho de pertencer à sua etnia, identificam-se com os valores culturais que sustentam a existência social do grupo, até mesmo orientando o modo de ser do jovem Kalunga.

## CAPITULO III

### **JOVENS KALUNGA DE TINGUIZAL: SIGNIFICADOS ATRIBUÍDOS À ESCOLA**

O presente capítulo tem como objetivo investigar quais significados os jovens Kalunga de Tinguizal atribuem à escola. O significado da escolarização formal para esses jovens que, apesar de todas as adversidades, atingiram o ensino médio, adquire importância no presente trabalho, em especial quando se indaga acerca das diferentes estratégias utilizadas por eles para permanecerem na escola. Os jovens, tendo em vista a grande distância existente entre suas comunidades rurais e a cidade onde se localiza a escola de ensino médio para a qual migraram em busca de educação e melhores condições de vida, enfrentaram o desafio de adaptarem-se a uma nova realidade social em muitos aspectos diferente, daquela, que até então, haviam conhecido. Viram-se obrigados a uma inserção social mais complexa, que lhes trouxe novas significações e muitas interrogações ainda não respondidas. Nessa perspectiva, o propósito deste capítulo é verificar se, do ponto de vista dos jovens, a escola contribui para os processos de identificação cultural ou sentimento de pertencimento à cultura Kalunga.

#### **3.1 Educação, escola e os jovens na sociedade brasileira**

A preocupação em verificar qual o sentido da escola para o jovem, diante das diversas transformações das sociedades contemporâneas, de maneira específica relaciona-se com o papel de socialização da escola que, segundo Ariés (1981) se inicia no século XVIII, quando a família se volta para o campo da vida privada, alterando suas relações de sociabilidade, especialmente, entre as gerações.

Canezin (2002) em seus estudos, ressalta que processos educativos na atualidade vem sendo realizados em lugares diversos – no campo, na cidade, na igreja, no sindicato, no trabalho, destacando-se a escola como um dos espaços privilegiados de socialização, na construção da realidade do jovem.

Nessa mesma perspectiva, Brandão (2007, p.7) evidencia que as relações humanas constituem-se permeadas pela cultura e pela educação. Para o autor,

ninguém escapa da educação. Em casa, na rua, na igreja ou na escola, de todo modo ou de muitos todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender-e-ensinar. Para saber, para fazer, para ser ou para conviver, todos os dias misturamos a vida com a educação. Com uma ou com várias: educação? Educações [...] Não há uma forma única nem um único modelo de educação; a escola não é o único lugar onde ela acontece e talvez nem seja o melhor; o ensino escolar não é a única prática e o professor profissional não é o seu único praticante.

A constituição de sujeitos sociais envolve processos educativos em que os saberes e as práticas pedagógicas se realizam dinamicamente. Entendendo a educação como processo de formação do homem, Vieira Pinto (1982) considera que ela se relaciona com o aspecto prático, ativo, da convivência social. Na sociedade, todos educam a todos permanentemente. Como o homem não vive isolado, sua educação é contínua. Mas a educação, segundo ele, também é permanente pela necessidade de reprodução das gerações sucessivas, o que se faz transmitindo às novas gerações estilos de vidas, saberes, seus hábitos, costumes, etc. Assim, não existe sociedade sem educação, ainda que às formas primitivas possa faltar a educação formalizada, institucionalizada.

Severino (2005) destaca que, para se reproduzir, a espécie humana depende da aprendizagem e constitui a única espécie em que o código genético não responde pela maior parte do repertório de habilidades necessárias para sobreviver. Afirma que, “em cada etapa de sua história, a humanidade precisa refazer-se; não assegura seu devir histórico caso não se reaprenda continuamente” (p.83). Assim, a educação realiza a mediação universal da existência humana, sobretudo, por meio dela, as novas gerações se inserem no universo das práticas sociais.

Em relação à função social e política da escola nas sociedades contemporâneas, Libâneo (2003) assinala que, por meio dela, crianças e jovens podem dominar conhecimentos científicos, desenvolver suas capacidades e habilidades intelectuais, aprender a pensar, internalizar valores e atitudes, com o objetivo de obter a melhoria das condições de vida e de trabalho para a construção de uma sociedade mais democrática. Para esse autor, a escola continua insubstituível e contribui de forma decisiva para os indivíduos terem acesso às condições intelectuais e políticas de construção da cidadania e de participação nos processos decisórios da sociedade. Acerca da importância da escola, esclarece:

eu não tenho dúvidas: menor ou maior acesso à educação escolar influi positiva ou negativamente na qualidade da capacidade reflexiva das pessoas e, conseqüentemente, no exercício da cidadania, profissão, usufruto de bens culturais, de consumo etc. (p. 47).

Discorrendo sobre a importância da escola, Veiga Neto (2003) afirma que sua função, não se restringe ao processo de transmissão de conteúdos acumulados pela humanidade e

bem antes de funcionar como um aparelho de ensinar conteúdos e de promover a reprodução social, a escola moderna funcionou - e continua funcionando - como uma grande fábrica que fabricou - e continua fabricando - novas formas de vida.

A educação tem como propósito inicial não somente possibilitar à sociedade preparar as novas gerações para a vida adulta, mas também, acima de tudo é “o meio pelo qual a sociedade renova perpetuamente as condições de sua própria existência” (DURKHEIM *apud* CANEZIN, 2006, p.117). A educação está ligada aos processos de comunicação e interação por meio dos quais os participantes de uma sociedade internalizam saberes, técnicas, valores e atitudes existentes em seu meio social e cultural e, assim, ganham novos meios para produzir outras técnicas e saberes. As relações entre educação e cultura são evidentes. A cultura deve ser pensada em sua relação íntima com a educação, por isso, é coerente a afirmação de Joaquim José Neto (2005, p. 21):

De um modo especial, deve-se estudar a educação em sua relação íntima com a cultura, a educação tem um papel insubstituível para as gerações mais novas, no tocante à assimilação de valores e de saberes que os ultrapassam e que, como modos de viver do indivíduo no meio social, são indispensáveis para a construção de cada membro das novas gerações como pessoa humana, isto é, como ser individual e social, de modo inseparável.

A escola é concebida como uma instituição encarregada de transmitir, por várias vias, dentre elas os conteúdos curriculares e as relações pedagógicas, princípios fundamentais, normas e valores da sociedade.

É inegável que a atual sociedade está baseada em princípios bem evidentes de desigualdade e exploração entre as classes sociais, do que se pode inferir que, nesse contexto, o processo educativo desenvolvido nas diversas escolas do país também possui características que o tornam reprodutor das desigualdades sociais. Dessa maneira, percebe-se, na realidade, conforme apontam Veloso e Três (1999, p.2), “que a educação destinada a uma “minoridade privilegiada” se difere totalmente daquela oferecida à “maioria excluída”, principalmente no que se refere à qualidade”.

Os estudos de Bourdieu, conforme Canezin (2002), têm contribuído significativamente, para a compreensão da função socializadora e do papel da escola como reprodutora de bens culturais e das relações sociais vigentes. Por meio da família,

primeiramente, o agente social apreende a sua cultura, justificando-se a importância dessa agência socializadora como lugar de produção e reprodução do posicionamento social dos seus membros. À escola, como agente de socialização, também cabe realizar concomitantemente a reprodução cultural e a reprodução social.

No entanto, vale ressaltar que a cultura apresentada e veiculada pela escola está mais próxima daqueles jovens alunos provenientes de classes sociais portadoras de capital cultural legitimado. Eles são beneficiados por sua herança cultural, portanto, identificam-se mais com a escola do que jovens alunos de classes sociais menos favorecidas.

Em relação à situação da escola brasileira, autores como Candau (2003) consideram que, nesse início de milênio, a educação vive no Brasil um momento especialmente paradoxal e contraditório. Não se pode negar a expansão do sistema educacional, sobretudo nas duas últimas décadas, entretanto, persistem altos índices de analfabetismo, repetência, evasão e desigualdades de oportunidades educacionais. Ainda é grave a situação da escola pública brasileira, pois em geral, os mais pobres só têm acesso a algumas determinadas escolas públicas, ao passo que os mais privilegiados economicamente têm a possibilidade de frequentar as escolas de nível de excelência no ensino. De acordo com essa lógica, afirma Candau (2003), a educação torna-se um produto de consumo que se compra, segundo a possibilidade e ganho de cada um, uma mercadoria acessível àqueles que podem pagar o preço estabelecido pelo mercado. Assim, constata-se que o acesso a uma boa educação só é possível àqueles que dispõem de recursos financeiros.

As análises de Alves (2003) apontam a maneira como os diversos segmentos sociais atribuem sentidos à escola, apesar das adversidades que perpassam o sistema educacional brasileiro. Os argumentos confirmam a idéia de que os diferentes níveis da educação escolar apresentam-se estratégicos para nações, famílias e pessoas:

no Brasil a potencialidade da escola ainda é grande, porque ela é forte no imaginário popular. É entendida como um lugar de profundo respeito. Ela é vista ainda pelas propostas oficiais como um lugar importante é ainda um lugar de “congregar”, na cabeça de muitos (p.100).

Na concepção de Arroyo (2003), a escola não é importante por ser apenas um passaporte, uma chave para a inserção social, mas também, porque relaciona a formação de sujeitos cidadãos portadores de direitos, de direito ao conhecimento, ao saber, à formação para o trabalho. O autor entende que ela tem um papel específico para as camadas populares,

uma vez que “somos uma sociedade muito excludente, em que se nega tudo aos setores populares: a única coisa que aparece como uma janelinha é a escola” (ARROYO, 2003, p.131). Chama a atenção, também, para as análises que relacionam de forma linear a escola e o mundo da empregabilidade: “o máximo que hoje a escola pode prometer não é emprego, e sim um mínimo de empregabilidade na vida dos desempregados” (p. 131).

O panorama apresentado da educação brasileira é o cenário no qual os jovens pobres se movimentam na busca de acesso à educação escolar. Neste trabalho de pesquisa, investigou-se a situação de vida de oito jovens Kalunga, da comunidade de Tinguizal, que se caracterizam como jovens pobres. Conforme a análise de Dayrell (2005), jovens pobres são aqueles que vivenciam

formas frágeis e insuficientes de inclusão num contexto de uma nova desigualdade social: a nova desigualdade que implica o esgotamento das possibilidades de mobilidade social para a maioria da população. A pobreza mudou de forma, de âmbito e de conseqüências. Se, para as gerações anteriores, estava posta, mesmo que remota, a perspectiva de mobilidade por meio da escola e/ou do trabalho, para os jovens de hoje essa alternativa não mais se apresenta. O trabalho já não oferece mais um tipo de regulação da sociedade, a escola não cumpre a função de moralização e mobilidade social, e novos modelos ainda estão delineados. O que antes se caracterizava como possibilidade de passagem do momento da exclusão para o momento da inclusão, hoje, para parcelas dos jovens pobres, está se transformando em um meio de vida (p. 24).

Desta maneira, segundo Martins (1997), a atual sociedade capitalista globalizada “tem como lógica própria tudo desenraizar e a todos excluir porque tudo deve ser lançado no mercado” (p.30). Ela desenraiza e exclui para depois incluir segundo as suas próprias regras. Conforme o autor, é justamente nessa inclusão precária, marginal e instável que reside a questão.

O período de passagem do momento da *exclusão* para o momento da *inclusão* implica certa degradação e, na visão de Martins (1997), “a sociedade moderna vem criando uma grande massa de população sobrando que tem poucas chances de desenvolvimento econômico” (p.33), porque, o período de passagem entre *exclusão* e *inclusão*, que deveria ser transitório, vem se transformando-se em modo de vida permanente, e criando “uma sociedade paralela que é incluyente do ponto de vista econômico e excludente do ponto de vista social, moral e até político” (p 34).

Na comunidade Kalunga de Tinguizal, de onde esses jovens são originários e com a qual mantêm vínculos estreitos mediados por relações familiares, prevalecem condições

precárias de sobrevivência. Paula (2003), pesquisadora da temática Kalunga, informa que o processo de tombamento interveio parcialmente na qualidade de vida da população Kalunga, que ainda permanece precária em razão de uma série de fatores, como as más condições sócio-econômicas da Região Nordeste de Goiás. Dentre os problemas existentes, destacam-se: a falta de políticas públicas que possibilitem o uso da terra de forma eficaz para o plantio, em algumas localidades a ausência de registro das terras e o processo de grilagem, responsável pela ocupação de algumas das principais áreas agricultáveis. Essas condições objetivas situam uma parte considerável das famílias na mais clara linha de pobreza. Assim, torna-se imprescindível às famílias que seus membros mais velhos trabalhem e passem a contribuir para o sustento e as despesas do grupo.

Nesse contexto, os jovens justificam a busca de educação e trabalho nas cidades, e a migração vem crescendo, segundo informações de mães, pais e professores. Como não há uma assistência aos jovens que se mudam para a cidade, muitos Kalunga fixam residência na área urbana, tentando manter os filhos sob sua tutela. Ocorre que os meios de vida que sustentam essas famílias são em parte provenientes da lavoura Kalunga, principal fonte de renda das comunidades. Em decorrência, há necessidade de idas e vindas incessantes a que se submetem os jovens tentando conciliar as necessidades de sobrevivência econômica do grupo familiar, com as novas exigências educativas de seus filhos.

Ante a essa realidade, é instigante perguntar o que significa a escola para esses jovens Kalunga, que mesmo em circunstâncias adversas, persistem na busca da escolaridade. Quais significados atribuem à escola? Ela contribui na identificação cultural com o seu agrupamento?

Estudos referentes à temática da juventude estão sendo realizados com o propósito de compreender os significados atribuídos pelos jovens às agências socializadoras, o que significa investigar se agências de formação clássicas como a escola e a família têm papel importante na constituição do ser jovem. Spósito (2005) chama a atenção para a necessidade de “uma ampla agenda de investigações que, de fato, permitam uma compreensão mais adensada das relações dos jovens com as instituições socializadoras clássicas no Brasil, onde o campo de pesquisa ainda necessita de expansão e consolidação” (p. 96).

Spósito (1997, p. 48) esclarece:

a compreensão da vida escolar estaria, assim, exigindo novos aportes da pesquisa, uma vez que, além de sua escassa capacidade de transmissão de conhecimentos e valores considerados legítimos pela sociedade, estaria ocorrendo no seu interior à emergência de forma de sociabilidade juvenil não contemplada nas investigações.

Na área de educação, a maior parte da produção acadêmica enfatiza os temas pedagógicos, compreendendo sobretudo aspectos como metodologias e técnicas de ensino. Conforme Magalhães de Souza (2003),

o levantamento realizado por SPOSITO (1997), revelou que das 6.092 dissertações e teses defendidas nos Programas de Pós-Graduação em Educação, no período de 1980 a 1995, apenas 244 (4,0%) delas voltaram-se ao tema da juventude [...] o enfoque da maioria dos trabalhos na área de educação dirigiu-se mais ao sistema educacional do que ao sujeito da ação educativa, a “voz do aluno” poucas vezes pode ser ouvida (p.53).

Analisando dados da pesquisa *Perfil da juventude brasileira*, Abramo (2005) e Spósito (2005), relacionaram diversos aspectos da realidade do universo juvenil com informações importantes a respeito da família, da escola, e de outras dimensões do cotidiano dos diferentes tipos de jovens existentes na sociedade brasileira.

Conforme os dados analisados por Santos *et al.* (2005, p.296), 42% dos jovens têm até oito anos de estudo no ensino fundamental e 30% dos negros e 33% dos indígenas não o concluíram esse nível de ensino, e na mesma situação há apenas 19% de brancos e 23% dos que se autodenominam pardos.

Os dados da pesquisa “*Perfil da juventude brasileira segundo Spósito (2005, p.96)*, “não só confirmam como apontam um significativo crescimento do acesso à escola por parte da população juvenil.” Essa abertura de oportunidades escolares, para a autora, tornou-se mais acentuada na década de 1990, quando houve um movimento de reordenação do sistema educativo.

Nesse sentido, para Spósito (2005) as falhas das reformas dos anos 1990, implantadas pelos gestores da área de educação, referem-se mais a um inadequado uso de verbas do que mesmo da sua insuficiência. Entretanto, a mesma autora ressalta que, em vez haver um incremento, as verbas para a educação diminuíram, e assim, não puderam acompanhar o crescente ritmo de matrículas.

É inegável que a atual condição juvenil vem se modificando gradativamente. Os caminhos diversificam-se e, para Spósito (2005, p. 90), “tornaram-se mais complexos e

menos lineares”.O modo como os jovens vivem essa etapa de vida também se alterou. O significado da própria escolaridade na vida dos jovens tem sofrido mudanças porque as condições concretas de existência na sociedade apresentam novos componentes na relação escola e mundo do trabalho. Afirma a autora:

Mas se as mutações dos últimos 30 anos atingiram, principalmente, a esfera do trabalho e uma de suas formas principais na sociedade capitalista - o trabalho assalariado –é, inegável que os caminhos e contornos para a entrada na vida adulta se diversificaram, tornaram-se mais complexos e menos lineares. Assim, o modo como os jovens vivem essa etapa de vida também se altera, uma vez que a escolaridade já não se afigura mais como elemento garantidor da entrada no mundo do trabalho, especialmente se considerarmos o ingresso no mercado formal de ocupações dos extratos menos privilegiados da sociedade, exatamente aqueles que têm acesso tardio aos degraus mais elevados do sistema de ensino (SPÓSITO, 2005, p. 90).

Nessa mesma direção, Silva (2006, p.91) conclui que “qualquer que seja o âmbito e a dimensão observados, negros e brancos estão desigualmente situados com relação ao acesso às oportunidades. É assim no mercado de trabalho, na educação e em qualquer outro espaço da vida brasileira”.

### **3.2 Jovens de Tinguizal e relatos da experiência escolar**

O acelerado processo de mudanças em todos os campos da vida humana e a preocupação com a formação das novas gerações tem levado um significativo número de estudiosos, educadores, cientistas sociais, governantes, a procurar desvendar os processos sociais que causam inquietação ao conjunto da sociedade, ante as contradições estabelecidas pela dinâmica social.

As pesquisas de Ratts et al. (2006) demonstram que a população negra que habita o Brasil, desde o período colonial, não foi incluída como beneficiária das políticas estabelecidas para garantir o acesso à educação de qualidade. Conforme os autores, durante o período do Brasil imperial, em que um grande contingente de africanos e seus descendentes se tornaram livres, somente alguns raros indivíduos negros tiveram alguma condição de letramento.

Dessa forma, os quilombos, que eram considerados redutos de negros fugidos, não foram alvo de políticas educacionais. No caso da educação formal, pode-se afirmar que os grupos quilombolas contemporâneos começaram a ser abordados há menos de duas décadas. Ratts et al. (2006, p.308), enfocando a área Kalunga, relatam:

temos o estudo de Villa Real (1996) que tratou do vínculo entre a cultura e o currículo, passando pela questão racial. Reis (2003) realizou análises da relação entre a escola e o contexto social, com ênfase na identidade racial dos “remanescentes de quilombo” de Chacrinha dos Pretos, Belo Vale/MG [...], por sua vez, Marques (2003), que realizou estudo na comunidade de São Miguel em Restinga Seca/RS aborda os vínculos entre as práticas pedagógicas e as relações raciais, com estudos qualitativos [...] para compreender os relacionamentos entre as representações e as práticas pedagógicas.

Até o ano de 1990, segundo Villa Real (1996), a escola Kalunga funcionava em residências particulares das comunidades e/ou ranchos provisórios com algumas carteiras fornecidas pela prefeitura de Monte Alegre e/ou pela Secretaria de Educação. Os professores eram leigos, oriundos da cidade de Monte Alegre. A proposta pedagógica era a mesma tanto para as escolas municipais como para as estaduais Segundo o autor, os livros didáticos eram aqueles fornecidos pela Fundação de Assistência ao Estudante (FAE) e adotados nas escolas públicas da cidade. O calendário era o mesmo fixado para todo o município e a merenda escolar seguia o cardápio estabelecido pela Secretaria Estadual de Educação.

Na área educacional, há ainda, conforme afirma Glória Moura (2007, p.4), “alguns marcos como a publicação, pela Secretaria de Educação Fundamental do MEC, do livro Uma História do Povo Kalunga, em 2002, sobre a saga da comunidade do nordeste de Goiás.”

Vale a pena salientar que, atualmente, de acordo com Moura (2007), as escolas Kalunga têm uma dinâmica, uma sistemática e até mesmo um calendário adaptado à realidade local que permite aos estudantes vivenciarem a escola e participarem das atividades de plantio, colheita, fabricação de farinha e outros.

Alguns jovens estudantes de Tinguizal, participantes desta pesquisa, quando instigados a falar sobre a infância, nas suas memórias, também relatam a experiência escolar vivida, como o faz Janete (dezoito anos):

Bom, a minha infância foi uma infância assim, assim de muita luta porque, naquela época, as crianças sempre tinha que ajudar os pais na roça, ajudar também a mãe em casa, muito trabalho, então, aí, aí tinha que dividir as tarefas com os pais. E também as crianças brincava muito, levantava cedo pra ir pra escola, tinha que ir, mesmo na época das águas, e aí, ia todo mundo molhado pra escola, porque os rios tava tudo cheio, muita lama. Então, e chegava lá no colégio, tinha que ficá um certo tempo lá, voltava, era longe, ia de pé, de vez em quando os pais ia buscá de cavalo. A gente levantava muito cedo...E as brincadeiras, sempre a gente brincava muito com os irmãos e os parentes primos.

Nas lembranças de Janete, a escola mistura-se com a sua infância, vida em família, responsabilidades domésticas e muitos momentos de alegria e animação, sem deixar de apontar algumas dificuldades nas épocas de chuva.

As recordações da escola para Anastácio, Celina e Rosalvo também evidenciam o sacrifício de percorrer grandes distâncias para chegar à escola, além do trabalho que, para as crianças das comunidades Kalunga, começa muito cedo.

Minha infância foi assim muito difícil, né, porque a gente morava na roça, ralava muito e era muito pouco tempo pro estudo, porque as condições da gente, a condição financeira difícil, a gente ralava muito, chegava do colégio e ia direto pra roça. (ANASTÁCIO, dezenove anos).

Sim, minha infância foi assim..., de ajudar minha mãe em casa e luta pra ir pro colégio, tinha que levantá muito cedo, cinco horas da manhã pra poder arrumar pra ir pro colégio. Eles [os pais] tinha que me levar, que era longe de onde eu morava pro colégio (CELINA, quinze anos).

Na infância a gente ajudava nossos pais na roça, na vigília. A escola era pouca e muito longe, aí a gente tinha as férias no mês de abril e aí, a gente ia ajudar na vigília e também brincava, fomos crescendo e aumentando o serviço da gente (ROSLVO, 26 anos).

Quando questionada se existia algum momento na sua trajetória escolar que valia a pena lembrar, a jovem aluna Ester (23 anos) respondeu: “Tem sim, é, sempre lembro da minha turma da quinta série que marcou, pois, caminhamos juntos até aqui e acho que vivi uma grande caminhada.”

Para Ester, estudar representa um enorme desafio mas reforça a sua identidade: “Pra mim estudá na cidade, reforçou a minha identidade e fez com que a gente, assim, tivesse mais garra pra estudá”.

Referindo-se a um momento importante da sua vida escolar, Lia (dezenove anos) uma outra jovem recorda: “Tenho um importante momento na minha vida na escola que foi a minha formatura na oitava série. Nós fizemos camisetas e foi muito, muito legal”.

Murila (dezenove anos) avaliando o percurso escolar realizado, faz a seguinte comparação da escola de ontem com a de hoje:

Foi assim, uma infância assim, no começo, foi muito, muito difícil mesmo. Depois, foi, com o tempo, com o passá do tempo que veio mais facilidade, até mesmo nas escola, não tinha assim não, escola boa, a gente não tinha escola boa, não totalmente boa, em vista do que a gente tinha Hoje a escola é 100% melhor em vista da que a gente tinha.

A cultura Kalunga mantém suas dinâmicas de transmissão, porque, na verdade, a vida e a educação confundem-se no dia-a-dia dessa comunidade, porque, na maioria das vezes, a transmissão diária dos conhecimentos dos mais velhos para os mais novos ocorre nas mais

diversificadas formas: nas conversas com a família no final do dia, no trabalho da agricultura, durante as caminhadas no mato para a coleta de frutos e, também, nas festas religiosas.

Dessa forma, crianças e os jovens representam importantes elementos na cadeia de relações entre os componentes do grupo Kalunga, pois, por meio deles, a cultura, as tradições e os conhecimentos são preservados, envolvendo a transmissão diária dos conhecimentos dos mais velhos para os mais novos, conforme se verifica nas respostas dos jovens quando perguntados com quem eles aprenderam as histórias do povo Kalunga:

Aprendi com meus pais, meus avós e com os mais velhos (LIA, dezenove anos).

Nossas histórias tem muita coisa pra contá. Se fosse contá mesmo, que a gente não sabe totalmente, assim, tudo, mas, se a gente for ouvir o que pai mais mãe tem pra falar, viche! Tem coisa demais, não acabaria nunca. A historia Kalunga é muito bonita, muito triste e ao mesmo tempo muito bonita ( MURILA, dezenove anos).

A história do meu povo eu aprendi com meus pais, com meus amigos e por mim mesma, porque, eu corri atrais de aprender cada veis mais.Por mais que eu sei alguma coisa, eu acho que não sei tudo, acho que vai mais interesse de cada pessoa e eu tenho interesse de conhecer cada vez mais a história de meu povo (JANETE, dezoito anos).

As histórias do meu povo a gente aprende mais com os descendentes, igual ao meu pai, minha mãe, meu avô, sempre eles contava as historias pra gente, até hoje, então, o pouco que a gente sabe que a gente tem o conhecimento, foi graças a eles (ANASTÁCIO, dezenove anos).

Aprendi nossas histórias com meu pai, pelo que ele ouviu dos avós dele e ele passou mais ou menos pra gente (ESTER,, 23 anos).

De modo geral, os jovens Kalunga atribuem alto valor aos seus ancestrais e a cultura por eles transmitidas. Os ensinamentos transmitidos pelos pais, avós e mais velhos sobre suas histórias, são as únicas fontes de informações de que eles dispõem sobre suas origens.

É importante destacar que nem sempre a escola é o único e mais importante lugar no qual ocorre a aprendizagem. Tratando dessa questão, Brandão (2007, p. 20) expõe:

A educação existe onde não há escola e por toda parte podem haver redes e estruturas sociais de transferência de saber de uma geração a outra, onde ainda não foi sequer criada a sombra de algum modelo de ensino formal e centralizado. [...] Os que sabem: fazem, ensinam, vigiam, incentivam, demonstram, corrigem, punem e premiam. Os que não sabem espiam, na vida que há no cotidiano, o saber que ali existe, vêem fazer e imitam, são instruídos com o exemplo, incentivados, treinados, corrigidos, punidos, premiados e, enfim, aos poucos aceitos entre os que sabem fazer e ensinar, com o próprio exercício vivo do fazer.

Nessa dinâmica das relações sociais, os jovens Kalunga apreenderam seus papéis, lugares e valores sociais, pois, no exercício de viver e conviver, faz-se educação. Aprenderam

dessa forma a respeitar os mais velhos, a natureza, como e quando falar ou ficar calados, a importância de suas festas, tradições e de suas histórias.

Assim, é válida a argumentação de Dayrell (1999, p. 183) quando diz que “os sujeitos sócio-culturais constituem-se, pois, em suas experiências vividas no mundo da vida, pelas quais se fazem a si mesmos e à história humana. Uma história práxis de sujeitos que são, ao mesmo tempo, sua própria história”.

Dessa forma, os jovens estudantes Kalunga de Tinguizal, como sujeitos sócio-culturais, são reconhecidos como seres de múltiplas dimensões e determinações, constitutivas e potencializadoras de suas experiências e historicidade, portanto, devem ser vistos e pensados como sujeitos reais, possuidores de expectativas e interesses, com diversas formas de socialização e também possuidores de experiências escolares.

### **3.3 Jovens de Tinguizal e os desafios da escolarização no projeto de vida**

O deslocamento dos jovens Kalunga de Tinguizal para complementar os estudos na cidade (geralmente o segundo ciclo do ensino fundamental e o nível médio) implica vários desafios para as mães e pais: a falta de local específico para moradia na zona urbana; o envolvimento com o cotidiano da cidade, que em muito difere da zona rural quilombola, o não-retorno dos jovens etc. Portanto, freqüentar uma escola na cidade, que fica a uma distância aproximada de 80 km da sua comunidade, representa um imenso desafio, não apenas pelos problemas de deslocamento, mas, sobretudo para a afirmação de sua identidade Kalunga.

Quando solicitados a falar sobre o que pensam da escola, os jovens buscaram elementos nas experiências vividas na escola para se expressarem.

Na concepção de Vanda (quinze anos) a escola na qual estuda é interessante, ela possui muitos amigos, tem conseguido boas notas. Alega que algumas dificuldades existem, mas, os professores ajudam. Química e Matemática são para ela as disciplinas que mais apresentam dificuldades. Fora da sala de aula, faz as tarefas e lê bastante. Pretende terminar o ensino médio para estudar mais, fazer faculdade e conseguir um bom emprego. Em seu depoimento, Vanda reconhece o valor das atividades da leitura e da escrita no processo

educativo, porém, queixa-se da indiferença da escola no que se refere à divulgação de conhecimentos/informações sobre a história e a cultura de seu povo:

A escola é muito importante porque nela aprendemos a ler e a escrever, mais, de certa forma não ajuda porque a história da gente a gente aprende com os pais porque ela não se especifica nessa história da gente, ela não fala da nossa história, da nossa cultura, da nossa raça, a gente aprende com a família e com as pessoas mais velhas.

As palavras da jovem Ester (23 anos) demonstram que ela está positivamente motivada, valoriza seu aprendizado e as relações sociais na escola e vê na formação escolar continuada perspectivas de novos horizontes em todos os níveis (profissional, pessoal, financeiro, humano, cultural etc.):

Ah! do estudo eu espero ser profissional porque a partir da hora que você começa a estudar você tem uma busca maior, uma independência maior, você vai além de tudo, assim, em busca de novos horizontes e começa a ter novas visões.

A escola ajuda de alguma forma a formação da identidade, conforme o conceito exposto ao longo do trabalho. Segundo o depoimento de Ester (23 anos), “a escola fala um pouquinho, porque todas as escolas falam um pouquinho da cultura, ela não abrange totalmente só a nossa cultura, mais ajuda também, de alguma forma contribui.” Ela aponta o papel fundamental da escola:

o papel da escola na minha formação costumo dizer que tem papel fundamental, porque é também através da escola que você aprende sobre a própria identidade e sua formação, e, a partir daí, você vai se preparando para um futuro melhor.

A jovem Ester considera o professor como facilitador e deixa bem evidente a importância do uso da biblioteca. Tal afirmação pode ser verificada em sua fala quando solicitada a responder à pergunta referente à sua dedicação aos estudos fora da sala de aula. Ela responde:

Dedico, acho que é pra isso que está à importância da biblioteca. Como eu sempre costumo dizer aos meus irmãos aqui, na escola é só meio caminho andado. Se você quiser saber mais alguma coisa, você se dedica mais em casa e a partir daí você vai descobrir outras coisas, porque o professor só vai mostrar o caminho, só facilita, Agora, se a gente quiser realmente aprender temos que chegar em casa e mandar ver.

O jovem Rosalvo (26 anos) demonstra estar muito identificado com a escola. É esforçado e já procura definir sua perspectiva profissional. Para ele, a escola amplia a visão do

mundo e gosta de compartilhar seus conhecimentos adquiridos com o seu povo na comunidade Kalunga. Ele continua:

Ela abre várias portas pra gente, um mundo que a gente não sabia e agora tá vendo e agora a gente tá levando pra passar pró pessoal lá. Pois tem muitas coisas que eles não sabem, não acredita ainda que existe, muitos acredita que o mundo não é redondo, não acredita que o planeta não é redondo.

Rosalvo relata a *pirraça*<sup>30</sup> da gente da cidade como algo importante na sua vida escolar e que vale a pena lembrar. Na sua fala, ele informa que, no início, os jovens alunos Kalunga foram objeto de muitos preconceitos de seus colegas da cidade. Alguns desistiram, mas aqueles que como ele continuaram, venceram os desafios e passaram por uma experiência humana positiva e de crescimento pessoal:

Ah! Algo que não esqueço só como se diz a pirraça da gente aqui. Bem no início quando a gente chegou, os próprios colegas de classe discriminava muito a gente, teve muitos que veio comigo, primos meus, que foi embora de volta, não agüentou não, foi embora porque o pessoal pegavam muito no pé, chamavam a gente de Kalungueiros, dizia que a gente não sabia nada, que o nosso lugar era nos Kalunga, aí muitos desistiram, só ficou os Kalunga pirracento (ROSALVO, 26 anos).

O jovem Anastácio (dezenove anos) tenta delinear a perspectiva de seu futuro profissional. Valoriza a escola como fonte de conhecimentos, porém, considera que atualmente os ensinamentos transmitidos são insuficientes, o que torna a escola pouco interessante. Segundo ele, “a escola é muito importante na minha vida porque a cada dia que a gente ta estudando, o período que tive da primeira série até hoje, tive bastante experiência dentro do conhecimento e a gente pode dialogar [...] cada dia mais.”

Embora Anastácio considere a escola muito importante na sua vida, afirma que existem poucos momentos de lazer. Para ele sua escola é pouco interessante, porque, “o que se ensina lá é só o básico, muito, muito pouco”. Pretende continuar os estudos e fazer um curso de contabilidade. Ainda em relação aos estudos, o jovem Anastácio esclarece: “Espero que amanhã ou depois possa ter um futuro melhor, fazer uma faculdade, conseguir um emprego e ter uma renda mais decente”.

Lia (dezenove anos) e Vanda (quinze anos) reclamam da falta de informações e conhecimentos sobre a cultura de seu povo nas atividades escolares. Lia ainda não tem uma perspectiva profissional e comenta: “a escola não especifica a história da gente, ela não fala da nossa história, da nossa cultura, da nossa raça, não ensina nada de Kalunga.”

---

<sup>30</sup> Para os Kalunga pirraça é algo feito intencionalmente, de propósito, o mesmo que teimosia.

Nesse sentido, os jovens Kalunga encontram-se à mercê da escolarização que lhes é oportunizada. Eles não compartilham a escola como um espaço de formação de jovens oriundos do universo cultural Kalunga, não têm conseguido reivindicar outro tipo de educação e tampouco dispõem de elementos para apresentar propostas alternativas à concepção dominante.

Os jovens Kalunga sabem que a escolarização é uma dentre outras estratégias para se situarem melhor no mundo e dirigem algumas críticas contundentes à qualidade da educação oferecida.

A jovem Murila (dezenove anos) demonstra ser uma estudante bastante dedicada, muito motivada com as atividades escolares e vê a educação como um meio de crescimento profissional e de ascensão social. Considera o esforço pessoal um fator indispensável para um bom aprendizado. A respeito da importância da escola, alega que é razoável, pois há professores com fraca qualificação. Afirma esperar da escola “tudo, né, se você tem um bom estudo, você tem um bom emprego, agora, se você não tem um bom estudo você não vai ter nada.” Quanto ao seu aproveitamento na escola ela esclarece: “Tenho boas notas e aproveito o máximo que puder porque a escola não é boa, se a gente não fazer a nossa parte, nada feito”. Ao ser solicitada a falar sobre a escola em que estuda, responde: “Acho mais ou menos, ensina o que deveria mais muitas vezes são professores não qualificados, professores assim de muito baixo nível pra dá aula pra uma série que a gente procede”.

A jovem Celina (quinze anos) revela que mantém um bom relacionamento social com professores e colegas e que valoriza a escola. Vê na educação uma fonte para aumentar seus conhecimentos, ampliar a visão do mundo e melhorar seu futuro. Afirma que é muito dedicada às suas atividades escolares, tendo como resultado a obtenção de boas notas. Deseja cursar faculdade de matemática para ser professora em sua comunidade. Queixa-se também que a escola não contribui para consolidar a identidade de seu povo na consciência dos jovens alunos Kalunga. Quanto à importância do papel da escola na sua vida e na formação de sua identidade, ela expõe:

O papel da escola na minha vida é que eu aprendo cada vez mais. Os professores passa o saber pra mim é eu interessar, me esforçar pra que eu possa aprender mais porque, mesmo eles passando isso, tem que ter o esforço dos alunos e na minha identidade também é que eu possa ser melhor em pessoa. Eles não passa nada sobre a nossa história, algumas vezes tem gincana no colégio e eles mandam os alunos percorrer, procurar saber sobre as histórias pra poder participar.

A jovem Janete (dezoito anos) tem obtido bom aproveitamento escolar e está sempre lendo alguma coisa. Quando não está trabalhando, dedica-se aos estudos. Também sente profundamente o descaso da escola, o silêncio em relação à sua cultura. Espera da escola que ela mostre a vida de outra forma. Para ela,

o papel da escola foi passar o conhecimento dela pra gente, e tentar mostrar o interesse de cada jovem de aprender, porque a escola tem a função de mostrar o mundo pro jovem de outra forma, porque a vida não é o que o jovem pensa, é muita coisa além do que ele imagina, então, a escola tenta o máximo possível mostrar pra ele que é diferente. A escola nunca trabalhou a história dos Kalunga. Às vezes, até a gente conversa com os professores e, mas eles dizem: “ tá, depois a gente vai ver sobre isso”. Mas nunca fez. Não contribui na formação de nossa identidade.

A escolarização é, em geral, percebida pelo jovem como um meio de alcançar melhores postos de trabalho e, em consequência, melhores condições de vida. Nesse sentido, para eles há relação direta entre nível de escolaridade e garantia de emprego com melhores ganhos, e, conseqüentemente, elevação da qualidade de vida, o que acaba por direcionar os objetivos e as expectativas do jovem. Desse modo, os esforços investidos em sua escolarização assumem o significado de garantia de melhor futuro, mesmo que, em certa medida, perceba as limitações das precárias condições em que ela acontece.

Apesar da inserção no mundo capitalista, os jovens Kalunga, em sua maioria, afirmam a identificação cultural com o seu povo, expressam o desejo de prosperidade sócio-econômica, ou seja, de usufruir de riquezas com o decorrente bem-estar, da sociedade urbana. Desse modo, Carneiro (2005. p 251) esclarece: “novos valores são adquiridos, mudando substancialmente certas práticas sociais estabelecidas por gerações anteriores, fazendo que os jovens incluam em seus projetos individuais aspirações quanto ao trabalho e ao estilo de vida típicos da juventude de classe média urbana”

A experiência escolar e o convívio com as *culturas da cidade* propiciam o diálogo com outro universo cultural e que permitem aos jovens de Tinguizal o reconhecimento de si mesmos como sujeitos sociais jovens.

O projeto de vida do jovem Kalunga, resultante da sua relação com a sociedade não-Kalunga, exige para a sua realização um grande esforço para que ele não perca sua identificação cultural, ou seja, os valores que estruturam e sustentam a identidade Kalunga. Conforme as diversas declarações, a escola do homem branco não está interessada em valorizar a cultura Kalunga, e na grade curricular não há nenhuma disciplina que contemple a história desse povo ou que sustente ou fortaleça seus valores culturais.

A escola, portanto, é um dos espaços significativos para o jovem Kalunga, no entanto, apresenta visíveis dificuldades para lidar com as especificidades desses jovens alunos.

Libâneo (2001) considera que, diante das necessidades educativas presentes, a escola tem consolidada-se cada vez mais como lugar de mediação cultural, visando assimilação e reconstrução da cultura. No entanto, para o jovem estudante Kalunga, a escola não vem cumprindo esse seu importante papel de reprodutora da sua cultura. Conforme a jovem aluna Celina, 15 anos, “a escola não ensina nada do meu povo, da minha história, não ensina nada de Kalunga”.

O relato dos jovens indica que a escola precisa conhecer um pouco mais do cotidiano do jovem Kalunga para poder, de maneira estratégica, intervir, atuar e interagir com os alunos e não contra os alunos. Portanto, a escola deve conhecer e compartilhar de suas realidades, de seus momentos de convívio no ambiente escolar, de suas falas, de seus grupos e de suas diferentes formas de interação.

Nesta conjuntura, seria viável que existisse “uma escolaridade igual para sujeitos diferentes em uma escola comum” (LIBÂNEO, 2001, p.280). Para esse autor, um currículo comum necessariamente não significa que seja uniforme, homogêneo, uma escola comum, um currículo comum, e ao mesmo tempo, uma pedagogia diferenciada em termos de realização de um trabalho escolar que compense as diferenças individuais decorrentes da diversidade humana e cultural e também da desigualdade social.

Nesse aspecto, Moreira (2003, p. 78), destaca: “a escola poderia fazer um esforço para trazer a cultura e suas diferentes manifestações para dentro da sala de aula, discutí-las, pensar essa diversidade cultural que está aí [...], é necessário que haja uma busca de espaço para as diferenças e não procurar esmagá-las em função de um projeto comum.”<sup>31</sup>

Diante dos significados que jovens atribuem a escola, expressos nesta pesquisa, cabe a ela buscar a compreensão e interação com esses jovens sujeitos no espaço escolar, valorizando os aspectos sócio-culturais constituintes de suas identidades. Conforme Alves (2003, p. 94), “quem está dentro desta escola são os sujeitos sociais, e eles carregam com eles tudo aquilo que têm e são”.

---

<sup>31</sup> A esse respeito, já existe a Lei federal nº 10639/2003 (BRASIL, 2003) determinando que a história da África seja incluída na grade curricular do ensino básico, entretanto, estranhamente não vem sendo cumprida.

Os jovens pesquisados afirmam gostar da escolar e buscam um diálogo com ela por meio das suas diversas maneiras de comunicação. É preciso fazer prevalecer o ideário que cada sujeito tem da escola como espaço de novas oportunidades de crescimento e de aprendizagem, porque, existe nesses jovens aquilo que Spósito (2005, p. 123) convencionou chamar de “um mergulho na sociedade escolarizada” pois, a instituição escolar constitui uma das importantes referências identificatórias desses sujeitos”.

Embora se possa afirmar que, atualmente, o acesso e a permanência dos jovens na escola no Brasil se apresentam mais democratizados, em decorrência da universalização do acesso ao ensino fundamental na faixa etária dos sete aos catorze anos, que vem ocorrendo desde os anos de 1990, Andrade e Farah Neto (2007, p.56) ressaltam:

os processos vivenciados pela maioria dos jovens brasileiros e suas estratégias de escolarização ainda expressam enormes desigualdades a que está submetida essa faixa da população. [...] O que parece estar dado, como direito, instituído e instituinte – o direito à educação para todos<sup>32</sup> não reflete, necessariamente, a realidade vivenciada por parcela significativa dos jovens brasileiros.

A escola, conforme Carneiro (2005), não tem importância apenas como um meio facilitador do acesso ao mercado de trabalho. Ela se destaca, igualmente, como importante espaço de sociabilidade e como provedora de ensinamentos para o dia-a-dia.

Quando o filho do agricultor vai estudar na cidade, adquire novos valores, mas mantém os vínculos com a sua cultura por intermédio da relação familiar. Essa situação, segundo Carneiro (2005), contribui para reforçar a ambigüidade vivenciada pelos jovens do campo, expressa pelo desejo de continuar os estudos para adquirir uma formação profissional e de permanecer vinculado à família e ao meio rural.

Entende-se que, sob a hegemonia dos universos culturais urbanos, os jovens Kalunga estão vivendo uma ambigüidade de valores que se traduz na manutenção de relação com o

---

<sup>32</sup> Trecho da Declaração Mundial sobre Educação para Todos: “Há mais de quarenta anos, as nações do mundo afirmaram na Declaração Universal dos Direitos Humanos que ‘toda pessoa tem direito á educação’. No entanto, apesar dos esforços realizados por países do mundo inteiro para assegurar o direito à educação para todos, persistem as seguintes realidades: mais de 100 milhões de crianças, das quais pelo menos 60 milhões são meninas, não têm acesso ao ensino primário; mais de 960 milhões de adultos – dois terços dos quais mulheres – são analfabetos, e o analfabetismo funcional é um problema significativo em todos os países industrializados ou em desenvolvimento; mais de um terço dos adultos do mundo não têm acesso ao conhecimento impresso e às habilidades e tecnologias, que poderiam melhorar a qualidade de vida e ajudá-los a perceber e a adaptar-se às mudanças sociais e culturais; e mais de 100 milhões de crianças e incontáveis adultos não conseguem concluir o ciclo básico e outros milhões, apesar de concluí-lo, não conseguem adquirir conhecimentos e habilidades essenciais” (JOMTIEN *apud* ANDRADE, FARAH NETO, 2007,p. 56).

modo de vida local (identificado à família), ao mesmo tempo que vêem sua auto-imagem refletida no espelho da cultura urbana, da qual, também, ora fazem parte e que lhes aparece como referência para a elaboração de um projeto para o futuro. Alcançar uma profissionalização e retornar à comunidade de origem constituem um ideal compartilhado por muitos jovens que, atualmente, não vislumbram um rompimento definitivo com a localidade de origem, mas a possibilidade de combinar os dois mundos: a realização de um projeto próprio e a segurança (afetiva) oferecida pelos laços familiares e comunitários. Nas falas de muitos jovens entrevistados, fica bem evidente o *querer voltar* à sua comunidade de origem. Foi observado na fala dos jovens alunos pesquisados que a escola lida sempre com dificuldades, tanto com a diferença como com o pluralismo sócio-cultural, e que existe uma espécie de cisão entre a cultura escolar e o universo cultural dos jovens.

A escola não tem valorizado o conhecimento informal, a cultura popular, a cultura do grupo social em que o aluno vive e, para Libâneo (2003), é importante valorizar as experiências artísticas, a capacidade de expressão, de sentir o mundo do outro, sua cultura, porque os diferentes sujeitos do processo educacional vivenciam diferentes universos culturais. Verifica-se, no entanto, em geral, que a cultura escolar ignora essa realidade plural. Para Candau (*apud* GIMENO SACRISTÁN (2003, p. 64),

a cultura dominante nas salas de aula é a que corresponde à visão de determinados grupos sociais: nos conteúdos escolares e nos textos aparecem poucas vezes a cultura popular, as subculturas dos jovens, as contribuições das mulheres à sociedade, as formas de vida rurais, e dos povos desfavorecidos (exceto os elementos de exotismo), o problema da fome, do desemprego ou dos maus tratos, o racismo e a xenofobia, as conseqüências do consumismo e muitos outros temas que parecem “incômodos”. Consciente e inconscientemente se produz um primeiro velamento que afeta os conflitos sociais que nos rodeiam cotidianamente.

Nesse sentido, Pérez Gomez (2001) concebe o papel da escola como

um espaço ecológico de cruzamento de culturas, cuja responsabilidade específica, que a distingue de outras instituições e instâncias de socialização e lhe confere sua própria identidade e sua relativa autonomia, é a mediação reflexiva daquelas influências plurais que as diferentes culturas exercem de forma permanente sobre as novas gerações.

O ponto de partida de Forquin (2003, p 167-168), são as relações entre educação escolar e cultura. A esse respeito, tece seguintes considerações:

ensinar supõe querer fazer alguém ascender a um grau ou a uma forma de desenvolvimento intelectual e pessoal que se considera desejável. Isto não pode ser feito sem se apoiar sobre os conteúdos, sem extrair da totalidade da cultura – no sentido objetivo do termo, a cultura enquanto mundo humanamente construído, mundo das instituições dos signos no qual, desde a origem, se banha todo indivíduo humano, e que constitui como que sua segunda matriz – certos elementos que se consideram como mais essenciais, ou mais intimamente apropriados a este projeto. Educar, ensinar, é colocar alguém em presença de certos elementos da cultura a fim de que ele deles se nutra, que ele os incorpore à sua substância, que ele construa a sua identidade intelectual e pessoal em função deles. Ora, tal projeto repousa, necessariamente, num momento ou noutro, sobre uma concepção normativa.

Assim, existe entre cultura e educação uma relação bastante estreita. Em um sentido mais amplo, conforme assinala Forquin (2003, p.10), a educação não está restrita somente ao ambiente escolar, pois,

toda educação é sempre educação de alguém, ela supõe sempre, necessariamente, a comunicação, a transmissão, a aquisição de alguma coisa: conhecimentos, competências, crenças, valores, que constituem o que se chama precisamente de conteúdo da educação.

A educação é sempre uma atividade cultural *para*. Conforme Brandão (2001, p.311), ela apresenta a seguinte configuração:

Ela é “para a vida”, ou “para a sociedade”. E em sociedades orientadas para o predomínio do “ter” sobre o “ser” e do “competir e vencer” sobre o “cooperar-e-conviver”, a educação acaba sendo “para o trabalho”, ou seja, “para o mercado de trabalho”. Para treinar pessoas a seguirem as suas regras, as suas leis e os seus interesses.

Os jovens Kalunga, em geral, depositam enormes expectativas na escola, nem tanto em relação ao que ela pode oferecer de substantivo, mas ao que ela significa, ao sentido que ela tem para eles, a de ser quase um passe para a pessoa melhorar de vida. A educação é, para eles, o grande marco de inclusão social, depois da família.

### **3.4 A escola como espaço de sociabilidade juvenil.**

A crescente presença dos jovens nos espaços escolares que, de uma forma ou de outra, tem a ver com o aumento da escolaridade observado nos últimos anos, chama a atenção para sociabilidade juvenil. A rede de relações em que os jovens se inserem diversificado-se e se ampliando, entretanto, as instituições clássicas (família, escola e religião) são ainda referências importantes. No espaço da escola, os jovens, em geral, ampliam seus contatos e acessos aos bens culturais – tanto materiais quanto imateriais - e também as práticas relacionadas ao lazer.

Para a maioria dos jovens estudantes que participaram desta pesquisa, o contato com atividades físicas ocorre no espaço escolar. A sociabilidade juvenil caracteriza-se, na verdade, pela convivência com os variados e diferentes grupos.

Para os jovens pesquisados, um dos aspectos mais importante da vida escolar é justamente o convívio com os colegas e os amigos, fonte de prazer e satisfação, além de oportunidades de troca de idéias e de aprendizado.

Em suma, a convivência com os amigos, além de momentos de prazer e relaxamento, constitui oportunidade de crescimento e formação; nas palavras dos jovens, significa a possibilidade de “estar junto”.

O mundo da cultura aparece como espaço privilegiado de práticas, representações, símbolos e rituais nos quais os jovens buscam demarcar uma identidade juvenil (DAYRELL, 2005). Percebe-se que a cultura tem importante significado na vida dos jovens e, no âmbito do lazer, no recreio, as práticas culturais apresentam-se em suas diversas faces.

O exercício de divertir-se, de formar-se e de informar-se culturalmente, apresenta-se como uma necessidade para que os jovens experimentem e exercitem a cidadania como um direito (MARTINS; SOUZA, 2007).

Referindo-se aos momentos de lazer no horário do recreio, o jovem aluno Rosalvo (26 anos) afirma:

é nesses momentos que a gente se reúne. Os colegas meus, meus primos e outros de outras comunidades Kalunga, a gente senta em algum lugar separado dos outros pra gente contá os causos da gente, as prosas. Tem vez que a gente joga até versos lá também pra matar a saudade um pouco de casa, lembrá um pouco dos Kalunga.

A jovem aluna Janete (dezoito anos) referindo-se a socialização no horário de recreio observa que nesse momento também conversam sobre assuntos relacionados à sala de aula:

A gente sempre sai assim com os amigos, vai sentar pra conversar sobre algum assunto. Na maioria das vezes a gente conversa sobre assuntos que tá passando na aula, o que passa na aula a gente vai debater..

A jovem Vanda (quinze anos) declara que, durante o período do recreio escolar, existe a possibilidade de “sentar para conversar, contar histórias e fazer tudo junto”.

Na escola, os jovens têm a oportunidade de praticar diversos esportes, como vôlei, futebol e ainda jogam dominó, praticam danças, etc. A jovem Lia (dezenove anos) destaca que importantes momentos de socialização ocorrem na escola e diz: “é nas brincadeiras na hora do recreio, esporte, na maioria das vezes tem dança no colégio, tem gincanas”.

Com exceção de Rosalvo (26 anos), os jovens afirmaram possuir muitos amigos na escola e o círculo de amizades inclui jovens kalunga e não-kalunga.

É possível observar através das falas dos jovens entrevistados uma acentuada valorização da escola como importante espaço de sociabilidade, de “fazer tudo junto”, conforme destacou a jovem estudante Vanda (quinze anos).

Portanto, pode-se inferir, com base nas falas dos jovens alunos pesquisados, que a escola é apropriada como espaço de construção de relações afetivas, de amizade, de construção de identidades, enfim, de socialização. Nesse sentido, Dolores Baiocchi (2008, p.49) também considera que “a escola é o *locus* de socialização secundária, de convivência continuada e formalizada no espaço social moderno”.

Os percursos de vida dos jovens sujeitos Kalunga revelam uma história de muitas experiências, dificuldades e expectativas que se expressam nas várias escolhas e em diversas práticas sociais na escola, na família e na comunidade de Tinquizal. Inseridos em determinada condição juvenil, como foi exposto no primeiro e segundo capítulos do presente trabalho, os sujeitos da pesquisa vivenciam a situação juvenil, demonstrando níveis básicos de satisfação subjetiva, como o pertencimento, a confiança, a esperança, a alegria, e o reconhecimento de sua cultura.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho teve como proposta investigar como os jovens Kalunga de Tinguizal, estudantes do ensino médio, vivenciam sua condição juvenil. Buscou apreendê-los em sua singularidade, analisando e compreendendo o modo de ser jovem e suas múltiplas relações com as agências socializadoras com as quais convivem, especialmente a escola.

Ao ser eleita como temática a comunidade negra quilombola de Tinguizal, procurou-se, por meio da historiografia, fazer uma breve descrição do grupo para situar o universo da pesquisa, descrevendo a formação do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, mostrando suas delimitações, constituição geográfica, aspectos sócio-culturais, políticos e históricos. A comunidade de Tinguizal, área da pesquisa, foi descrita, delineando a atual situação sócio-político-econômica e cultural, vivida pelos membros desse agrupamento.

Os jovens Kalunga, para efeito desta análise, foram tratados segundo a definição de Charlot (2000), para quem o sujeito é um ser social humano, aberto ao mundo, que possui uma história, um ser singular, portador de desejos e movido por eles, e também em relação com os outros, em um mundo social que permanentemente se reproduz e se transforma.

O jovens Kalunga, estudados nesta pesquisa, são percebidos como sujeitos sociais, capazes de elaborarem suas próprias experiências, opiniões e expectativas e, desse modo, estão aptos a contribuir para a execução de ações que efetivamente possam trazer resultados significativos para suas vidas. Acreditam que, por meio da escola, seus problemas de desemprego e outras dificuldades de natureza cultural, social e econômica serão superados, portanto, a firme convicção de ascensão social por meio da educação.

Estes jovens demonstram que valorizam e estão muito ligados à família. Em relação às possibilidades de uma inserção qualificada no mundo do trabalho, revelam uma grande preocupação com a questão do emprego, por meio do qual pretendem alcançar melhores condições econômicas e sociais de vida. Mesmo vivenciando uma situação de transitoriedade entre universos culturais, ainda mantêm uma identidade cultural própria com potencialidades para protagonizar a história de suas vidas.

Para os jovens estudantes da pesquisa, a concepção *ser jovem* é amplamente variável e são diversos os modos de compreender essa fase da vida. De modo geral, as respostas dadas à

questão *o que é ser jovem* estão ligadas a aspectos positivos: ser jovem é ter responsabilidade, sonhos, energia, curtir, namorar, dançar, lutar. Em contrapartida, para outros jovens, a juventude atual encontra-se bastante envolvida com vários problemas que causam bastante prejuízo a si mesmos e à sociedade. Contudo, conforme asseguram, essa atitude não é adotada por eles, ou seja, eles não se vêem inseridos nos agrupamentos juvenis considerados pela sociedade como *problema*. Eles se classificam como jovens que fizeram uma trajetória de ingresso ajustada a lógica de exigências, tanto da comunidade originária, quanto da urbana da qual hoje fazem parte.

Quando se perguntou a esses jovens o significado de *ser jovem Kalunga*, as respostas foram confiantes e afirmativas, mostrando a importância que dão a sua identidade cultural, deixando transparecer o orgulho de ser negro ou negra Kalunga.

O povo Kalunga procura, por todos os meios, manter seus valores, costumes, crenças e tradições e uma característica marcante que distingue os jovens Kalunga é a grande reverência aos mais velhos, percebidos como pessoas de muita experiência e sabedoria em todos os aspectos da vida.

Os jovens estudantes pesquisados produzem um discurso afirmativo relativos ao seu próprio pertencimento étnico e racial, eles reconhecem a existência da discriminação e das desigualdades raciais, no entanto, em suas declarações sobre sua etnia, fazem questão de demonstrar muito orgulho e honra em pertencer à etnia Kalunga.

Em relação aos momentos de lazer vivenciados, consideram que uma parte importante de suas vidas deve ser preenchida com atividades que promovam o descanso, a descontração e os esportes. Ouvir músicas, dançar forró, ver televisão, reunir-se com os amigos para atividades diversas, praticar esportes são algumas formas de lazer desfrutadas no tempo livre e nos finais de semana pelos jovens da pesquisa. A maioria dos jovens entrevistados afirma possuir muitos amigos, o que consideram muito importante. Sempre que podem, esses jovens sentam-se para conversar, contar histórias e fazer *tudo junto*.

O presente é qualificado como muito bom, pois, reconhecem que obtiveram progresso, conquistas e visibilidade nos últimos tempos.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Nos últimos tempos, na comunidade de Tinguizal, já houve a construção de uma escola, algumas casas possuem água encanada, banheiros, energia elétrica, estradas vicinais, e seus habitantes são reconhecidos pela sociedade brasileira.

No tocante às expectativas em relação ao futuro, todos apresentam-se otimistas, sonham com a perspectiva de fazer um curso superior, de alcançar um bom emprego, serem independentes financeiramente e trabalharem na sua comunidade.

A problemática ambiental foi apresentada como parte de seus dilemas. Os jovens Kalunga percebem-se como parte integrante de meio ambiente e mostram conhecer as questões que podem afetar o seu futuro e de sua comunidade. A falta de água, o aquecimento global, as grandes estiagens, a falta de alimentos foram alguns dos itens apontados por esses jovens.

A terra, para os jovens Kalunga, é identificada como uma *mãe bondosa e providencial*, uma fonte de provisões indispensáveis para a sustentação da vida, aquela que cura, que veste o corpo, que alimenta, que sacia a fome, e que, sobretudo, um espaço sagrado.

Com este estudo, percebeu-se que a família continua sendo a unidade essencial para esses jovens. Pesquisas recentes, como o *Perfil da juventude brasileira* (ABRAMO; BRANCO, 2005), apontam que a família tem peso fundamental na afetividade, na saúde psíquica, no equilíbrio emocional, na maternidade etc.

Conforme Canezin (2002), a família divide atualmente, com diversos agentes sociais, a função educativa que antes, era função exclusivamente sua. Escolas, sindicato, igreja, meios de comunicação de massa, ao imporem padrões de comportamento, disputam com a família o papel de agentes educativos. Esta pesquisa indicou, sem sombra de dúvidas, o grande valor que os sujeitos jovens Kalunga dão ao núcleo familiar. Outro fator que deve ser levado em consideração, diz respeito às relações sociais entre eles estarem imbricadas, e o sentimento de pertencimento à família estende-se à comunidade Kalunga, pois se consideram uma família, e todos como parentes.

A configuração familiar dos sujeitos desta pesquisa é o modelo tradicional pai, mãe e filhos, ampliado pelas relações com a comunidade, havendo separações momentâneas em virtude das idas e vindas campo/cidade, necessárias em virtude dos estudos dos filhos.

Os depoimentos indicam que a cultura Kalunga é marcada por uma intensa tradição religiosa católica em que aparece claramente a dimensão comunitária, traço cultural evidenciado pela presença das diversas festas religiosas vinculadas ao catolicismo tradicional.

Campelo (2006, p.144) afirma: “para ter garantida a sua liberdade religiosa, o negro brasileiro teve que se tornar, em primeiro lugar, católico,” o que é talvez o motivo pelo qual haja entre os jovens Kalunga um silêncio sobre as religiões afro-brasileiras. Nenhum jovem pesquisado fez referência à religião de matriz africana. Talvez, o silêncio a esse respeito deva-se ao fato de a religiosidade afro-brasileira ainda ser tratada, pela mídia, de forma preconceituosa, como sinônimo de magia negra, malefícios, e, na maioria das vezes, seus praticantes são tratados de desocupados, malandros e bêbados.

Para os jovens Kalunga pesquisados, as experiências vividas e as significações atribuídas ao trabalho são múltiplas: melhoria de vida, independência, reconhecimento e possibilidade de ajudar a família. Para eles, trabalhar significa a possibilidade de sair das precárias condições em que vivem. Por isso, têm aspirações por um trabalho que lhes permita obter uma renda para uma vida mais digna, e ainda, a possibilidade de tornarem-se independente, contribuir para uma visão positiva de si mesmos, enfim, de crescerem e se adaptarem.

Um dado importante é que vários entrevistados relataram a prática do que Carneiro (2005, p. 251)) denomina de “migração pendular para a cidade”, pois, apesar da mudança para o setor urbano, os jovens continuam mantendo atividades em suas comunidade de origem, daí, as idas e vindas incessantes.

Conforme Melo (2006, p. 21), “não se deve esquecer que ainda, nas áreas rurais brasileiras, há regiões com predominância de atraso, conseqüência da herança histórica marcada pela escravidão, pela injusta estrutura fundiária e pela chaga representada pelas imensas desigualdades sociais”. Pode-se afirmar que a comunidade Kalunga de Tinguizal se situa nessa configuração, haja vista sua população ser caracterizada como pobre, vivenciando aquilo que Martins (1997) chama de formas frágeis e insuficientes de inclusão em um contexto de uma nova desigualdade social: a nova desigualdade que implica o esgotamento das possibilidades de mobilidade social para a maioria da população, pois nela a pobreza mudou de forma, de âmbito e de conseqüência. O trabalho não oferece mais um tipo de regulação da sociedade, a escola não cumpre a função de moralização e mobilidade social, e novos modelos ainda não estão delineados. Aquilo que anteriormente se caracterizava como uma possibilidade de passagem do momento da exclusão para o momento da inclusão, atualmente, para parcelas de jovens pobres, está se tornando um meio de vida.

Referindo-se à questão da mobilização social através da escola, Andrade e Farah Neto (2007, p. 75) apontam que

a busca incansável pela escola demonstra que os jovens estão cientes dos valores que regem a complexa sociedade em que vivem. Se por um lado a escolaridade não garante hoje a inserção no mercado de trabalho, especialmente em níveis sociais mais valorizados, por outro, ela impõe situações mais fortes de exclusão para quem não consegue o mínimo, como o Ensino Fundamental.

A pesquisa revelou que, de acordo com os jovens Kalunga, a educação e o trabalho são valores importantes para a vida e para o futuro. No entanto, eles apontam a falta da inclusão dos valores culturais Kalunga nos ensinamentos ministrados, e também a baixa qualificação de alguns professores. Os jovens pesquisados são unânimes em afirmar a negação da cultura Kalunga pela escola que frequentam. Para eles a escola não está interessada em sustentar, valorizar e fortalecer sua identidade e seus valores culturais.

O estudo mostrou que aspectos da dinâmica pedagógica na escola também precisam ser fortalecidos, destacando-se a questão da qualidade do ensino e das aulas dos professores. Especialmente, na opinião desta pesquisadora, é urgente a inclusão da História da Cultura Afro-brasileira nas redes estadual e municipal de ensino, o que poderá, com certeza, alterar os índices de qualidade, pelo fortalecimento das identidades dos sujeitos envolvidos, com repercussão na vida acadêmica dos jovens. Nesse sentido, impõe-se a revisão do Plano Estadual e Municipal de Educação visando a sua adequação à Lei nº. 10639/2003 (BRASIL, 2003) que trata dessa inclusão.

Os jovens Kalunga de Tinguizal não são mais aqueles *Kalunga do mato*, mas também não estão assimilados totalmente à sociedade urbana. A fidelidade às suas origens é mantida, embora, com mudanças. Contudo, o *ser Kalunga* está presente no seu cotidiano, nas suas diversificadas relações, nos seus discursos, nas suas vidas.

Em geral, a maioria dos trabalhos produzidos retrata o jovem urbano. Em um balanço sobre os estudos acerca da juventude no Brasil, nas últimas décadas, Spósito (2000, p. 22) afirma: “é surpreendente a míngua participação da temática racial ou étnica – crucial para uma compreensão mais densa da sociedade e das desigualdades educacionais”.

Esta pesquisa investigou jovens do mundo agrário em trânsito para o mundo urbano, procurando oferecer elementos para a compreensão dos processos vividos por eles, na busca de se fazerem sujeitos em um quadro de relações que tornam tênues as fronteiras entre campo e cidade.

Uma das dificuldades para caracterizar a juventude rural, segundo Carneiro (2005), ocorre no desafio de estabelecer o que é o rural ante as novas possibilidades de interação cidade-campo que se apresentam em sociedades complexas. A intensa mobilidade espacial tem transformado o meio rural, sobretudo naquilo que se refere à juventude.

A vida na cidade apresenta novas configurações sociais com as quais os jovens Kalunga estão aprendendo a conviver, o que exige deles a capacidade de construção de uma nova autonomia, que possa conciliar as suas tradições com essa nova realidade.

Os jovens Kalunga assumem esse desafio, e suas atitudes revelam que estão dispostos a integrar as suas relações da cidade com a sua cultura nativa, sem abdicar de sua identidade Kalunga.

Esta pesquisa, ancorada nas entrevistas e trabalho de campo, indica, igualmente, que o território Kalunga se estende para a cidade, seguindo a mobilidade de indivíduos, apontando, certamente, uma possível dupla territorialização (rural e urbana). A incorporação de áreas urbanas em seu novo universo, no entanto, não garante aos jovens Kalunga, melhor qualidade de vida, necessitando, certamente, de análises posteriores.

A Funasa já vem desenvolvendo atividades de saneamento básico e educação em saúde nas comunidades Kalunga. Os conhecimentos obtidos em decorrência desta pesquisa deverão ser incorporados ao processo de trabalho dessa instituição, de modo a incrementar a eficácia nas ações praticadas.

Conhecer, com a necessária profundidade, as crenças, as aspirações, os valores, os costumes, os motivos, a situação econômica e social dos Kalunga, deverá contribuir para desenvolver um relacionamento mais sólido e consistente com aquelas comunidades.

Compreende-se que as informações coligidas e apresentadas nesta pesquisa, são referenciais pedagógicos e histórico culturais significativos e fundamentados, que podem ser utilizados para balizar eventuais formulações de metas programáticas dos organismos competentes, com o objetivo de promover os aprimoramentos sócio-educativos indispensáveis para a solução dos problemas que envolvem aqueles jovens, notadamente no que concerne à necessidade de respeito às diferenças culturais dos jovens Kalunga .

É, também, intenção desta pesquisa contribuir para que sejam ampliados os estudos sobre juventudes e educação no Brasil, uma vez que, segundo a pesquisadora Marília Spósito, “ainda são muito reduzidos os estudos sobre minorias no Brasil.”<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> Explicação feita pela pesquisadora no III Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira (JUBRA), realizado em Goiânia/Goiás em junho de 2008.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMO, Helena Wendel et al (Orgs). **Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo; Instituto Cidadania, 2005.

\_\_\_\_\_. **Juventude e adolescência no Brasil: referências conceituais**. S.P. Ação Educativa. 2005.

\_\_\_\_\_. **Condição juvenil no Brasil contemporâneo**. In: ABRAMO, Helena Wendel et al (Orgs). Retratos da Juventude Brasileira: análise de uma pesquisa nacional. São Paulo: Perseu Abramo; Instituto Cidadania, p. 87-128. 2005.

\_\_\_\_\_. **Considerações sobre a tematização da juventude no Brasil**. In: PERALVA, Angelina; SPÓSITO, Marília Pontes (Orgs.) Juventude e contemporaneidade. Revista Brasileira de Educação. São Paulo: ANPOCS, n. 5 e 6, p. 25-36. 1997.

\_\_\_\_\_. **O uso das noções de adolescência e juventude no contexto brasileiro**, São Paulo: Ação Educativa. 2005.

\_\_\_\_\_. **Cenas juvenis**. São Paulo: Editora Página Aberta, 1994.

ABRAMOVAY, M. e CASTRO, M.G. **Por um novo paradigma do fazer políticas – Políticas de/para/com juventudes**. UNESCO, Out. 2002. Projeto Cantoar/FAU – Fundação Universidade de Brasília.. 2004.

ALMEIDA, Jaime Gonçalves de. **A organização espacial e ocupação territorial no Kalunga: a moradia como efetivadora**. – 2004 Disponível em <<<http://pocodosnegros.blogspot.com/2007/08/quilombo-dos-kalunga-1.html>. Aceso em 21/03/2007.

ALVES, Nilda. **No cotidiano da escola se escreve uma história diferente do que conhecemos até agora**. In: COSTA, Mariza Vorreber. A escola tem futuro? Rio de Janeiro: DP&A, p. 81-102. 2003.

ARIÉS, Philippe, **História social da criança e da família**, 2ª edição. Rio de Janeiro:LTC. 1981.

ARROYO, Miguel. **A escola é importantíssima na lógica do direito à educação básica** In: COSTA, Mariza Vorraber (Org.). A escola tem futuro? Rio de Janeiro: DP&A, p. 127-160. 2003.

BAENINGER, Rosana. **Demografia da população jovem**. In: Cadernos Juventude, Saúde e Desenvolvimento. Vol. I. Brasília: Ministério da Saúde. p.19-29. 1999.

BAIOCCHI, Ângela Dolores. **Jovens mlheres e a bsca do scesso ecolar**. In: GUIMARÃES Maria Tereza Canezin (Org.). Estudos sobre jovens e processos educativos na contemporaneidade. Goiânia: ed. UCG. p.37-57. 2008.

BAIOCCHI, Mari .N. **Kalunga: Povo da Terra**. Goiânia: Ed. da UFG. 2006.

BARRAL, Gilberto Luiz Lima. **Lazer e juventude na modernidade**. Usinas de Letras. 2005, Disponível em << <http://www.usinasdeletras.com.br/exibelotexto.phtml/cod=37170&cat=Artigos>. Acesso em 18/12/2007.

BARRETO, Jônatas Nunes. **Implantação de infra-estrutura habitacional em comunidades tradicionais: o caso da comunidade quilombola Kalunga**. UNB- Dissertação de Mestrado em Arquitetura e Urbanismo. 2005

BENJOIT, Guy; FRANSSEN, Abraham. **O trabalho, busca de sentido**. In: Revista Brasileira de Educação.n. 05 e 06, p 76-95. 1997

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva. 2005

BORGES. P.J.B. **Estudos antropológicos e sociológicos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Cortez. Ação Educativa. 2003.

BRANCO, Pedro Paulo M. **Juventude e trabalho: desafios e perspectivas para as políticas** In: ABRAMO, Helena Wendel et al (Orgs.). Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Perseu Abramo, Instituto Cidadania, p. 129- 148. 2005.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. São Paulo: Brasiliense. Coleção primeiros passos. 2007.

BRASIL, Ministério da Educação. **Uma história do povo Kalunga**: Secretária de Educação Fundamental. MEC 2001.

BRASIL, Ministério da Educação. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Disponível em: <http://intranet/Login/>. Acesso em: 29/11/2007.

BRENNER, A. K, DAYRELL, J. CARRANO, P. **Culturas do lazer e do tempo livre dos jovens brasileiros**. In: ABRAMO, Helena Wendel et al (Orgs.). Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Perseu Abramo, Instituto Cidadania, p.175-214. 2005.

BRITO, Maria Meirilene Lopes. **Juventude, Pobreza e Trabalho: Desafios para o mundo contemporâneo** – Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza/Ceará. 2006.

CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária. 1988.

CAMPELO, Marilú Márcia. **Cultura, religiosa afro-brasileira e educação formal no Pará** – os valores culturais afro-brasileiros chegam a sala de aula? In: Braga. M. L. S et al. (Orgs.) Dimensões da inclusão do Ensino Médio: mercado de trabalho, religiosidade e educação quilombola. Brasília: MEC/UNESCO. p. 23-42. 2006.

CANDAU, Vera Maria. **Construir ecossistemas educativos – reinventar a escola**. In: CANDAU (Org.). Reinventar a escola. Petrópolis-RJ. Vozes. p. 11-16. 2002.

\_\_\_\_\_. **Interculturalidade e educação escolar.** In: CANDAU (Org.) Reinventar a escola – Petrópolis-RJ- Vozes. 2002, p. 47-60.

CANEZIN, Maria Tereza.. et. al. **Contribuições conceituais sobre juventude, família e escola.** In: Educativa. Goiânia: Ed. UCG. v5 nº. 1 jan./jun. 2002. p. 57-78.

\_\_\_\_\_. **Jovens estudantes e os significados simbólicos das agências formadoras.** In: Educativa. Goiânia: Ed. UCG. v.6 nº. 2 p. 253-268. Jul./dez. 2003.

\_\_\_\_\_. **Introdução à teoria e ao método em ciências sociais e educação.** Goiânia: Editora da UCG. 2006.

CÂNTIA, Aline, BOLONI, Leonardo. **Na terra e na memória dos descendentes de escravos, uma cultura que o país ainda desconhece.** 2005. Disponível em [http://www.alaic.net/VII\\_congresso/gt/gt\\_8/GT8%20p10.html#\\_ftnrefl](http://www.alaic.net/VII_congresso/gt/gt_8/GT8%20p10.html#_ftnrefl) - Acesso em 23/05/2007.

CARNEIRO, Maria José. **Juventude rural: projetos e valores.** In: ABRAMO, Helena Wendel et al (Orgs.). Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Perseu Abramo, Instituto Cidadania, p.243-261. 2005.

CASTRO, Mary Garcia e ABRAMOVAY, Miriam. **Jovens em situação de pobreza, vulnerabilidades sociais e violências.** Cadernos de Pesquisa, nº 116, p. 143-176, julho/ 2002.

CASTRO, Mary Garcia. **Violências, juventudes e educação:** Notas sobre o Estado do Conhecimento. Unesco. Rio de Janeiro, 2002.

CARRANO, P.C.R. **Juventudes: as identidades são múltiplas.** In: Revista Movimento – Revista da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense. Niterói, n. 1. p. 10-27, maio. 2000.

CHARLOT, Bernard, **Relação com o saber, formação dos professores e globalização:** questões para a educação hoje. Porto Alegre: Artemed Ltda, 2005.

\_\_\_\_\_. **Os Jovens e o saber: perspectivas mundiais.** Porto Alegre: Artemed Ltda 2001.

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

CHAUL. Fayad Nasr. **Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da Modernidade.** Goiânia:Ed. UCG. 1997.

COSTA, Marisa Vorraber. **A Escola Tem Futuro?** Rio de Janeiro:DP&A Editora. 2003.

DAYRELL, Juarez. **O Jovem como sujeito social.** Revista Brasileira de Educação. ANPED. S.Paulo. nº. 24. Set/out./nov. 2003.

\_\_\_\_\_. **O rap e o funk na socialização da juventude.** Educação e Pesquisa. São Paulo, v. 28, n.1, p. 117-136, jan./jun. 2002.

\_\_\_\_\_. **Escola e culturas juvenis.** In: Políticas Públicas: Juventude em Pauta. FREITAS, Maria Virgínia de; PAPA, Fernanda de Carvalho (org.). São Paulo: Cortez, Ação Educativa. 2003.

\_\_\_\_\_. **Escola e culturas juvenis.** In: (Org.) FREITAS, S.M.V, PAPA, Fernanda de Carvalho. Políticas Públicas: Juventude em pauta. São Paulo: Cortez. p. 173-189. 2003.

\_\_\_\_\_. **A Música entra em cena: o rap e o funk na socialização da juventude.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.

\_\_\_\_\_. **Múltiplos Olhares sobre a Educação e Cultura.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

\_\_\_\_\_. **Juventude, grupos de estilo e identidade.** Educação em revista. Belo Horizonte. n. 30, dez/1999.

\_\_\_\_\_. **A escola faz as juventudes? Reflexões em torno da socialização juvenil.** Educação e Sociedade. Campinas. v. 8, n. 100. Especial p. 1105-1126. out./2007. Disponível em: <http://www.cedes.unicamp.br>. Acesso em 23/07/2008.

DAYRELL, J., CARRANO, P.C.R., **Jovens no Brasil: difíceis travessias de fim de século e promessas de um outro mundo.** 2002. Disponível em <<www.uff.br/obsjovem>> Acesso em 14/03/2008..

DUARTE, R. **Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo.** Cadernos de Pesquisa n. 115. p.139-154, março/2002.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário da língua portuguesa.** Rio de Janeiro:Positivo. 2004.

FORQUIN. J.C. **Escola e cultura: as bases sociais e epistemológicas do conhecimento escolar.** Porto Alegre: Artemed. 1993.

FRANCO et al. **Deus lhe pague.** Trabalho de conclusão de curso – Comunicação Social – São João da Boa Vista – UNIFAE, 2005.

FREITAS. M.V. e PAPA. F.C. **Políticas públicas: juventude em Pauta.** São Paulo: Cortez: Ação Educativa. 2003.

FREITAS, M.V. **Juventude e adolescência no Brasil: referências conceituais.** São Paulo: Ação Educativa. 2005

FRIGOTTO, Gaudêncio. **Juventude, trabalho e educação no Brasil: perplexidades, desafios e perspectivas.** In: NOVAIS, R; VANNUCHI, P. (Orgs). Juventude e sociedade. Trabalho, educação, cultura e participação. São Paulo: Editora Perseu Abramo, p. 180-216. 2004.

GEERTZ. Clifford. **A Interpretação das culturas.** São Paulo: LTC-1989.

GÓMEZ, A.I. **A cultura escolar na sociedade neoliberal.** Porto Alegre: Artmed. 2001.

\_\_\_\_\_. **Introdução à teoria e ao método em ciências sociais e educação.** Goiânia: Editora da UCG. 2006.

GUIMARÃES, Maria Tereza Canezin. et. al. **Seguimentos juvenis em instituições educacionais de Goiânia: caracterização quantitativa**. In: Educativa. Goiânia: Ed. UCG. v.7 n. 2 jul./dez 2005.

\_\_\_\_\_. (ORG.) **Jovens, educação e campos simbólicos**. Goiânia. Ed. UCG. 2007.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. São Paulo: DP&A editora. 2001.

JESUS, Mônica Ramos. **Migração quilombola: território e identidade: estudo preliminar de migrantes Kalunga no Distrito Federal**. Dep. de Geografia. Dissertação de Mestrado. UNB. 2007.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. **Expectativas sobre a inserção de jovens negros e negras no mercado de trabalho: reflexões preliminares**. In: BRAGA. M.L.S. et al. (orgs.). Dimensões da inclusão no ensino médio: mercado de trabalho, religiosidade e educação quilombola. Brasília: MEC/UNESCO, p. 23-42. 2006

KARASCH, Mary. **Os quilombos do ouro na capitania de Goiás**. In: REIS, J.J: GOMES, F. dos S. Liberdade pormum fio – história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das letras, p. 240-263. 1996.

KRAUSKOPF, Dina. **Juventudes na América Latina e no Caribe: dimensões sociais, subjetividades e estratégias de vida**. In: THOMPSON. A.A (Org). Associando-se à juventude para construir o futuro. São Paulo: Peirópolis. 2005. p. 149-193.

LEITE, Ilka Boaventura, **Etnográfica**. Vol. IV, p. 333 a 354. 2000.

LEITE, Elenice Moreira. **Juventude e trabalho: criando chances, construindo cidadania**. São Paulo:Cortez. 2003.

LIBÂNIO, José Carlos. **A escola que sonhamos é aquela que assegura a todos a formação cultural e científica para a vida pessoal, profissional e cidadã**. In: COSTA. M.V. A escola tem futuro? Rio de Janeiro: DP&A. 2003.

\_\_\_\_\_. **Licenciatura: em busca de soluções realistas para a formação de professores**. Educativa. Goiânia:Editora UCG vol. 4 n° 2 jul./dez. p 265-284. 2001.

LOBO, Daniela Couto. **Jovens bolsistas universitários: condição juvenil e estratégias de permanência no ensino superior**. In: GUIMARÃES (org.) Estudos Sobre Jovens e Processos Educativos na Contemporaneidade. Goiânia: ed. UCG. 2008.

LOPES, Nei. **Dicionário escolar afro-brasileiro**. São Paulo: Selo Negro Editora, 2006.

MARTINS, José de Souza. **Exclusão social e a nova desigualdade**. São Paulo: Paulus. 1997. 2ª edição.

\_\_\_\_\_. **A Sociedade vista do Abismo. Novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais**. São Paulo: Vozes. 2003. 2ª edição

MELO, Saulo de. **A escolha da religião e a formação familiar como direitos fundamentais do homem** – Um Contributo aos Direitos da Personalidade. CESUMAR – Centro Universitário de Maringá. Maringá - Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião. 2006.

MINAYO, M.C.S. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Vozes. 1999.

\_\_\_\_\_. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. São Paulo: HUCITEC: Rio de Janeiro: ABRASCO, 2000.

MISCHE, Ann. **De estudantes a cidadãos: redes jovens e participação política**. In: Revista Brasileira de Educação. n. 5/6; p. 134-150; mai./jun./jul./ago./1997; set./out./nov./dez./ 1997.

MONTENEGRO, Tangriane, **Jovens mulheres estudantes e a cultura corporal: Mecanismos de distinção nas práticas educativas das academias de ginástica**. Dissertação de Mestrado em Educação. UCG. 2005.

MOREIRA, Antônio Flávio.B. **A escola poderia avançar um pouco no sentido de melhorar a dor de tanta gente**. In: COSTA. M.V. A escola tem futuro? Rio de Janeiro: DP&A 2003.

MOURA, Glória. **Educação quilombola**. Caderno Salto para o Futuro. Boletim 10. MEC 2007.

NETO, Joãoimar Carvalho de Brito. **A informação na construção da cidadania entre os calungas**. INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXV Congresso Brasileiro de Ciência da Comunicação. Salvador. 2002. Disponível em: <<[http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2002/Congresso2002\\_Anais/2002\\_NP13BRI TO.pdf](http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2002/Congresso2002_Anais/2002_NP13BRI TO.pdf). Acesso em 12/07/2007.

NETO. J. J. **Jovens Tapuios do Carretão: Processos Educativos de Reconstrução da Identidade Indígena**. Goiânia. Ed. da UCG. 2005.

NOVAES, Regina. **Juventude, exclusão e inclusão social: aspectos e controvérsias de um debate em curso** In: FREITAS, Maria Virginia et al (Orgs). Políticas públicas em pauta. São Paulo: Cortez; Ação Educativa, p. 1125-136. 2003.

\_\_\_\_\_. **Juventude e sociedade: jogos de espelhos, sentimentos, percepções e demandas por direitos e políticas públicas**. 2004. Disponível em: <<http://www.antropologia.com.br>>. Acesso em 23/05/2007.

\_\_\_\_\_. **Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz a diferença?** In: Retratos da Juventude Brasileira: análise de uma pesquisa nacional. São Paulo: Perseu Abramo; Instituto Cidadania, p 263-290. 2005.

NOVAIS, Regina; VANNUCHI, P. **Juventude e Sociedade**. Trabalho, Educação, Cultura e Participação. São Paulo: Perseu Abramo. 2004.

PALACÍN, L e MORAES.M.A.S. **História de Goiás**. Goiânia:Ed. UCG. 1994

PAULA, Marise Vicente. **Kalunga: O mito do isolamento diante da mobilidade espacial**. Dissertação de mestrado . Departamento de Geografia. UFGO. 2003.

PENAGOS, Rafael Ávila. **La Formacion de subjetividades. Um escenario luchas culturales.** Bogotá: Ediciones Antropos. 2007.

PERALVA, Angelina Teixeira; SPÓSITO, Marília Pontes. **Juvenude e contemporaneidade.** Revista Brasileira de Educação, Rio de Janeiro, n.05, p.3-4, mai./jun./jul./ago. 1997.

PERALVA, Angelina, **O Jovem como modelo cultural.** Revista Brasileira de Educação, n. 05 e 06. Mai./Jun./Jul./Ago. 1997 e set./Out./Nov./Dez. ANPED. 1997.

PINTO, Álvaro Vieira. **Sete Lições sobre Educação de Adultos.** São Paulo: Cortez. 1994.

POCHMANN, Márcio. **Juventude em busca de novos caminhos** no Brasil. In: NOVAIS, R; VANNUCHI, P (Orgs). Juventude e Sociedade. Trabalho, Educação, Cultura e Participação. São Paulo: Editora Perseu Abramo, p. 217-241. 2004.

\_\_\_\_\_. **A Batalha pelo Primeiro Emprego:** As perspectivas e a Situação Atual do Jovem no mercado de trabalho. São Paulo: Publisher Brasil, 2000.

RIZZINI, Irene. **Crianças, adolescentes e suas bases familiares: tendências e preocupações globais.** In: SOUSA, Sônia. M.G. e RIZZINI, Irene (Coord). Desenhos de Família, Criando os filhos: A família goianiense e os elos parentais. Goiânia: Câne Editorial. 2001.

ROSA, Maria Cristina (org.) **Festa, lazer e cultura.** Campinas:Papirus, 2002.

ROSA, Tatiane da Silva. **Lazer: concepções e vivências de uma juventude.** (Dissertação de Mestrado). UFRGS. Porto Alegre: Faculdade de Educação. 2006.

SACRISTAN, J. Jimeno. **Poderes Instáveis em Educação.** Porto Alegre: Artes Médicas. 1999.

SANTOS, Sandra Regina do Nascimento. Vozes de Quilombo: **História e Narrativas Contemporâneas.** São Paulo: USP (Tese de Doutorado em Ciências da Comunicação) 2006.

SANTOS, Gevanilda, SANTOS, M.J.P. BORGES, Rosangela. **A juventude Negra.** In: ABRAMO, Helena Wendel et al (Orgs.). Retratos da Juventude Brasileira: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Perseu Abramo, Instituto Cidadania, 2005. p 291-301.

SARTI, Cynthia **A Família e jovens: No horizonte das ações.** Revista Brasileira de Educação, nº 11, mai/jun/jul/ago 1999. p. 99-109.

\_\_\_\_\_. **A família como ordem simbólica.** Revista de Psicologia USP, 2004, n. 15. p.11-28.

\_\_\_\_\_. **O jovem na família: o outro necessário.** In:NOVAIS, Regina e VANNUCHI, Paulo (Orgs). Juventude e Sociedade Trabalho, Educação, Cultura e Participação. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo. 2004. p 115-129.

SEVERINO, Antonio Joaquim. **Educação, sujeito e história.** São Paulo: Olho d'Água. 2001.

SILVA, Ana van Meegeen. **Kalunga.** Goiânia: Ed. UCG. 2007.

SILVA, Isaac Alexandre. **Importância da cultura na formação identitária da juventude** GT2 – Cultura, trabalho e identidade social. Recife, 2005. Disponível em: <<[http://www.paulofreire.org.br/pdf/comunicacoes\\_orais.pdf](http://www.paulofreire.org.br/pdf/comunicacoes_orais.pdf)>> . Acesso em 24/02/2008.

SILVA, Lourival Rodrigues da Silva. **Juventude, religião e a utopia da “civilização do amor”**. estudo de caso das pastorais da juventude do Brasil. Goiânia: UCG, Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. 2006.

SILVA, Maria de Lourdes. **Diversidade étnico-racial e educação escolar: uma leitura das práticas pedagógicas no ensino médio em Campo Grande** In: Braga. M. L. S et al (Orgs) Dimensões da inclusão do Ensino Médio: mercado de trabalho, religiosidade e educação quilombola. Brasília:MEC/UNESCO – p. 91-108. 2006.

SILVA, Martiniano José. **Quilombos no Brasil Central: violência e resistência escrava**. Goiânia: Kelps, 2003.

SIQUEIRA, Thaís Teixeira. **Do tempo da sussa ao tempo do forró: Música, festa e memória entre os Kalunga de Teresina** de Goiás. Dep. De Antropologia Social UNB. 2006. Dissertação de Mestrado.

SOARES, Aldo Asevedo. **Kalunga: O Direito de Existir. (Questões antropológicas e jurídicas sobre remanescentes de quilombo)**. Fundação Cultural Palmares – Biblioteca Palmares. Brasília. 1995.

SOUSA, Sônia M. G. e RIZZINI (Coord) **Desenhos de Família, criando os filhos: A família goianiense e os elos parentais**. Goiânia: Cãnone Editorial. 2001.

SOUZA, Carmem Z.V.G. **Juventude e contemporaneidade: possibilidades e limites**. Última Década. n. 20 CDPA, p. 47-69. 2004.

SPÓSITO, M. P. **Algumas reflexões e muitas indagações sobre as relações entre a juventude e escola no Brasil**. In: ABRAMO, Helena Wendel et al. (Orgs). Retratos da Juventude Brasileira: análise de uma pesquisa nacional. São Paulo: Perseu Abramo; Instituto Cidadania, p. 87-128. 2005.

\_\_\_\_\_.(Coord.) **Juventude e escolarização (1980-1988)**. Brasília: MEC/Inep/Comped, 2000 (Série Estado do Conhecimento). Disponível em <<[r/portal/pdfs/13\\_Biblioteca/Publica%20E7%20F5es/juventude\\_escolarizacao.pdf](http://portal/pdfs/13_Biblioteca/Publica%20E7%20F5es/juventude_escolarizacao.pdf)>>. Acesso em 12/07/2008

\_\_\_\_\_. **Espaços públicos e tempos juvenis: Um estudo de ações do poder público em cidades de de regiões metropolitanas brasileiras**. São Paulo: Ação Educativa. 2007.

\_\_\_\_\_. **Estudos sobre juventude e educação**. In: Revista Brasileira de Educação. ANPED. S.Paulo. n. 5/6 p. 37-54. 1997.

\_\_\_\_\_. **Trajatórias na Constituição de Políticas de Juventude no Brasil**. In: Políticas Públicas: Juventude em Pauta. FREITAS, Maria Virgínia de; PAPA, Fernanda de Carvalho (org.). São Paulo: Cortez, Ação Educativa. 2003.

\_\_\_\_\_. **Os jovens no Brasil: desigualdades multiplicadas e novas demandas políticas.** São Paulo. Ação Educativa, 2003.

\_\_\_\_\_. **Algumas reflexões e muitas indagações sobre as relações entre juventude e escola no Brasil.** In: ABRAMO, Helena W. e BRANCO, Pedro P.P.. Retratos da juventude brasileira. Análise de uma pesquisa nacional. Inst. Cidadania. São Paulo: Fundação Perseu Abramo. p. 87-128. 2005.

SPÓSITO, M.P. e CARRANO, P.C.R. **Juventude e Políticas Públicas no Brasil.** In: Revista Brasileira de Educação. AMPED. S. Paulo. n. 24. Set/out./nov. 2003.

TERRIBELLE, A, O. **Juventude, trabalho e ensino noturno: um estudo sobre os jovens da periferia de Goiânia:** UFGO. 2006. Dissertação de Mestrado em Sociologia. 2006.

VELOSO, Carina Sabadin e TRÈS, Elen Karia. **A escola e a reprodução social de classes.** Espírito Santo: UNIVEN – 1999. Disponível em <<[http://www.univen.edu.br/revista/nº 009](http://www.univen.edu.br/revista/nº_009). Acesso em 30/05/2008.

VELLOSO, Alessandra D'Aqui. **Mapeando Narrativas: Uma Análise do Processo Histórico-Espacial da Comunidade de Engenho II – Kalunga.** Dissertação de Mestrado. Dep. Geografia. UNB. 2007.

VILA REAL, Rosolindo Neto de Souza – **Cultura e Currículo: Um Estudo da Escola Kalunga.** UFGO-1996. Dissertação de Mestrado em Educação.

WILLIAN, Raimond. **Cultura.** São Paulo: Paz e Terra S.A. 2000.

## **ANEXOS**

## Tabelas

**Tabela 1.** Dados referentes à idade e gênero da comunidade Kalunga Tinguizal

<i>Idade</i>	<i>Mulher</i>	<i>Homem</i>	<i>Total</i>	<i>%</i>
Até 05	13	19	32	20 %
6 a 12	16	11	27	16.88 %
13 a 14	5	6	11	6.8 %
15 a 24	24	18	42	26.25%
25 a 29	6	4	10	6.25%
30 a 40	9	10	19	11.8 %
41 a 50	4	3	7	4.37%
51 a 60	2	4	6	3.75%
> de 61	3	3	6	3.75%
Total	82	78	160	100%

**FONTE:** Questionário aplicado em pesquisa de campo- (2007).

**Tabela 2.** Número de membros da família por unidades domésticas (2007)

<i>Nº. de pessoas</i>	<i>Nº. de unidades</i>	<i>Porcentagem</i>
1 a 2	15	35 %
3 a 4	14	33 %
5 a 6	11	25%
7 a 8	1	3%
9 ou mais	2	4%
Total	43	100%

**FONTE:** Questionário aplicado em pesquisa de campo- (2007)

**Tabela 3.** Rendimentos mensais das famílias da população de Tinguizal (2007)

<i>Salário mínimo</i>	<i>Famílias/N de habitantes</i>	<i>%</i>
até 1	37	127
1 a 2	5	29
2 a 3	1	4
Total	43	100%

---

**FONTE:** Questionário aplicado em pesquisa de campo (2007).

**QUESTIONÁRIO ELABORADO COM O OBJETIVO DE OBTER INFORMAÇÕES  
DA REALIDADE SÓCIO-ECONOMICO-CULTURAL DO JOVEM DA  
COMUNIDADE KALUNGA DE TINGUIZAL.**

Data: \_\_\_\_\_ Comunidade: \_\_\_\_\_ Tempo residência \_\_\_\_\_

Nome de entrevistado(a) \_\_\_\_\_ idade \_\_\_\_\_

Nome do esposo(a) \_\_\_\_\_ idade \_\_\_\_\_

**1. Dados dos moradores da casa:**

Nome	Idade	Sexo	Analfabeto	1ª a 4ª	5ª a 8ª	E. Médio

**2. Outras pessoas que moram na casa:**

Nome	Parentesco	Idade

**3. Tipo de moradia:**

Parede		Telhado		Piso	
Barro		Palha		Terra batida	
Madeira		Telha		cimento	
Tijolo		Palha		cerâmica	
Palha		Amianto		madeira	
Lona		Lona			

**4. Renda mensal familiar:**

- de 200 a um salário mínimo  
 um salário mínimo e meio  
 dois salários mínimos  
 três salários mínimos

**5. Quantas pessoas trabalham na sua casa:**

- uma pessoa       duas pessoas       três pessoas       mais de quatro

**6. Principais atividades da família:**

- agricultura       fabricação de farinha       trabalhos ocasionais       outros

**7. Alguém na família recebe ajuda do Governo Federal:**

- Bolsa Família \_\_\_\_\_       Cesta Básica \_\_\_\_\_  
 Bolsa Escola \_\_\_\_\_       Outros \_\_\_\_\_

**8. Existe alguém aposentado em sua casa? Quem?**

---

---

---

**9. O que tem em casa:**

- cama       fogão a lenha       fogão a gás       Rádio       Geladeira

**10. De que forma as notícias chegam a comunidade:**

- O Rádio       Jornal       TV       Revistas       Pessoa a pessoa       Outros

**11. Quais as instituições que atuam na comunidade?**


---



---



---



---

**12. Qual o meio de transporte utilizado pela comunidade:**

( ) ônibus      ( ) carro      ( ) moto      ( ) animal      ( ) bicicleta  
 ( ) carroça      ( ) outros especificar \_\_\_\_\_

**13. Qual o significado da terra para você?**


---



---



---



---



---

**14. Principais produtos cultivados:**

( ) feijão \_\_\_\_\_ ha plantado      ( ) cana de açúcar \_\_\_ ha plantado  
 ( ) mandioca \_\_\_\_\_ ha plantado      ( ) milho \_\_\_\_\_ ha plantado  
 ( ) arroz \_\_\_\_\_ ha plantado      ( ) abóbora \_\_\_\_\_ ha plantado  
 ( ) banana \_\_\_\_\_ ha plantado      ( ) laranja \_\_\_\_\_ ha plantado  
 ( ) outros

**15. Atividades ligadas a pecuária: Criação de:**

( ) cabras \_\_\_\_\_ ( ) boi \_\_\_\_\_ ( ) cavalos \_\_\_\_\_ ( ) ovelhas \_\_\_\_\_  
 ( ) porco \_\_\_\_\_ ( ) outros \_\_\_\_\_

**16. Animais criados em casa:**

( ) galinha      ( ) pato      ( ) peru      ( ) cachorro      ( ) gato      ( ) outros

**17. Principais formas de lazer da comunidade:**

Homens \_\_\_\_\_

Mulheres \_\_\_\_\_

Jovens \_\_\_\_\_

Crianças \_\_\_\_\_

**18. Principais festas?reuniões da comunidade e quando acontecem?**

---

---

---

---

---

**19. Religião da família**

---

---

**20. Principais problemas da comunidade?**

---

---

---

**21. Todos possuem documentos de identificação? Título, certidão nascimento etc?**

---

---

---

**22. Para você o que é ser Kalunga?**

---

---

---



## Mestrado em Educação - UCG

**Roteiro de entrevistas - Juventude Kalunga de Tinguizal. Data:** \_\_\_\_\_

### Identificação

**Nome**

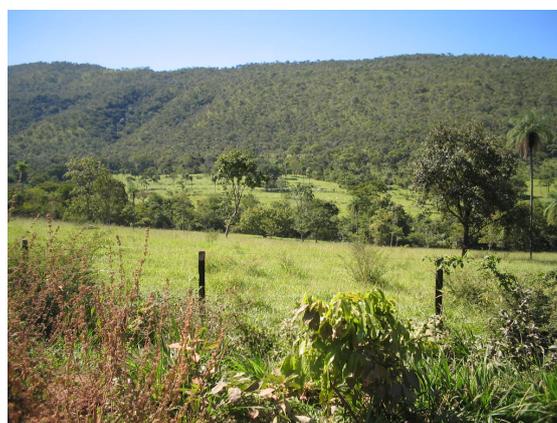
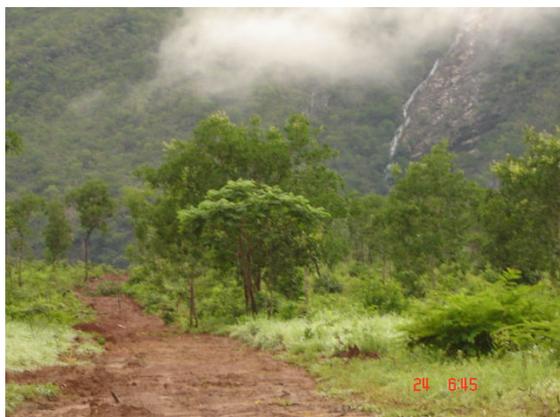
**Idade**

**Estado civil**

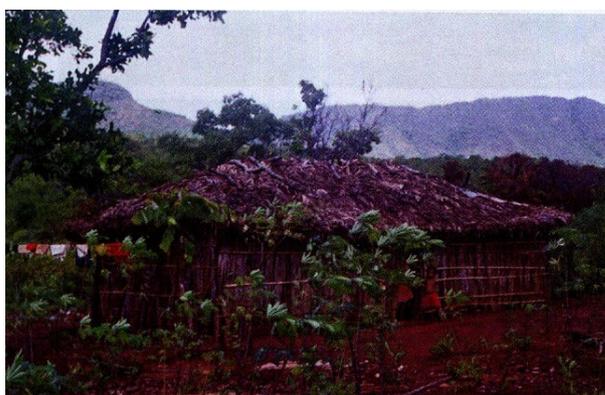
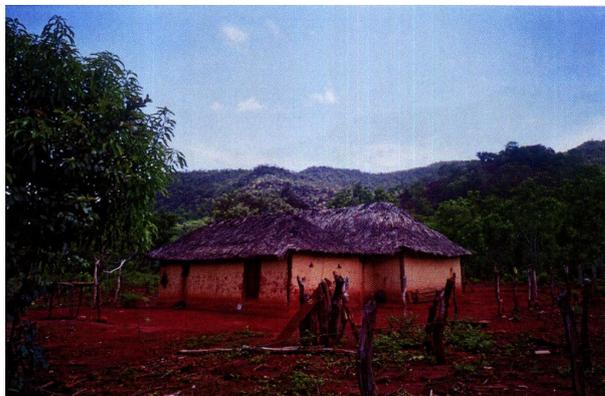
1. Comunidade onde reside.
2. Seus pais são Kalungas?
3. Onde você estuda? Qual série?
4. Como viveu a infância?
5. O que é ser jovem para você?
6. O que significa para você ser Kalunga?
7. O que você sabe sobre a história dos Kalungas?
8. Com quem você aprendeu essas histórias?
9. Qual o fato mais relevante nessa história para você?
10. Como você está vendo o momento atual para os Kalungas?
11. Qual o significado da terra para você?
12. Como se dá o seu relacionamento com a família, com outros jovens, com a escola?
13. Como você vê a presença e atuação das instituições formadoras entre vocês? A igreja, as universidades?
14. Qual a contribuição dessas instituições na construção da identidade Kalunga?
15. O que você espera do futuro? Para você? Para o grupo?
16. Qual o divertimento que você mais gosta?
17. Você trabalha? Onde?
18. Quais suas expectativas em relação ao trabalho?
19. Qual sua religião?
20. Qual o papel da sua família na formação de sua identidade Kalunga?
21. Como é sua relação com os mais velhos?
22. Como foi sua experiência de vida escolar?
23. Qual o papel da escola em sua vida e na formação da sua identidade?
24. Você pretende continuar os estudos?

25. Como você vê o modo dos não-kalungas falam de você?
26. O que diferencia você dos jovens não-kalungas?
27. Você desenvolve algum trabalho na terra kalunga? Como é a organização do trabalho?
28. O que você acha do consumo de bebidas alcoólicas?
29. Quais as festas de sua comunidade que você mais gosta?
30. Quais os assuntos que mais lhe interessa atualmente? Educação, família, esporte, lazer, emprego, relacionamentos amorosos?
31. Para você o que representa o trabalho?
32. Quais os gêneros de música que você mais gosta?

**Figura 2. Meio ambiente Kalunga**



**Figura 3. Habitações Kalunga**



**FONTE:** Trabalho de campo 2007.

**Figura 4. Meios de transporte Kalunga**



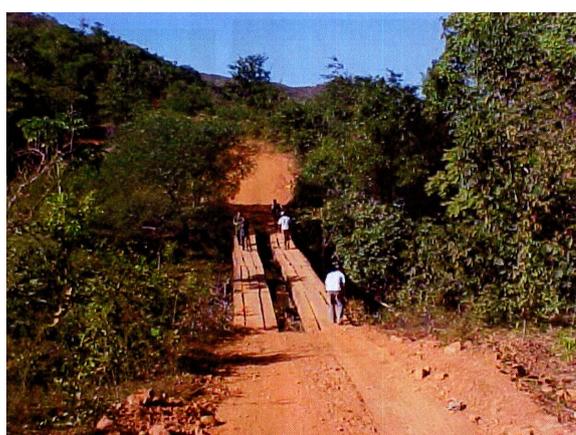
**FONTE:** Trabalho de campo 2007

**Figura 5. Povo Kalunga**



**FONTE:** Trabalho de campo 2007

**Figura 6. Acesso à região Kalunga**



**FONTE:** Trabalho de campo 2007

**Figura 7. Crianças Kalunga**



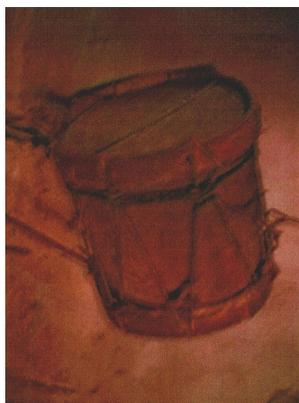
**FONTE:** Trabalho de campo 2007

**Figura 8. Juventude Kalunga**



**FONTE:** Trabalho de campo 2007

### Figura 9. Artefatos culturais Kalunga



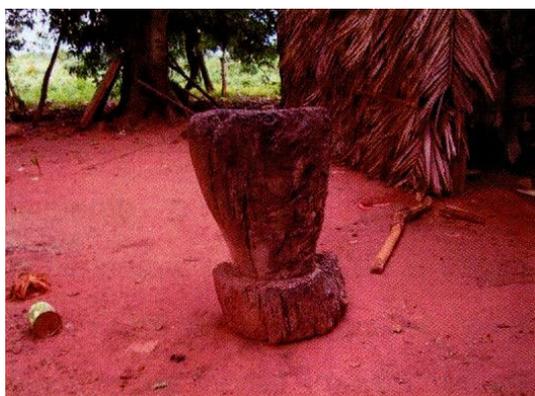
Tambor



Peneira



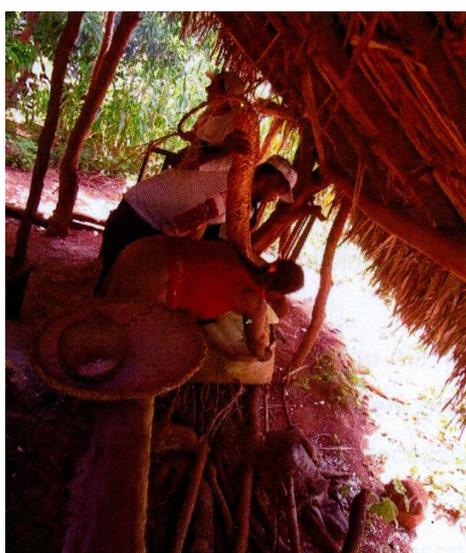
Fogão a Lenha



Pilão



Jirau



Tipiti



Bruaca

## Figura 10. Festas e religiosidade Kalunga



Dança da Sussa



Capoeira



Dança da Sussa



Dança da Sussa



Folia de Reis



Bandeira do Divino



Folia de Reis



Folia de Reis



Folia de Reis



Dança da Sussa



Capoeira



Forró Kalunga

**FONTE:** Trabalho de campo 2007'