

ENCRUZILHANDO ESPAÇOS-TEMPOS ATRA-VERSADOS E(M) COTIDIANOS, JUVENTUDES, NEGRITUDES E QUILOMBO

*Beatriz Soares da Conceição Oliveira
Elenise Cristina Pires Andrade*

Resumo

O presente trabalho visa refletir acerca das questões que envolvem pensar sobre as juventudes quilombolas. Como parte de uma investigação ainda em andamento, objetiva-se no texto abordar aspectos e escolhas teóricas sobre a temática, bem como apontar caminhos e abordagens que vem sendo utilizadas, de forma a perceber as pluralidades que envolvem pensar cotidianos, juventudes e negritudes e quilombo. Parte-se principalmente dos conceitos de encruzilhada, encantamento e cotidianos. Entende-se e defende-se que, lançar os sentidos sobre esses jovens, é entendê-los como sujeitos plurais, não fixos ou determinados por uma ou outra categorização - o quilombola, o rural, o jovem – mas, forjando-se e rasurando-se nas invenções cotidianas, além disso, afirma-se que o cotidiano enquanto espaçotempo de resistência e potência, permite refletir sobre os sentidos ligados a ideia de juventude quilombola. Percebe-se que, no fazer cotidiano, seja nas lutas pelos direitos da comunidade, nos eventos organizados, na relação com os mais velhos, essas juventudes se constroem e dão sentidos próprios ao ser quilombola.

Palavras-chave: juventudes; cotidianos; quilombo.

CROSSING AWAY SPACES-TIMES AND DAILY LIFE, YOUTHS AND BLACKNESS AND QUILOMBO

Abstract

The present work aims to reflect on the issues that involve thinking about quilombola youth. As part of an ongoing investigation, the objective of the text is to address aspects and theoretical choices on the subject, as well as to point out ways and approaches that have been used, in order to perceive the pluralities that involve everyday thinking, youth and black people and quilombos. It starts mainly from the concepts of crossroads, enchantment and everyday life. It is understood and defended that, to launch the meanings on these young people, is to understand them with plural subjects, not fixed or determined by one or another categorization - the quilombola, the rural, the young - but, forging and erasing themselves. It is based on everyday inventions, in addition, it is stated that everyday life as a space-time of resistance and power, allows us to reflect on the meanings linked to the idea of quilombola youth. It can be seen that, in their daily lives, whether in the struggles for community rights, in organized events, in the relationship with their elders, these youths build themselves and give their own meanings to being quilombola.

Keywords: youths; everyday; quilombo.

TRAVESÍA DE ESPACIOS-TIEMPOS Y COTIDIANO, JÓVENES Y NEGRITUDES Y QUILOMBO

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo reflexionar sobre las cuestiones que envuelven pensar la juventud quilombola. Como parte de una investigación en curso, el texto tiene como objetivo abordar aspectos y opciones teóricas sobre el tema, así como señalar formas y enfoques que han sido utilizados, para percibir las pluralidades que involucran el pensamiento cotidiano, la juventud y los negros y quilombos. Parte principalmente de los conceptos de encrucijada, encantamiento y cotidianidad. Se entiende y defiende que,

lanzar los significados sobre estos jóvenes, es comprenderlos con sujetos plurales, no fijados o determinados por una u otra categorización — el quilombola, el rural, el joven-sino, forjándose y borrándose a sí mismos. Se parte de invenciones cotidianas, además, se plantea que la cotidianidad como espacio-tiempo de resistencia y poder, permite reflexionar sobre los significados ligados a la idea de juventud quilombola. Se puede apreciar que, en su vida cotidiana, ya sea en las luchas por los derechos comunitarios, en los eventos organizados, en la relación con sus mayores, estos jóvenes se construyen y dan sentidos propios al ser quilombola.

Palabras clave: jóvenes; cotidianos; quilombo.

VIVÊNCIAS E(M) ATRAVESSAMENTOS...

*Exu matou um pássaro ontem, com a pedra que arremessou
hoje. (Ditado Iorubá)*

Atribuir sentido às experiências no tempo é uma ação constante nas mais diversas trajetórias de grupos humanos. No entanto, as percepções sobre as temporalidades não são únicas. A epígrafe citada acima pode ser simbólica quanto a esta diversidade. Fala-se do orixá Exu, aquele que é capaz de reinventar a memória, reinterpretar o passado, subverter o tempo. Dessa forma, o ontem ou o hoje não seguem necessariamente um sentido cronológico, ou determinista. É uma perspectiva contrária e subversiva do tempo, aquele pertencente ao comando de Cronos, que nasce para ordenar o caos.

Recorro a um texto da jornalista Flávia Oliveira¹, no qual ela busca em Nei Lopes² explicação sobre Exu e afirma que “[...] ele é o mensageiro, porta-voz, intérprete”. Neste mesmo texto, a jornalista cita Renato Nogueira³ para dizer sobre o sentido do ditado: “Exu, é o orixá que abre caminho para o acontecimento. Na mitologia, quando joga a pedra por trás do ombro e mata o pássaro no dia anterior, ele reinventa o passado. Ensina que as coisas podem ser reinauguradas a qualquer momento”.

A epígrafe nos ensina e nos instiga sobre as possibilidades de reinvenção do passado, da construção de novos presentes, de um futuro ainda por vir, das diferentes formas de pensar as linhas temporais. Onde começa? Onde termina? Há um começo e um fim? Aqui início a minha escrita que versará, entre outras coisas, sobre tempos, cotidianos, juventudes, negritudes e distintas formas de ser/estar no mundo.

Dividimos, caracterizamos, periodizamos de distintas formas o emaranhado que é o tempo, no anseio de orientação, e organização. Há tempos, pluralidades. Em meio a tudo isso, há também gentes, que aqui rasuram e são rasurados nas/pelas suas tramas. Chego aqui ao objetivo principal dessa escrita, a reflexão acerca de complexidades que envolvem o ser e o não ser tecidas nas/com as tessituras (a)temporais. Falo sobre os cotidianos de jovens moradores de comunidades quilombolas de Feira de Santana, Bahia, e os processos de construções de si em meio ao coletivo. São pessoas que podem ser *agrupadas* a partir de vários elementos, tais como a negritude, o viver

¹ Texto intitulado *As voltas que o mundo dá*, publicado no Portal Geledés em 2015. Disponível em <https://www.geledes.org.br/as-voltas-que-o-mundo-da/>. Acesso em 31 jan. 2022.

² Nei Lopes, citado por Flávia Oliveira em seu texto, é um compositor, cantor, escritor e estudioso das culturas africanas no continente de origem e na diáspora africana.

³ O filósofo citado pela jornalista é Professor de Filosofia do Departamento de Educação e Sociedade, do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Atua como Pesquisador do Laboratório de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (LEAFRO) e do Laboratório Práxis Filosófica de Análise e Produção de Recursos Didáticos e Paradidáticos para o Ensino de Filosofia da UFRRJ.

rural e quilombola, as juventudes, mas que também são atravessados por complexidades e tensões dos encontros e desencontros de todos eles, bem como de outros tantos (des)marcadores.

Nesse sentido, intento nas linhas que se seguem, emersas de uma pesquisa de mestrado, refletir sobre essas complexidades e tensões, os jovens moradores de comunidades quilombolas no seu cotidiano, os sentidos que eles e elas atribuem ao trânsito temporal, às vivências e memórias compartilhadas em suas comunidades. Essas reflexões são parte de uma trajetória de pesquisa que vem se construindo desde o trabalho final de graduação, até este agora, no mestrado. O contato com estudantes moradores de comunidade negras rurais e quilombolas me inquietou para uma série de questões. Entre os estudantes que colaboraram na primeira investigação⁴, existia uma maioria de jovens, entre os 14 e 16 anos, moradores de comunidades quilombolas da região. Dessa forma, partindo de uma concepção mais alargada de história, não somente como uma disciplina científica, ou escolar, mas como toda forma que nós damos sentido ao tempo, questionei pela maneira como aqueles sujeitos, a partir do arcabouço ofertado pelas vivências no cotidiano de suas comunidades, se pensavam quanto às questões temporais - de onde vim? Quem sou? Para onde vou?

Em minhas provisórias conclusões percebi ali traços de cotidianos possivelmente compartilhados e vividos nos lugares onde moram, mas ao mesmo tempo, elementos presentes em outros tantos jovens da mesma faixa etária, moradores de tantos outros lugares, o que me permitiu entendê-los como pessoas plurais, que atravessados por suas experiências no que diz respeito ao território, mas não somente.

Jovens que queriam usar as roupas e penteados da moda, conversavam sobre filmes, *youtubers* famosos, séries, levavam suas caixas de som para ouvir funk e *pagodão* na hora do intervalo. Em suas casas, tinham aquela avó, que fazia o chá nos momentos de enfermidade, contava sobre as histórias do passado quando era parteira, *pegam no pé* falando que *essa juventude* não quer mais saber da cultura e das tradições da comunidade. São as histórias da infância: “[...] lá no meu tempo tudo era muito melhor”, lamentava tal avó. Tempos de geração se encontram e desencontram, a rapidez da vida online, o tempo daquilo que está na moda, as memórias, o tempo da colheita, de descascar a mandioca, ritmos, tempos, espaços.

Tratava-se ali de jovens quilombolas, mas, que juventudes são essas? Como se rasuravam a partir desse marcador? Realmente estavam esquecendo as tradições de suas comunidades ou as reatualizando? Quais os sentidos do ser quilombola para esses sujeitos? Num tempo em rodaminho, parti desses (e tantos outros) questionamentos para construção de minha pesquisa do mestrado, ainda em andamento.

É sobre os caminhos percorridos até aqui que busco refletir, o entendimento de que, ao lançar os sentidos sobre esses jovens, me deparo com sujeitos plurais, não fixos ou determinados por uma ou outra categorização - o quilombola, o rural, o jovem - mas, forjando-se e rasurando-se nas invenções cotidianas, na ida diária para a escola, no caminho para casa, no contato com os mais velhos, no mundo do trabalho, na universidade, nas redes sociais, nas músicas que escutam, nos sonhos, nos afetos construídos, enfim, nas mais diversas redes de vivência.

O percurso tem levado a leituras e entendimentos de possibilidades de pesquisa e percepções sobre investigar esses sujeitos. Intento, assim, refletir nas próximas linhas sobre essas possibilidades, as escolhas e elementos abordados até aqui. Entendo que algumas das questões aqui levantadas não cabem inteiramente nas páginas desse texto, no entanto, me proponho a apontar

⁴ O trabalho em questão diz respeito a monografia que foi produto final de pesquisa realizada durante a graduação, intitulado *História é nós: significações da história por estudantes de comunidades rurais negras de Feira de Santana*.

alguns caminhos teóricos e abordagens que venho utilizando para tratar sobre o tema, de forma a perceber as pluralidades que envolvem pensar cotidianos, juventudes e negritudes e quilombo.

O elemento tempo se fará aqui bastante presente, pois o é também em minha trajetória de pesquisa, me atravessando e sendo uma das categorias principais de toda minha escrita. Recorro a ele por entender que, como já citado mais acima, o tempo é uma dimensão que nos atravessa nas elaborações que fazemos de nós mesmos. As juventudes de quem aqui falo atribuem também diferentes sentidos sobre ele para se inscrever no mundo, como juventude, como quilombola, e os outros diversos (des)marcadores que os atravessam. Nas próximas sessões do texto discorro sobre alguns conceitos através dos quais venho construindo a minha investigação.

VERSANDO ENCRUZILHADAS...

Diante de todas essas pluralidades, o conceito de encruzilhada, trabalhado pela autora Leda Maria Martins (1997; 2002) e Rufino (2017) perpassa toda a investigação. Esses jovens e suas experiências, enquanto diaspóricas⁵, são atravessadas e se refazem nos encontros e desencontros do viver. Eles *são* apesar do projeto colonizador, apesar do ‘sopro de má sorte’, mas não deixam de ser atravessados por ele. Nas palavras de Leda Maria Martins (1997, p. 26): “[...] a cultura negra é uma cultura das encruzilhadas”. A encruzilhada é ambivalente, não define lado, é palco de todos os tempos e possibilidades.

A cultura negra configura-se como um bom exemplo de processos diaspóricos/híbridos não imunes à globalização homogeneizante nem à localização que os particulariza. Dito isso, entendo que ao lançar os sentidos sobre as experiências e experimentações desses jovens se faz necessário não partir de uma ideia essencializadora e universalizadora de identidade, encaixotando-os em conceitos e categorias teóricas. O ser jovem e o ser quilombola e o ser negro e o ser rural se constroem constantemente, no encontro ou confronto com as distintas gerações, nos sentidos e memórias construídas no seio das comunidades, na reatualização de seus ritos, na luta pela sobrevivência, no constante ser e fazer.

Neusa Maria Gusmão (2001) entende por Comunidade Negra Rural quilombola os agrupamentos cuja organização cultural, social, econômica e política foi atravessada segundo sua relação historicamente estabelecida com a terra, na qual os moradores, em suas diversas gerações, vivem por dezenas ou centenas de anos. Em sua reflexão sobre as heranças quilombolas e a questão da terra para grupos negros na atualidade, a autora afirma que as Comunidades Negras Rurais quilombolas carregam em sua trajetória valores culturais de um modo próprio de ser e de viver, atrelados a uma memória de resistência ao passado escravista.

Dialogo com a autora na concepção de que esses grupos partilham e constroem um modo de ser/viver marcado por certas especificidades, seja nas distintas relações com o tempo, com o território, a memória partilhada, as lutas pela terra e sobrevivência, assim como a experiência de existência nas dobras do pensamento moderno ocidental. No entanto, entendo que o viver negro rural não é como um modelo estabelecido e vivido por todos e todas que vivem nesse território. São experimentações diversas, encontradas por eles e elas, para continuar a (re)existir.

⁵ Refiro-me a esse termo a partir de leituras que entendem as experiências afro-brasileiras enquanto afrodiaspóricas, oriundas de um processo de longa duração a partir do que foi a diáspora africana, a dispersão/travessia forçada de negros e negras para as Américas. Segundo Rufino (2017) uma das consequências desse evento é a criação de uma esteira de saberes que forjam um assentamento comum nos processos de ressignificação do ser, suas invenções de territorialidades, saberes e identidades.

Converso com Kleide Silva (2014), autora que discute sobre juventudes negras rurais, no entendimento de juventude como categoria social. Mais do que um recorte geracional, podemos entendê-la como processo de constituição dos sujeitos, e assim, marcado tanto por processos individuais, como coletivos, situados no tempo e em realidades sociais. Silva (2014), em seu percurso investigativo, constrói essa caracterização a partir do elemento rural, trabalhando então com as perspectivas de *jovens no meio rural*, ou *juventude rural*, por serem mais recorrentes na literatura.

A autora indica inclusive a dificuldade de trabalhar com determinados conceitos quando se trata de comunidades quilombolas. Ela pontua que pensar nessa categoria envolve o desafio de entender quais os sentidos sobre a ruralidade diante as novas possibilidades em fronteiras entre campo e cidade, principalmente na vida dos jovens. Elementos como as escolhas profissionais e pessoais, a possibilidade ou não de saída das comunidades, entre outros, configuram-se como processos de reflexão sobre si, principalmente diante da pluralidade do que envolve as relações no meio rural.

Richard Price (2000, p. 9), também discutindo sobre comunidades quilombolas, acrescenta que além da negritude, elas têm em comum os processos de resistência pela terra. Nesse sentido:

[...] suas origens são variadas – algumas foram formadas por escravos (ou ex-escravos), após a falência de uma fazenda ou plantação nas décadas confusas anteriores à Abolição, algumas, fruto de doações de terras por senhores a ex-escravos, outras compradas por escravos libertos (que, em alguns casos, haviam comprado a própria liberdade), outras doações de terras a escravos que haviam servido ao exército em tempo de guerra, ou ainda doações a escravos por ordens religiosas.

A relação com a terra torna-se então elemento importante para entender a configuração dessas comunidades. Não se trata somente da terra no sentido biológico, geográfico ou material, trata-se dos sentidos e das produções feitas nela e a partir dela. Terra aqui não é só lugar de moradia, ela é território, como afirma Muniz Sodré (1988), espaço reconstruído e ressignificado, onde estão memórias e histórias, onde reatualizam e afirmam sua coletividade, transcendendo assim uma dimensão puramente geográfico-espacial. O espaço não pode ser pensado aqui dissociado do elemento tempo. Território é espaçotempo de movimento, de construção e desconstrução.

Citando Diz Ledrut, Sodré (2019, p. 19) apresenta a ideia de que sempre que falamos de espaço estamos falando de relações de existência e coexistência. Acrescenta:

A espacialidade – ou a territorialidade – enseja falar-se de um tipo de relação, a relação espacial, inapreensível pelas estruturas clássicas de ação e de representação, mais inteligível como um princípio de coexistência da diversidade e como um conjunto de *virtualidades infinitas de coexistência* ou de comunidade (SODRÉ, 2019, p. 20).

É mais uma vez a encruzilhada abordada por Rufino (2018) que apresenta caminhos possíveis. Pois pensar essas comunidades e todos os elementos que as compõem não se pauta a partir da negação do já produzido e institucionalizado pela modernidade ocidental, mas pelo caminho do cruzo dessas concepções, tendo em vista a diversidade de experiências e práticas de saber. O cruzo como potência faz eclodir aquilo que está nas zonas de fronteira entre o que é cruzado. “As encruzilhadas são campos de possibilidades, tempo/espaço de potência, onde todas as opções se atravessam, dialogam, se entroncam e se contaminam” (RUFINO, 2018, p. 75).

COTIDIANOS ENCANTADOS...

Luiz Simas, em entrevista ao professor Silvio Almeida⁶, discorrendo sobre o que ele denomina de *brasilidade* apresenta a ideia da existência de dois “Brasis”. Explica ele que existe um primeiro, normativo/normatizador, rígido e genocida, um projeto colonial de ódio calcado na domesticação, controle, exercício de poder sobre corpos, vidas, povos, saberes. E o outro? É aquele que existe nas brechas, nas fendas do primeiro e que, embora combatido, violentado e violado sistematicamente, segue vivo, alegre e potente. Simas (2018) chama de *brasilidade* o conjunto de sentidos, afetos, sonoridades, rasuras, contradições, identidades (in)viáveis, subversões cotidianas. Para o historiador, ela se manifesta nas diversas formas de construção de vida nas frestas do muro institucional erguido por aqui, produzindo incessantemente culturas.

É nesse sentido que, no livro *Encantamento: sobre a política da vida*, o autor lança como provocação o desejo de esse primeiro Brasil dar errado urgentemente. Esse que “[...] destrói sistemas de mundo e formas plurais de vida, [...] Um país de corpos doentes, condicionados e educados para o horror como empreendimento” (RUFINO, SIMAS, 2020, p. 11). Ao apresentar esse projeto de Brasil, Simas e Rufino (2020, p. 13) falam de diferentes processos de colonização, que objetivam, entre outras coisas, destruir gramáticas maternas e percepções de mundo, criar modos de interrupção dos ciclos, encapsular o tempo, destruir relações comunitárias e aniquilar o sentido ritual da vida como dimensão ecológica.

Mas, há também os outros *brasis*, aqueles que se fazem nas brechas, nas dobras, que existem a partir de um conjunto de estratégias e táticas, nas batalhas árduas e constantes da guerra pelo encantamento do mundo, se afirmando em vida. Falar de encantamento aqui é falar de invenção, ato de desobediência, reconexão. Inspirada em Simas e Rufino (2020), falo aqui de encantamento como uma das formas de luta contra o *carrego colonial*, esse que desumaniza, constrói regimes de verdade, maneiras de ser e estar no mundo e descarta aqueles que não se encaixam. No entanto, apesar das amarras colonizadoras, afirmam os autores que há o *drible*, a (re)existência à condição de exclusão, seja pela luta no campo da política e da economia, seja nas constantes guerras pelo encantamento do mundo. Os encantamentos estão nos cotidianos, como potência de transformação e resistência. Dizem Rufino e Simas (2020, p. 7):

Nas bandas daqui a noção de encantamento vem sendo ao longo do tempo trabalhada como uma gira política e poética que fala sobre outros modos de existir e praticar o saber [...]. O encantamento como uma capacidade de transitar nas inúmeras voltas do tempo, invocar espiritualidades de batalha e de cura, primar por uma política e educação de base comunitária entre todos os seres e ancestrais, inscrever o cotidiano como rito de leitura e escrita [...]. Ou seja, o encanto é fundamento político que confronta as limitações da chamada consciência das mentalidades ocidentalizadas.

São eles então, jovens moradores de comunidades negras rurais e quilombolas que, nas dobras da consciência das mentalidades ocidentalizadas, (re)existem. Não falo somente de grupos organizados ou institucionalizados, ou de resistências através da política convencional, refiro-me às construções de si em meio às lutas no fazer cotidiano. O encanto está na vida, nos fazeres, nas rasuras das práticas cotidianas, na escola, nas relações familiares, nos encontros e desencontros geracionais, no trabalho, nas dúvidas que envolvem os projetos de futuro.

⁶ Entrevista concedida em 2020 pelo professor e historiador Luiz Simas ao também professor e filósofo Silvio Almeida. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=dnM5I5wWePs&t=1216s>. Acesso em 31 jan. 2022.

Dito isso, venho tentando refletir e perceber os diversos sentidos que são construídos nas experiências desses jovens, logo, atravessados pelo recorte geracional, mas não só, já que são também moradores de comunidades quilombolas da cidade de Feira de Santana, são sujeitos a vivenciarem espaços-tempos híbridos, que juntamente aos seus se refazem no fazer/ser diário, em operações de frestas, adequações transgressoras, reconstruções de modo de vida (RUFINO, SIMAS, 2020). Compreendo ser além de outros, os cotidianos rurais e quilombolas espaçotempos possíveis de aprendizagem e (re)existência.

Nos processos de produção e rasuras sobre si no coletivo, esses sujeitos mobilizam saberes sobre as temporalidades, o território, o viver comunitário, entre outros, num processo de invenção constante, de memórias, de si, do mundo ao seu redor, e assim são como os *supra viventes* (RUFINO, SIMAS, 2020). E quais são os mecanismos dessas disputas? São fluidos, híbridos, como numa encruzilhada. Eles tecem cotidianamente estratégias de sobrevivência material e simbólica, individualmente e em grupo, entre as diversas gerações, em meio as memórias compartilhadas e inventadas, hibridismos, atualizações. Todas essas tessituras e rasuras se fazem no ir e vir, nas complexidades do dia a dia.

Trago também para essa conversa a autora Nilda Alves (2004) e suas discussões sobre a potência dos cotidianos. Entendo esses outros *brasis* como aqueles que se fazem nos cotidianos, sempre plurais e que, como tal, espaçotempos de resistência e de criação em meio às múltiplas e complexas redes tecidas que se expandem e não se deixam capturar.

Luiz Rufino (2017) ao discutir em sua tese de doutoramento sobre as potências de Exu para o que ele denomina de uma *Pedagogia da encruzilhada* como projeto possível para subversão do racismo e do colonialismo, questiona e reflete sobre o que é o nosso tempo atual. Ele responde que o racismo/colonialismo/colonialidade o marcam, como um processo de longa duração, recortando as dimensões temporais. Diz Rufino (2018, p. 72): “[...] a colonialidade é uma espécie de marafunda e carregamento colonial, ela opera como um sopro de má sorte que mantém o assombro e a vigência de um projeto de dominação nas dimensões do ser/saber/poder”. No entanto, existimos, nas dobras, nos jogos, na ginga.

Nesse sentido, entendo o que chamo aqui de cotidianos negros rurais e quilombolas como espaçotempos de transgressão, existências que nascem, existem e reatualizam-se apesar do *carrego colonial*. As juventudes quilombolas vivem e se fazem nesses espaçotempos. No entanto, esse transgredir não segue um caminho único, como uma fórmula ou um modo de ser/fazer universal. Os cotidianos são diversos, plurais, as possibilidades de (re)existir também. Nas palavras de Rufino:

[...] seja através do desvio existencial, da descredibilização dos modos de saber ou nas mais variadas formas de subordinação, é no corpo que se ressaltam as experiências da colonialidade. Todavia, é também nos limites do corpo que emergem as possibilidades de novas inscrições, é através dos seus saberes textualizados em múltiplas performances que se confrontam e se rasuram esses regimes (RUFINO, 2016, p. 57)

Dessa forma, pensar as juventudes em um território negro rural e quilombola lança desafios, pois envolve peculiaridades de sua condição racial, cultural e territorial em meio a tantas hibridizações. Todos esses elementos são marcadores que como afirma Carla Akotirene (2018), se constroem como partes interseccionais do ser. Entendo ser essa uma ideia central quando lançamos nossos sentidos sobre experiências como a desses jovens que aqui venho discutindo, a compreensão de que falamos de sujeitos no plural, não há um modelo de juventude, ou uma forma universal do ser negro quilombola. Os espaços e tempos aqui compartilhados são múltiplos e

híbridos, seja o espaço-tempo comunitário, da escola, do trabalho, da internet e mídias sociais, dos afetos, conflitos, projetos de vida.

Além disso, podemos citar ainda as tensões raciais e as que envolvem as diferentes gerações, o entendimento dos mais velhos que vez ou outra veem os jovens como uma geração que dá valor às tradições da comunidade, e ao mesmo tempo, do lado de cá, os anseios, sonhos, desenhos e modos de ser e existir das juventudes, que se reatualizam constantemente.

E O TEMPO ATRAVESSA O VERSO OU SERIA O VERSO QUE ATRAVESSA O TEMPO?

E por que o tempo aqui se faz tão presente? Entendo que o elemento tempo seja também atravessado por um projeto colonizador, assim como, em contrapartida, pode ser pensado a partir da multiplicidade. Santos (2008), discutindo sobre como o controle sobre o tempo é parte dos mecanismos da modernidade ocidental, afirma:

A contração do presente, ocasionada por uma peculiar concepção de totalidade, transformou o presente num instante fugidio, entrincheirado entre o passado e o futuro. Do mesmo modo, a concepção linear do tempo e a planificação da história permitiram expandir o futuro indefinidamente (SANTOS, 2008, p. 3).

O conceito de tempo, então, faz parte dos mecanismos do poder moderno ocidental, ou ainda, o controle sobre o tempo, a universalização da ideia de tempo, como único, linear. O controle do tempo. Dessa forma, falar de subversão é falar também de diferentes sentidos e concepções sobre as temporalidades e o agir do tempo. Essa categoria é então fundamental na minha análise já que o tempo está no cotidiano, ele é parte dos elementos que são mobilizados no ser/fazer diário.

No entanto, falo também de outras cosmopercepções (OYĒWŪMÍ, 2002) sobre ele, outras formas de senti-lo, de compreendê-lo, o tempo da experiência, aquele que não é possível contabilizar ou cronometrar. Diferente do que é projetado pela modernidade ocidental e seu tempo linear, há o tempo não possível de quantificar.

Recorro a uma recente movimentação que me fez refletir sobre as questões que abordo nessa escrita. A cidade de Feira de Santana, com cerca de 600.000 habitantes, é formada por uma série de distritos com variados povoados e comunidades. Entre os seus habitantes, uma significativa parcela reside no que é denominada de zona rural, muitos deles moradores de comunidades quilombolas. Remonto a esses dados, pois historicamente Feira de Santana convive com períodos de crises no seu sistema de transporte, problema que atinge, principalmente, moradores que residem nessa região.

Em outubro de 2021 foi deflagrada uma, entre tantas outras, greves dos trabalhadores do sistema rodoviário que acarretou num processo organizado de manifestação por parte dos moradores da chamada zona rural da cidade. Eles saíram as ruas, com cartazes que diziam coisas como “Querem tirar nosso acesso e nós somos invisibilizados”, e ocuparam a garagem de uma das empresas do transporte público.

Por que falar de manifestação ou transporte numa reflexão sobre juventudes quilombolas e tempo? Todo esse processo é o fazer cotidiano que venho discutindo ao longo do texto. As reivindicações colocadas em pauta por essas pessoas falam de um re(existir); que são (muitos deles) moradores de comunidades quilombolas e explicitam a dificuldade de locomoção para sair ou retornar ao seu território, para ir trabalhar, ir estudar, se divertir, dentre tantas outras atividades.

Pessoas que circulam e se constroem enquanto quilombolas a partir de seu território, do viver comunitário, das relações estabelecidas, não como algo fixo no tempo ou no espaço, mas nas encruzilhadas a que remonto acima.

Frente a essas movimentações estavam antigas lideranças das comunidades com suas experiências e concepção de luta. Foram eles os responsáveis por uma série de conquistas históricas dessas comunidades, inclusive, a certificação como quilombola. Railma dos Santos Souza (2016), ao discutir sobre a comunidade de Matinha dos Pretos, localizada em Feira de Santana, nos apresenta o histórico de disputas travadas entre moradores e poder público, para, por exemplo, formar o distrito de Matinha, ocorrido em 2008, bem como a manutenção do nome do novo distrito formado.

Cita a autora que “[...] muitos/as moradores/as da Matinha dos Pretos enfatizam que o processo de criação do distrito foi complexo e demorado. Este momento foi marcado pela participação ativa das associações das comunidades” (SOUZA, 2016, p. 260). Além das disputas pela formação, a autora destaca ainda outras tantas lutas travadas pelos moradores da comunidade pela conquista de direitos, como a disputa para asfaltamento da estrada que liga a localidade à BR 116, principal acesso à cidade de Feira de Santana, ocorrido em 2009; à construção de um parque esportivo em 2015; e à própria condição de comunidade quilombola também em 2009 (SOUZA, 2016). Ao apresentar o histórico dessas conquistas, a autora afirma:

O caráter reivindicatório das pessoas das comunidades que compõem a localidade é percebido na sua forte presença nos protestos e eventos promovidos pelo Sindicato dos Trabalhadores Rurais, pela garantia de direitos aos trabalhadores rurais. Temos um outro momento emblemático no tocante a este aspecto, o momento em que moradores do Candéal, em 2015, fecharam a estrada de acesso à BR 116 Norte, em frente à Unidade de Saúde da comunidade de Matinha dos Pretos, para reivindicar a implantação de uma unidade de saúde na localidade [...] (SOUZA, 2016, p. 39).

Nesse sentido, é possível perceber que essas comunidades têm em sua trajetória uma longa história de lutas, que envolve desde o reconhecimento enquanto quilombola, a disputa por direitos, como transporte, saúde, moradia e educação. Cito ainda, a conquista de outra comunidade quilombola da região, a Lagoa Grande, que após muitos anos conseguiu que fosse construída uma escola municipal quilombola na comunidade.

São nesses movimentos enquanto comunidade que essas pessoas também se fazem como quilombolas. No caso do movimento mais recente pelo transporte público, citado mais acima, estavam juntas as diferentes gerações. Os representantes das associações comunitárias, os mais velhos, e a juventude, essa que venho abordando ao longo do texto. Nesse sentido, foram utilizadas conjuntamente estratégias que iam de ocupação de espaços, bloqueio da garagem dos ônibus, a utilização de redes sociais para divulgação de que tudo que ali vinha sendo feito e reivindicado, estavam ali velhas lideranças assim como os mais novos. Formas distintas de disputas que se encontram, assim como tempos e gerações. Circula ali saberes da experiência, comunitários, assim como novos saberes acessados por gerações que tiveram contato, por exemplo, com a unidade. São formas de disputas que fluidas, híbridas, como numa encruzilhada.

É aqui também que se faz o ser jovem, o ser quilombola, o ser rural, nas velhas e novas lutas. E, assim, re(existem) e se fazem enquanto outros *brasis* possíveis, sendo esses cotidianos espaçotempos de resistência. Aqui são mobilizados saberes sobre as temporalidades, sobre o território, memórias são compartilhadas e reinventadas, é um dos momentos em que se demarca quem faz parte do *nós* e quem são os *eles*.

Outro evento recente, também importante de ser citado, foram as comemorações do Novembro Negro, já tradicional nas comunidades, e cada vez mais uma data significativa no cotidiano de algumas delas. Cito-o aqui, pois a sua organização assim como realização explícita muito do que venho discutindo nas linhas desse texto, os encontros geracionais. Aqui se fazem lutas também, mesmo que não de forma institucionalizada, ou através de ferramentas como greve, protesto. É a luta pela reafirmação de si, pela humanização, pela ritualização de ritos, pelas histórias e memórias da comunidade, que lhe fazem enquanto quilombolas.

Em geral, assim como nesse ano, esse evento é construído a partir da organização de mesas de debate e apresentações artísticas, dança, poesia, amostra de cinema. Falasse das conquistas da comunidade, do histórico enquanto quilombola, mas está ali também as novas e constante demandas, como por exemplo, o pensar sobre a juventude e a identidade quilombola. Nas atividades de 2021, diante ao cenário pandêmico, o evento ocorreu de forma híbrida, presencial e remoto. Em meio a tudo isso, as experiências vivenciadas ali, naquela ocupação, ou naquele evento, era lugar onde saberes eram compartilhados, era lugar onde se faziam enquanto quilombolas, na luta comunitária por direitos, nas alianças, ajudas, rede de apoio.

Entendo assim que a territorialidade está atrelada à identificação e à tradição histórica e cultural construída através dos tempos, além de supor uma relação espaço/tempo particular de constituição de comunidade negra e de sua vivência. As movimentações reivindicatórias pelo transporte público narradas anteriormente, assim como a organização e realização do Novembro Negro entendo também serem parte dessas vivências.

É então nesse cenário que vivem os sujeitos/colaboradores dessa investigação, que como parte do todo, têm as suas subjetividades atravessadas por essa particular relação espaço/tempo e as potências do viver negro rural, mas que também carregam marcas, seja da sua geração, dos outros espaços em que circulam, como a escola, ou a universidade, o trabalho, seja das próprias redes e mídias também presentes em seu cotidiano. É importante destacar que esse grupo geralmente costuma ser aquele que mais circula fora da comunidade, seja na escola, no trabalho, na universidade, no lazer.

JUVENTUDES QUILOMBOLAS QUE SE (DES)FAZEM

Pensar esses jovens e a maneira como mobilizam saberes e sentidos nas suas construções sobre si, desde dentro da coletividade, significa também tentar entender os atravessamentos que existem nessas experiências, seja no âmbito interno e comunitário, nos desafios e silenciamentos sociais, seja em sua socialização nos diversos espaços em que eles circulam. Nas palavras de Silva (2014, p. 63):

[...] são exemplos desses espaços: a família, a vizinhança e a associação de moradores, sendo que a escola é mais um desses espaços privilegiados que podem servir à socialização. Nesses espaços os jovens internalizam valores sociais caros ao grupo, e essa experiência é basilar para a construção da identidade.

Destaco que entendo identidade como uma construção, localizada no tempo, não fixa, mas, em constante transformação, como construções plurais, dinâmicas e contraditórias em si mesmas (HALL, 2006). Não irei me deter nesse conceito pois, a partir das escolhas teóricas, como já afirmado em outras partes do texto, perspectivarei esses jovens através das misturas, do cruzo. Porém, as experiências vivenciadas no território, as memórias de um passado compartilhado ou silenciado, as lutas antigas e atuais, se aglutinam e, também, dizem sobre o *nós* desses sujeitos.

Tendo em vista essas reflexões, é possível inferir que os saberes e os sentidos compartilhados nos cotidianos dentro das comunidades são agentes que mobilizam o modo pelo qual os jovens pensam sobre si e o seu lugar no mundo. Dessa forma, falar de quilombo, falar de juventudes extrapola categorizações fixas. Diante os debates recentes de resignificação ou de reconhecimento do que seriam comunidades quilombolas, os atuais jovens, moradores dessas comunidades, passam por processos constante de reinvenção de si. Até para as próprias comunidades, de forma geral, os sentidos sobre quilombo e fazer parte deles estão em constante atualização. Não se nasce dizendo-se quilombola.

Finalizo esse texto com as reflexões de Jorge Larrosa (2002, p. 24) sobre as experiências e os saberes a ela associados. Para ele a experiência é sempre aquilo “[...] que nos passa, nos acontece, o que nos toca”. É considerando essa abordagem mais subjetiva, isto é, de uma relação com algo que se experimenta e a partir disso se elabora sentido, que perspectivo a ideia de experiência. O sujeito da experiência, para Larrosa (2002, p. 24), se configura “[...] como um território de passagem, algo como uma superfície sensível que aquilo que acontece afeta de algum modo, produz alguns afetos, inscreve algumas marcas, deixa alguns vestígios, alguns efeitos”. Falamos aqui de sujeitos distintos, que afetados, tocados, produzem efeitos e marcas das mais variadas.

Em diálogo com o autor, acredito que esses vestígios, ou essas marcas, se configuram como um saber, assim como atuam sobre a constante reelaboração dos sujeitos. Podemos chamar de saberes da luta, saberes da experiência, ou ainda saberes dos cotidianos. Aliado a isso, parto também da premissa de que, como afirma Santos (2009, p. 9), “[...] toda experiência produz e reproduz conhecimento, e ao fazê-lo, pressupõe uma ou várias epistemologias”. É a partir desses efeitos, vestígios, afetos e marcas, de saberes e experiências compartilhadas, dentro e fora de suas comunidades, que as juventudes quilombolas se (des)fazem, se movimentam, atra-versam o tempo.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. *O que é interseccionalidade?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALVES, Nilda (org.). *Criar currículo no cotidiano*. São Paulo: Cortez, 2004.
- ALVES, Nilda. Sobre movimentos das pesquisas nos/dos/com os cotidianos. *Teias*, ano 4, n. 7-8, jan./dez. Rio de Janeiro: ProPEd/UERJ, 2003.
- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. Herança quilombola: negros, terras e direitos. In: MOURA, Clóvis (org.). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: Edufal, 2001.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural da pós-modernidade*. São Paulo: DP&A, 2006.
- LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. *Revista Brasileira de Educação*. n. 19, jan./fev./mar./abr. Rio de Janeiro: ANPED, 2002.
- MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da memória: o reinado do rosário do jatobá*. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- MARTINS, Leda Maria. Performance do tempo espiralar. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (org.). *Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais*. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2002.
- OLIVEIRA, Beatriz Soares da Conceição. *História é nós: significações da história por estudantes de comunidades rurais negras de Feira de Santana*. (Monografia de Graduação). Licenciatura em História. Universidade Estadual de Feira de Santana. Feira de Santana, 2018.

- OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P. J. (eds.). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002.
- PRICE, Richard. *Reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações*. Afro-Ásia, Salvador, n. 23, p. 241-265, 2000.
- RAMOS, Jarbas Siqueira. O corpo-encruzilhada como experiência performativa no ritual congadeiro. *Rev. Bras. Estud. Presença*, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 296-315, maio/ago. 2017.
- RUFINO, Luiz; SIMAS, Luiz A. *Fogo no mato*. A ciência encantada das macumbas. Rio de Janeiro: Morula, 2018.
- RUFINO, Luiz; SIMAS, Luiz A. *Encantamento sobre a política de vida*. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.
- RUFINO, Luiz. *Exu e a pedagogia das encruzilhadas*. 231 f. (Tese). Doutorado em Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro - Faculdade de Educação. Rio de Janeiro, 2017.
- RUFINO, Luiz. Pedagogia das encruzilhadas. *Revista Periferia*, v. 10, n. 1, p. 71-88, jan./jun. 2018.
- RUFINO, Luiz. Performances afro-diaspóricas e decolonialidade: o saber corporal a partir de Exu e suas encruzilhadas. *Revista Antropolítica*, n. 40, p. 54-80, 1. sem. 2016.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2009.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo*. Para uma nova cultura política. v. 4. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.
- SIMAS, Luiz A. *Almanaque Brasilidades*. Um inventário do Brasil popular. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018.
- SODRÉ, Muniz. *Pensar nagô*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.
- SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade*. A forma social negro-brasileira. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1988.
- SOUZA, Railma dos Santos. *Memória e história quilombola*. Experiência negra em Matinha dos Pretos e Candéal (Feira de Santana/BA). Dissertação de Mestrado em História. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Cachoeira, 2016.

Submetido em janeiro de 2022

Aprovado em janeiro de 2023

Informações das autoras

Beatriz Soares da Conceição Oliveira
Mestre em Educação / Universidade Estadual de Feira de Santana
E-mail: beatrizscooliveira@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3588-3029>
Link Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7750821386822867>

Elenise Cristina Pires Andrade
Universidade Estadual de Feira de Santana
E-mail: elenise@uefs.br
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8123-6362>
Link Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9746837191444836>