



Link: <https://periodicos.fclar.unesp.br/redd/index>

A DÁDIVA DO AQUILOMBAMENTO: IDENTIDADE QUILOMBOLA E UNIVERSIDADE ATRAVÉS DO OLHAR DA SOCIOLOGIA ECONÔMICA

Jamile do Carmo Sandes¹; Thais Joi Martins²

DOI: <https://doi.org/10.32760/1984-1736/REDD/2019.v11i2.13810>

Palavras-chave

Quilombolas
Universidade
Dom
Altruísmo
Redes

Keywords

Quilombola
University
Donation
Altruism
Networks

Palabras clave

Quilombolas
Universidad
Dom
Altruismo
Redes

RESUMO

No presente ensaio, buscaremos refletir sobre a relação entre ensino superior público e estudantes quilombolas, uma vez que com a política de interiorização das universidades e a democratização do acesso às mesmas, sujeitos historicamente excluídos passam a existir nestes espaços e mais do que isso, a pautar essa existência tecendo estratégias simbólicas e materiais de resistência. Traremos aspectos teóricos da Sociologia Econômica, visando aproximá-la de nosso tema de pesquisa através de conceitos como os de Marcel Mauss e Émile Durkheim, Mark Granovetter, Viviana Zelizer, tais como, a dádiva, o altruísmo e a construção de redes, as esferas econômicas e sociais, respectivamente, como ferramentas de trocas essenciais para manutenção de grupos.

ABSTRACT

THE DONATION OF AQUILOMBAMENTO: QUILOMBOLA IDENTITY AND UNIVERSITY THROUGH THE VIEW OF ECONOMIC SOCIOLOGY

In this essay, we will seek to reflect on the relationship between public higher education and quilombola students, since with the policy of internalizing universities and democratizing access to them, historically excluded subjects come to exist in these spaces and more than that, the to guide this existence by weaving symbolic and material strategies of resistance. We will bring theoretical aspects of Economic Sociology, aiming to bring it closer to our research theme through concepts such as those of Marcel Mauss and Émile Durkheim, Mark Granovetter, Viviana Zelizer, such as donation, altruism and the construction of networks, economic and social spheres, respectively, as tools of exchange essential for maintaining groups.

RESUMEN

LA DONACIÓN DE AQUILOMBAMENTO: IDENTIDAD Y UNIVERSIDAD DE QUILOMBOLA A TRAVÉS DE LA VISIÓN DE LA SOCIOLOGÍA ECONÓMICA

En este ensayo, buscaremos reflexionar sobre la relación entre la educación superior pública y los estudiantes quilombolas, ya que con la política de interiorización de las universidades y la democratización del acceso a ellas, los temas históricamente excluidos llegan a existir en estos espacios y más que eso, guían esta existencia tejiendo estrategias simbólicas y materiales de resistencia. Traeremos aspectos teóricos de la sociología económica, con el objetivo de acercarlo a nuestro tema de investigación mediante conceptos como los de Marcel Mauss y Émile Durkheim, Mark Granovetter, Viviana Zelizer, como el regalo, el altruísmo, la construcción de redes, las esferas económica y social, respectivamente, como herramientas de intercambio esenciales para mantener grupos.

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB (PPGCS) e membro do LASEEE (Laboratório de Sociologia Econômica e Economia da Educação-UFRB). ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7896-3910>. E-mail: jamilandes20@gmail.com

² Pós-Doutoranda na Université Sorbonee, França, Profa. Dra. na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), coordenadora do LASEEE (Laboratório de Sociologia Econômica e Economia da Educação-UFRB). ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1929-2440>. E-mail: thaisjoimartins@gmail.com

INTRODUÇÃO

O intuito do presente ensaio é tomar os Coletivos Quilombolas como fonte de análise para refletirmos sobre as ferramentas estratégicas de trocas simbólicas e materiais, visando reforçar a consciência coletiva; os laços sociais e identitários. Antes, faremos um pequeno recuo histórico trazendo os cientistas sociais que estavam fazendo o enfrentamento para com os teóricos da economia, bem como estabelecer pontes, a partir de discussões atuais da Sociologia Econômica com os autores Marcel Mauss e Émile Durkheim, Mark Granovetter, Viviana Zelizer, refletindo sobre a capacidade de altruísmo (aquilombamento/associação) entre estudantes quilombolas na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, como mecanismo de garantir suas existências materiais e também simbólicas, neste espaço historicamente negado.

Embora alguns clássicos das Ciências Sociais como Durkheim e Mauss tenham nos deixado inúmeros fios condutores analíticos para refletirmos sobre a Sociologia Econômica contemporaneamente, ainda pouco nos arriscamos em utilizar seu poder de diálogo com outros temas do conhecimento, em nossas pesquisas na Bahia.

Isto se deve ao fato de que paira sobre nós o imaginário de que a Sociologia Econômica trata unicamente dos estudos da vida financeira. Como se as relações econômicas – de trocas – se restringissem ao âmbito monetário. Este pensamento está intimamente ligado com o que propaga a Teoria Econômica, cujas relações humanas são pautadas num jogo de interesse racional e calculado, nas quais o dinheiro ocupa espaço central. Esta noção teve ampla ressonância, ao ponto de entranhar-se no tecido social fazendo-nos dissimular a ideia de que a existência da sociedade também implica na solidariedade, altruísmo, e na construção de laços sociais. Ou seja, as trocas não se limitam as relações monetárias; antes de tudo, elas são sociais, e como tal, cumprem a função de reforçar vínculos para que o coletivo se mantenha coeso. Ao mesmo tempo, cabe lembrar que não se pode excluir, de certo, a dimensão do conflito e da negociação que também permeiam a vida em sociedade, ou seja, esta coletividade. Sendo assim há, no interior das interações humanas, uma circulação de bens materiais, mas também, de bens simbólicos, que são fundamentais para a manutenção da vida em sociedade, de seres sociais que somos, que necessitam da existência de laços.

A Teoria Econômica ortodoxa por vezes dissimula por traz da ideia de “mercado”, esta entidade tanto aclamada pela mesma, indivíduos de carne e osso, carregados de simbologias, signos, visões de mundo e propósitos de vida e identidade. O papel da Sociologia Econômica nasce visando enfrentar teoricamente este equívoco. Cabe, primeiro, um recuo histórico trazendo os cientistas sociais que estavam fazendo o enfrentamento para com os teóricos da economia, bem como estabelecer pontes, tendo como subsídio a Sociologia Econômica, a fim de entendermos a capacidade de altruísmo (aquilombamento/associação) entre estudantes quilombolas na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, como mecanismo de garantir suas existências materiais e também simbólicas, neste espaço que historicamente não contava com sua presença.

A FERRAMENTA DA SOCIOLOGIA ECONOMICA PARA COMPREENSÃO DOS GRUPOS QUILOMBOLAS

De acordo com Steiner (2016), as trocas comerciais na Europa ao longo do século XVIII, engendraram intensa reflexão por parte dos filósofos do “século das luzes”, que buscavam compreender a nova forma de organização econômica. Adam Smith e Anne-Robert-Jacques Turgot dissecam as estruturas dos mercados, a partir de uma sociedade na qual todos compram e vendem. O desejo pelo lucro e a importância do interesse são discutidos pelos filósofos como os caminhos do comportamento humano dentro das relações de mercado. Logo, em toda relação de troca ressoa o pensamento mercantil, racional e de busca incessante por vantagens; desta forma, a Teoria Econômica passa a ser apropriada pela sociedade, se tornando uma linguagem presente no tecido social, antes mesmo de ser institucionalizada (momento em que as instituições a adotam para afirmar que o mundo deve ser quantificado).

Ainda segundo o autor, “a sociologia econômica surge da insatisfação experimentada face à teoria econômica quando ela se aparta das demais ciências sociais” (STEINER, 2006, p. 2). Philippe Steiner afirma que as principais contribuições da escola da Sociologia Econômica residem especialmente na ideia de conceber as diversas modalidades que assume a ação econômica e, deste modo, ir além da figura do *homo economicus*, da teoria econômica ortodoxa. As características desta ação, que de acordo com a Teoria Econômica, compõe a vida e escolhas dos atores sociais são essencialmente: agir a partir de uma situação de situações perfeitas a respeito dos sinais emitidos pelo cálculo financeiro; agir sem nenhum grau de incerteza quanto às qualidades e propriedades dos bens de um mercado, ou quanto ao cenário do futuro. Na avaliação de Steiner (2006), essas

premissas levaram a economia a desconsiderar o papel dos fatores sociais nas tomadas de decisões dos agentes e na capacidade de influenciar o mercado.

É por meio da inserção do social, então, que a Sociologia Econômica, para o autor, pode realizar uma contribuição significativa para a economia, na direção de uma melhor compreensão do mercado e de como os agentes se relacionam com o mesmo. Assim, Steiner (2006) chama a atenção para quatro modalidades através das quais a Sociologia Econômica vem inserindo o social nas suas análises sobre o mercado: 1) inserção estrutural – consiste na identificação da função das relações sociais na origem histórica e no funcionamento dos mercados; 2) cultural – o papel dos valores culturais no avanço ou contenção das relações mercantis (origem) e a significação cultural que estas últimas assumem; 3) política – o modo como instituições e interesses políticos e regulações jurídicas influenciam na origem, funcionamento e significado cultural dos mercados; 4) cognitiva – quais são os sistemas de classificação, racionalidades e formas de conhecimento e representação social que estão na origem e funcionamento dos mercados.

Steiner (2006) sustenta, portanto, que a Sociologia Econômica assume uma posição crítica questionando a teoria econômica na sua tentativa de se apresentar como discurso descolado do contexto social e dotado de objetividade técnica. Afinal, como pode o agente que outrora se relacionava pautado em uma moral e valores religiosos, os quais buscava no íntimo do seu ser, ter desaparecido? Ou seja, como este ator que era orientado conforme suas visões de mundo, agora dá lugar a um *homo economicus*, racional, individualizado, que visa apenas seus interesses calculados?

A abordagem sociológica da troca busca, nesse sentido, evidenciar o altruísmo que envolve a mesma, a simbologia existente em transações baseadas em outros princípios, que não os de interesse somente comercial ou monetário. O altruísmo, o dom e as trocas simbólicas remetem-se a um vasto conjunto de práticas sociais inscritas nas sociedades de mercado, as quais foram teorizadas no século XIX por pensadores que se opuseram aos economistas do seu tempo, como Marcel Mauss e Émile Durkheim.

O comportamento pelo interesse individual, ressaltamos, não é a base das interações de trocas e de relações mercantis, assinalam estes e outros autores, que de algum modo se vincularam aos estudos da Sociologia Econômica. Existem sistemáticos aspectos simbólicos, abstratos, afetivos que permeiam tais relações. Segundo Jardim (2016), os cientistas sociais contemporâneos reivindicam compreender a economia como um fato histórico, localizado no tempo e no espaço e composto por motivações de atores sociais de carne e osso, portadores de determinados *habitus*, que buscam produzir e reproduzir crenças, no que se refere aos temas econômicos. Zelizer (2011) aponta que alguns movimentos fora do entendimento da Teoria Econômica clássica, como especialistas do campo do direito e economia, teóricas do feminismo e das desigualdades, também contribuíram para pensar os processos econômicos como sociais, enfatizando o poder, negociações e transações interpessoais.

A autora aponta que, nas fronteiras entre a economia e a sociologia, emergiram novas disciplinas híbridas que propuseram novas versões sobre os processos econômicos, entre as quais, a “sócio-economia”, a “economia comunitária” e a análise dos sistemas mundiais, bem como a “economia social e solidária” francesa. Pouco a pouco, os especialistas da Sociologia Econômica se afastavam cada vez mais das compreensões economicistas e novos padrões e um poderoso movimento paralelo produziu-se nas Ciências Sociais francesas. Zelizer (2011) assinala que recusando qualquer divisão intrínseca entre a sociologia e a economia, análises alternativas tentam identificar os processos e as relações sociais no próprio coração da atividade econômica, incluindo, aí, o território sagrado e até o presente inexplorado dos próprios mercados. Muitas destas análises estão ligadas à declaração de Harrisom White, assinala a autora, segundo a qual os mercados são criações profundamente sociais e não arenas autônomas, as quais os processos sociais não fazem mais do que invadir.

Num forte diálogo entre economia e sociologia, Zelizer (2011) apresenta *A negociação da intimidade*, uma obra que verifica o que está por trás das interconexões entre as atividades econômicas e relações de intimidade. A saber, empréstimos de pais para filhos, presentes entre namorados, cônjuges e parceiros sexuais, ajuda remunerada nos cuidados de uma criança, disputas de heranças entre filhos, transferência de dinheiro entre médicos e pacientes, relações afetivo-sexuais que conjugam dinheiro e companhia, etc. O presente escrito questiona a noção de que a vida humana se realiza em esferas separadas, nomeadas pela autora de “mundos hostis”, no receio de que uma força contamine a outra. Paralelo a esta crítica central, a autora ainda aponta a existência de outros binarismos como: formal *versus* informal, impessoal *versus* pessoal, público *versus* privado. É no desvio destas conhecidas oposições que Zelizer (2011) empreende sua análise e se concentra na transferência de bens,

nos fluxos, nos usos do dinheiro e nas formas de pagamentos em conexão com diversas situações cotidianas e, sobretudo, íntimas.

A autora aponta que fluxos econômicos e íntimos coexistem e se complementam, tais como, o compartilhamento de cuidados, assistência a membros da família, distribuição de recursos, posições e ganhos profissionais. No ceio dessa gestão de atividades econômicas com relações íntimas existem constrangimentos, conflitos, negociações, exercício de poder, a todo instante. Assim, o livro oferece possibilidades para destrinchar em que condições as pessoas organizam os seus sentimentos em conjunto com práticas econômicas e, em especial, com fluxos de dinheiro e pagamentos; possibilita, pois, pensar situações contemporâneas envolvidas ainda em interditos classificatórios, controvérsias e estigmas, a saber, o trânsito de afeto e economia nas uniões estáveis, nas famílias recompostas, nos filhos de outras uniões e nas relações e famílias homoafetivas. Em certa medida, mencionar estas transações nos traz à tona um tema clássico da antropologia, aquele relativo às obrigações mútuas derivadas das relações que as pessoas criam, recriam e refazem – a dádiva.

Os exemplos evocados no livro evidenciam que a entrada do dinheiro em muitas situações não anula nem corrompe as relações sociais, e que a força de combinações não pagas, de ajudas e reciprocidades é sempre viva e atuante. Ou seja, dádivas coexistem com atividades econômicas em muitos recantos do globo, não sendo de modo algum, presas fáceis do utilitarismo, do espírito do cálculo racional. Utilitarismo este que norteia, como vimos, a economia clássica, que se afasta do estudo dos domínios da atividade humana, repletas de conexões emocionais, de altruísmo e de engajamentos sociais. Na próxima seção verificaremos as argumentações de Durkheim e Mauss sobre trocas simbólicas, altruísmo, solidariedade, características que permeiam as interações sociais. Mais adiante, analisaremos como o associativismo se relaciona com a vivência quilombola na universidade verificando, também, as dimensões de conflito, uma vez que, como afirma Zelizer (2011), a esfera econômica coexiste com a esfera afetiva/altruísta, mas sempre operando exercícios de poder, negociações, desarranjos.

AS CONTRIBUIÇÕES DE DURKHEIM, MAUSS E GRANOVETTER PARA O DEBATE

De acordo com Steiner (2016), a questão do altruísmo já estava bem solidificada na ciência social francesa quando o sociólogo Émile Durkheim modifica consideravelmente a maneira de inscrevê-lo na sociologia. O autor compreende tanto o altruísmo quanto o egoísmo como consequências produzidas pela ascensão do individualismo, que acompanha o desenvolvimento da sociedade industrial. Sua crítica aos economistas reside na reflexão de que o mundo mercantil só é possível graças a existência de valores comuns que unificam o coletivo e, assim, desmontam o comportamento movido somente pelo interesse calculado. O altruísmo não é mais, como se pensava, uma tendência psicológica guardada em alguma parte do cérebro humano. Trata-se, no entanto, da marca do social inscrita no comportamento individual visando tornar possível a solidariedade social.

Dessa forma, Durkheim nos informa que o altruísmo não é apenas uma ação individual, ele é necessário para o funcionamento harmonioso do social. Confere-se aos comportamentos altruístas, portanto, um caráter coletivo, que reafirma a solidariedade grupal. Nas palavras do autor: “Onde quer que haja sociedades, há altruísmo, porque há solidariedade.” (DURKHEIM, 1893 *apud* STEINER, 2016, p.215). O comportamento individual é regulado pelo coletivo, sendo sustentado pelo mesmo, o que permite a elaboração da coesão social. Logo, o altruísmo, para Durkheim, se materializa a partir da influência do coletivo sobre o indivíduo:

Portanto, o altruísmo não está destinado a se tornar, como quer o Senhor Spencer, uma espécie de ornamento agradável da nossa vida social; mas será sempre sua base fundamental. Como poderíamos de fato passar sem ele? Os homens não podem viver juntos sem se entender e, por conseguinte, sem fazer sacrifícios mútuos, sem criar laços entre si de uma maneira forte e durável. (DURKHEIM, 1893 *apud* STEINER, 2016, p.249).

Assim, o altruísmo é a solidariedade, a força que une os coletivos, é o “apego ao grupo”, e mais ainda, um sinal de moralidade. Comportamentos egoístas e altruístas são classificados pelo autor como interessados e desinteressados: os primeiros dizem respeito a ações que beneficiarão o próprio indivíduo, os últimos referem-se a condutas que se voltam para o grupo. Mas esse desinteresse não está qualificado como um ato desinteressado em si, mas ao processo que originou este desinteresse, ou seja, atos em prol do coletivo. Nas palavras de Steiner:

É preciso se voltar para a sociologia da religião de Durkheim, para compreender como o autor delineou a solução para este problema. Em *Formas elementares da vida religiosa*, Durkheim parte da tese do *homo duplex*, segundo a qual a natureza humana é dupla, sendo material e utilitária, mas igualmente ideal e social. O entrelaçamento entre o utilitário e o ideal é semelhante ao existente entre o interesse e desinteresse, entre o egoísmo e o altruísmo. (STEINER, 2016, p.90).

O utilitarismo corresponderia, então, a uma tentativa de ganho pessoal, ao passo que o comportamento ideal corresponderia ao ganho coletivo. O desinteresse está pautado na renúncia, na abnegação de prazeres pessoais, visando tudo o que fosse eminentemente social. Sendo assim, o indivíduo transcenderia a sua particularidade e esqueceria de si mesmo. Ao mesmo tempo, ultrapassa a ideia do “eu” e se liga ao coletivo, e esta superação constrói os laços sociais que aproximam o indivíduo do grupo, ao tempo em que lhe confere uma força superior, que o faz acreditar que “pode mais”, pois o ideal é, para Durkheim, “calor, vida, entusiasmo” (DURKHEIM, 1968 *apud* STEINER, 2016, p. 607).

Nesse momento da argumentação acreditamos que podemos estabelecer uma conexão do presente tema de pesquisa com a Sociologia Econômica. Uma vez que a Teoria Econômica sustenta o *homo economicus*, do qual discorreremos acima, como o orientador das escolhas e ações dos atores, o coletivo quilombola dentro da universidade se comporta na contramão desta perspectiva utilitarista da vida social. Seu objetivo é construir coletivamente um espaço em que os estudantes quilombolas se sintam acolhidos e suas vivências acadêmicas sejam respeitadas, desde a possibilidade de se manterem financeiramente quanto simbolicamente. Ou seja, não há a prevalência de uma postura calculada visando a maximização das vantagens econômicas individuais, pelo contrário, há uma organização buscando a existência econômica/material e identitária com o objetivo final de perpetuação do grupo neste ambiente. Por isso, invocar a Sociologia Econômica se faz necessário na medida em que esta assume a noção da vida humana concebida no entrecruzamento de aspectos econômicos, religiosos, sociais, políticos, sem uma sobreposição do economicismo. Logo, podemos acionar a noção de Fato Social Total de Marcel Mauss para proceder nossa análise.

Granovetter (2009) se aproxima das noções de Durkheim ao desenvolver a teoria de redes sociais conformadas pelo que denomina de laços fortes e laços fracos. Uma rede social para o autor significa um conjunto de atores que articulam vínculos (laços) ao estabelecerem relações entre si. Trata-se de contatos com algum grau de similaridade, frequência e especificidade. No que diz respeito às redes sociais, que envolvem relações interpessoais, o tempo de conhecimento (soma de tempo dedicado à pessoa com a qual se estabelece o vínculo), o investimento emocional, a confidencialidade mútua, a reciprocidade e a similaridade são critérios importantes para definir a natureza desses laços, que podem ser fortes ou fracos.

Os laços fortes se caracterizam por maior intensidade, como é o caso das amizades, relações familiares e pequenos círculos. Granovetter (2009) os chama de ego ou autocentrados. Os laços fracos se caracterizam por baixa intensidade, a saber, através de conhecidos, colegas, ou do amigo do amigo. Nas redes de laços fortes há uma identidade comum, as dinâmicas geradas nessas interações circulam entre si e nestas redes existe segurança para a tomada de decisões. Indivíduos que compartilham destes laços, segundo o autor, comumente participam de um mesmo círculo social, ao passo que os indivíduos com os quais se têm relações de laços fracos são importantes, pois possibilitam a conexão com vários outros grupos, rompendo a configuração de “ilhas isoladas” e assumindo a configuração de rede social. Nesse sentido, os laços fracos são vitais para a integração dos indivíduos na sociedade.

No entanto, apesar de enfatizar a relevância dos laços fracos na difusão de inovações, Granovetter (2009) alerta para o fato de que não há uma aceitação direta e imediata das mesmas. Para que os indivíduos adotem as inovações é necessário que haja sentimentos de identificação e confiança entre os membros da comunidade, o que remete ao papel das redes de laços fortes. Em síntese, podemos supor que através das relações de laços fracos, os mesmos são expostos à inovação, mas para abraçá-la dependem do aval de suas relações de laços fortes; os laços fracos seriam redes eficientes no transporte de informação, mas não tão eficientes para provocar uma decisão. O autor chama atenção também para as informações, cruciais para o desenvolvimento dos membros nas redes sociais, pois estas possibilitam novas oportunidades, o que pode levar ao desenvolvimento, sob vários aspectos, de seus membros. A qualidade e a velocidade das mesmas são importantes para caracterizar a rede.

Assim como seu tio Durkheim e Granovetter, Mauss (2003) também se dedica a compreender o caráter sim-

bólico das relações de trocas e como se conformam os laços sociais, para além da propagada noção mercantil e interessada, já que sua teoria sobre a dádiva oferece princípios para se pensar o associativismo. O autor chega a este entendimento analisando sistemas de trocas de sociedades “arcaicas”, verificando que estas modalidades não estão confinadas ao passado. Isto é, Mauss (2003) afirma que a lógica mercantil moderna não substitui as antigas formas de constituição dos vínculos e alianças entre os seres humanos. O autor assinala que os habitantes das sociedades da orla do Pacífico e do noroeste da América do Norte praticavam um tipo de intercâmbio de prestações e de contraprestações, denominadas pelo autor de “prestações totais”, caracterizadas basicamente pela oferta voluntária de presentes, livre e gratuita, e, simultaneamente, interessada e obrigatória. Recorre ao termo “totais” no sentido de totalidades, uma vez que considera que as sociedades incluem todos os fenômenos de natureza econômica, cultural, religiosa, política, entre outros. Portanto, o aspecto dos bens produzidos pelas comunidades não são apenas materiais, mas também simbólicos. Este conceito será fundamental para a análise de nosso objeto de pesquisa, pois, como expresso acima, a vivência quilombola universitária denota complexidades relacionais, sendo elas: conflitos econômicos, políticos, institucionais, sociais; uma totalidade de entrecruzamentos. Vejamos, agora, nas palavras do autor a definição de fato social total:

Existe aí [nas sociedades arcaicas] um enorme conjunto de fatos. E fatos que são muito complexos. Neles, tudo se mistura, tudo o que constitui a vida propriamente social das sociedades que precederam as nossas – até às da proto-história. Nesses fenômenos sociais “totais”, como nos propomos chamá-los, exprimem-se, de uma só vez, as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas e morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo –; econômicas – estas supondo formas particulares da produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição –; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam estes fatos e os fenômenos morfológicos que essas instituições manifestam (MAUSS, 2003, p. 187).

Uma das contribuições da teoria da dádiva é revelar como as diferentes civilizações entendem que trocar é mesclar almas, permitindo a comunicação entre os seres humanos, o estabelecimento de laços, a intersubjetividade, a sociabilidade. Dessa forma, para Mauss (2003) o objetivo da dádiva é produzir vínculo, amizade. O que circula não são apenas bens econômicos, mas, sobretudo, “amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, dos quais o mercado é apenas um dos momentos, e nos quais a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente” (MAUSS, 2003, p. 191). Nesse sentido as trocas não são só materiais: a circulação pode implicar prestações de valores espirituais, por exemplo. Um aspecto fundamental também discutido pelo autor é o fato de as trocas serem simultaneamente voluntárias e obrigatórias, interessadas e desinteressadas - no sentido atribuído por Durkheim -, úteis e simbólicas. Coexistem, portanto, uma liberdade e uma obrigação de dar-e-receber, assim como uma liberdade e uma obrigação de retribuir. A dádiva não procura a igualdade ou equivalência, ela está no cerne de incertezas que caracterizam o vínculo social.

Sendo um mecanismo de ligação, de conectividade à vida, a dádiva rompe com solidões, silêncios, produzindo um sentimento de que não se está só, mas que se pertence a algo maior, mais vasto. Assim, o autor contribui para se pensar o associativismo como uma ferramenta social de fixação de alianças – inclusive políticas -, baseada no risco e na liberdade dos indivíduos se relacionarem. Liberdade, pois, o autor foge a tirania das leituras estruturalistas das interações – por isso afirmamos acima que ela está no cerne de incertezas estruturais -, sustentando que os membros da coletividade têm certa autonomia para escolher entrar ou sair do sistema de obrigações. Sistema este conduzido por parâmetros morais definidos coletivamente.

As sociedades contemporâneas também se encontram envoltas ao sistema de trocas simbólicas (e materiais) que permeiam a dádiva teorizada por Mauss (2003). Afinal, como assinala Durkheim (1893), não há sociedade sem solidariedade, sem compartilhamento/troca social. Em nosso tempo, ela se tornou um instrumento de relações pessoais, subjetivas, uma vez que as relações de mercado não existem isoladamente; coexistem com outras relações de trocas, porque faz parte da natureza humana/social interagir com o outro, dividir emoções, sonhos, reconhecer e ser reconhecido pelo outro. Este é o valor do vínculo social, da associação. Aqui reside a justaposição com a proposta deste ensaio: a identidade coletiva quilombola personificada na criação de Coletivos Quilombolas dentro da Universidade, para se reconhecerem – fortaleceram a solidariedade e o vínculo – uns nos outros, e se fazerem reconhecidos pelo outro – a Instituição.

QUILOMBOLAS, EDUCAÇÃO E ASSOCIAÇÃO

Trocas solidárias, altruísmo, sentimento comunitário são aspectos que envolvem a própria noção de Quilombo. A formação do mesmo se deu mediante necessidade estratégica de resistir a escravidão, a hierarquia racial que impunha condições desumanizadoras, reconstruindo relações grupais e criando uma gestão coletivizada da vida, de modo mais autônomo, livre.

Faz-se necessário compreendemos o caráter coletivo e político das identidades quilombolas. Para tanto, recorreremos, em linhas gerais, aos efeitos da discriminação racial. A cor, diz Avtar Brah, em *Diferença, Diversidade e Diferenciação* (2006), constitui um marcador simbólico que define sistemas de opressões e estigmatizações. “Pessoas de cor”, termo utilizado no período colonial, era uma espécie de código o qual legitimava as relações³ de dominação e subordinação entre colonizado e colonizador. A diáspora africana heterogenizou o modo como diversos grupos de negros foram racializados pelo mundo, entretanto, a construção do binarismo branco/não branco, permitiu o compartilhamento de experiências comuns de discriminação, inferiorização e exclusão em âmbitos como o mercado de trabalho, educação, moradia, meios de comunicação, dentre outros.

A história desses grupos supracitados, então, foi dissimulada pela história ocidental, contando-se, portanto, a história de indivíduos brancos. É sempre em relação ao lugar do outro que o desejo colonial é articulado: o espaço criado da posse, do poder que nenhum outro indivíduo pode obter, que abre espaço para o desejo, inclusive, de inversão de papéis. A palavra “negro” surge, através do movimento negro, como afirmação identitária forte na resistência política contra o racismo e inferiorização do negro. Esta reivindicava, primordialmente, unidade política, ainda que reconhecendo as diferenças culturais.

Nesse aspecto, Brah (2006) assinala que é necessária uma perspectiva analítica cautelosa, uma vez que os grupos negros espalhados pelo mundo, consequência da já referida diáspora, não se identificam apenas pela experiência compartilhada do racismo, mas pela religião, pelo modo de vida, pela língua, enfim, por especificidades outras que caminham lado a lado à discriminação racial. As comunidades quilombolas são exemplos disto. Trazem consigo uma história coletiva advinda do período escravocrata brasileiro, que lhes exigiu um desenvolvimento territorial e cultural particulares, com complexidades diversas.

As fugas, segundo Reis & Silva (2009) eram uma unidade básica de resistência ao período escravocrata. A partir delas, os negros escravizados aquilombavam-se. Segundo Bárbara Oliveira Souza, em sua dissertação intitulada *Panorama Histórico, Identitário e Político do Movimento Quilombola Brasileiro* (2008) o movimento quilombolar-se reside nas várias estratégias de mobilização impetradas pelos quilombos, a fim de garantirem a integridade física, cultural e social neste país. É, portanto, uma ação contínua de existência autônoma frente aos antagonismos que se caracterizam de diversas formas ao longo da história destas comunidades, que demanda lutas para que esses sujeitos tenham o direito fundamental de existirem e resistirem com seus usos e costumes.

Deste modo, negros escravizados sinalizavam a constante dicotomia negociação versus conflito com o sistema escravagista, pois, por vezes, através delas, buscava-se barganhar para um melhor viver, e por vezes também, a busca era por uma forma de vida autônoma e livre. Como uma das ferramentas de resistência, revelam a necessidade de reterritorialização das populações negras, que deslocadas, pretendem redefinir o sentimento de pertença, de relação comunitária e cultural, como assinala Girloy (2001).

O vínculo com a terra e o conflito por ela, também se revelaram antes e nos dias atuais, a partir da necessidade de retorritorialização, de um marco identitário, que se estende ao longo dos séculos, se moldando aos contextos, mas sempre com o mesmo propósito: resistir. Resistir e perpetuar laços, vínculos comunitários, solidariedade de grupo. Brah (2006) refere-se a isso como um processo político de formação de identidade coletiva que envolve a criação desta, a partir de processos de fragmentação (como colagens) da mente; reconstrução, retrabalho, relembração da história grupal. Os quilombolas se inserem neste processo citado por Brah (2006), assim como todas as identidades de grupo. Os mesmos trazem consigo aspectos culturais advindos de sua forma de vida estabelecida de modo horizontal/associativo - tomemos a ideia defendida por Mauss (2003).

Podemos pensar, por exemplo, na forma de uso da terra, que é preservada e coletivizada, servindo aos interesses econômicos e de subsistência do grupo, diferente de como se pensa a utilização da terra no sistema capitalista, vista apenas como meio de exploração e lucro individual. O coletivo quilombola assume, também, esta postura, de ser uma organização solidária e altruísta, em meio a lógica competitiva/individualista capita-

³ No Brasil, os termos relacionados a cor foram se modificando ao longo dos anos. Para saber mais, ver o artigo Preconceito de cor e racismo no Brasil, de Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (2004). Nesta obra o autor analisa a formação do campo temático dos estudos de relações raciais no Brasil dos anos 1940, e sua posterior superação pelos estudos de identidade racial e racismo, nos anos 1970, buscando precisar a história dos significados teóricos e dos conceitos: preconceito de cor e racismo.

lista que impregna tudo, inclusive a educação.

É possível refletir sobre o objeto de análise a partir da perspectiva de Bhabha (1994), na qual o autor chama a atenção para as características da colonização que, operando mecanismos sócio-políticos diversos, construiu a superioridade da branquitude e a inferioridade da negritude, criando condições para a subjugar as comunidades quilombolas. Observamos que a educação formal nada mais é do que a materialização destes mecanismos sócio-políticos operados na constituição das hierarquizações raciais: com suas imagens e representações da cultura europeia/colonial, negligencia a cultura negra e abre espaço para a identificação social de um mundo branco.

Bourdieu (2007) elabora contribuições sobre este aspecto desmistificando as ideias de dom e de talentos individuais, que permeiam os ambientes da educação formal. Afirma que a origem social dos sujeitos e seus capitais culturais, exercem forte influência no desempenho do estudante, promovendo, assim, desigualdades educacionais que reproduzem o sistema de estratificação e segmentação social⁴. Dessa forma, as salas de aula são espaços que reforçam a cultura legítima, o *habitus* de uma classe hegemônica e favorecida econômica, social e culturalmente, enquanto marginaliza outras formas e estilos de vida. O autor assinala que existe uma complexidade de atitudes e de ideias dominantes produzidas dentro do ambiente escolar, que desencadeia uma espécie de hierarquia intelectual, na qual se sobrepõe os conteúdos tidos como universais. Utiliza os conceitos de capital econômico, capital social e capital cultural para veicular esta última ideia.

O capital econômico aparece na obra *Escritos de Educação* (2007), sob a forma de diferentes fatores (terra, fábricas, trabalho) e do conjunto de bens econômicos (dinheiro, patrimônio, bens materiais), e é acumulado, reproduzido e ampliado por meio de estratégias específicas de investimentos econômicos e outras relacionadas a investimentos culturais. Já o capital social é definido pelo autor através de três aspectos: os elementos constitutivos; os benefícios obtidos pelos indivíduos mediante sua participação em grupos ou redes sociais e as formas de reprodução deste tipo de capital. Os dois elementos que constituem o capital social são as redes de relações sociais, que permitem aos indivíduos ter acesso aos recursos dos membros do grupo ou da rede, e a quantidade e qualidade de recursos do grupo.

A noção de capital cultural pode ser compreendida a partir das desigualdades de desempenho escolar dos indivíduos oriundos de diferentes grupos sociais. Sua sociologia da educação se caracteriza, notadamente, pela diminuição do peso do fator econômico, em comparação ao peso do fator cultural, na explicação das desigualdades escolares. No seu entendimento, o capital cultural pode existir sob três formas: no estado incorporado (disposições duráveis do organismo como principais elementos constitutivos os gostos, o domínio maior ou menor da língua culta, e as informações sobre o mundo escolar), objetivado (sob a forma de bens culturais, tais como esculturas, pinturas, livros) e institucionalizado (materializa-se por meio dos diplomas escolares).

O autor desvenda a seleção escolar, que elimina e marginaliza os alunos oriundos de classes populares, enquanto privilegia aqueles detentores de maior capital cultural e social, contribuindo, então, para a reprodução de geração em geração, dos capitais econômico, cultural e social acumulados. Para Bourdieu (2007), portanto, a educação cumpre um papel importante na formação da identidade dos indivíduos, e para o que aqui nos interessa, cumpre um papel importante na formação da identidade quilombola.

Os capitais social e cultural estão intimamente vinculados ao conceito de *habitus*, concebido por Bourdieu (2007), como um sistema de disposições duráveis e transponíveis e funciona em cada momento, a partir de percepções, apreciações e ações. Designa um senso prático, adquirido na e para a prática. Corresponde à incorporação de valores que tendem a orientar a ação e, na medida em que é produto das relações sociais, tende, também, a garantir a reprodução dessas mesmas relações. Logo, o *habitus* é um conjunto de valores e normas interiorizados, incorporados por meio das estruturas objetivas; origina esquemas de apreensão do mundo, bem como antecede e norteia a ação, ação que, segundo o autor, está atrelada ao indivíduo. Entretanto, a possibilidade de exercê-la depende de condicionantes: a efetivação da ação estar objetivamente estruturada em um campo de possibilidades.

A população negra foi historicamente excluída dos conteúdos curriculares. Como argumentado acima, as distorções históricas engendradas pelo julgo colonial, construíram uma hierarquização racial que se reproduz também nos sistemas de ensino, na medida em que se reduz o conteúdo curricular às representações brancas/

⁴ Estratificação e Segmentação social designam um campo de estudo que pode ser utilizado pela Sociologia Econômica, e busca compreender como a sociedade se organiza hierarquicamente a partir do status social e poder econômico de determinados grupos. A forma como o poder, a riqueza e o status são distribuídos em um dado meio social, permite pensar as desigualdades para além dos fatores econômicos, refinando o conhecimento de conflitos e problemas que se apresentarão também vinculados a aspectos simbólicos. (BOURDIEU, 2007)

européias, ou melhor, ao que Bourdieu (2007) denominaria como “cultura legítima”. Vimos que os quilombolas são grupos de expressão da diáspora africana. Dessa forma, refletem, de acordo com Brah (2006), uma das nuances que se materializam na heterogenização e objetificação de diversos grupos de negros racializados pelo mundo, e acabam por constituir-se também, enquanto grupo que é vítima de violência simbólica nas instituições de ensino, tendo seus saberes e história negligenciados em nome da reprodução das posições de classe e raça dominantes.

A criação das Leis e Diretrizes para a Educação Escolar Quilombola (resolução nº08 de 20 de novembro de 2012) nascem a partir da luta do Movimento Negro, visando reparar esta exclusão. Durante o Trabalho de Conclusão de Curso, realizado em 2018, analisamos a escola quilombola de Salaminas-Putumuju, em Maragogipe-BA, na qual foi observado que apesar da existência da lei, havia uma sistemática violação simbólica das identidades quilombolas, violação que se faz presente não apenas no âmbito da educação básica, mas também superior, uma vez que, por muito tempo, a experiência universitária foi negada a estes grupos; o espaço social acadêmico sempre foi acessado, majoritariamente, por aqueles cujos capitais (econômico, cultural, social) estavam alinhados com a “cultura legítima”.

Na busca por sanar tais desigualdades e garantir a existência identitária desta população no ambiente universitário, durante os Governo Lula-Dilma (2002 a 2016) foram criadas, também através de reivindicação do Movimento Negro, uma série de políticas afirmativas, dentre elas a Lei nº. 12.711, referente às cotas para o Ensino Superior, sancionada em 29 de agosto de 2012. A política de reserva de vagas para estudantes quilombolas, um desdobramento da criação da mencionada lei, é vigente na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia⁵, sendo um importante instrumento de acesso deste grupo historicamente marginalizado dos espaços educacionais como um todo, e especialmente do espaço social da universidade.

O acesso destes grupos à universidade reflete, como afirma Arroyo (2012) outros sujeitos, outras pedagogias adentrando este ambiente, pautando suas demandas, lutas e expectativas. Nesse sentido, a vivência estudantil não é única, e há experiências distintas geradas por origens sociais - de raça, etnia, gênero e classe - diferentes (BOURDIEU, 2014).

Tais origens, sustenta Silva (2018), influenciam todo percurso universitário, desde o período que se inicia, com a escolha do curso e tentativa de entrada até a inserção propriamente dita. Assim, a maneira como cada estudante quilombola se relaciona com os saberes universitários, bem como acessa bens materiais ou simbólicos resultantes desta relação, depende de sua posição social e da expressão de seu *habitus*, ou melhor, da relação existente entre suas histórias de vida reificadas e suas histórias de vida incorporadas (expressas em atitudes, vontades e escolhas cotidianas).

Nesse sentido, os mesmos se deparam com um conjunto de recursos tidos como universais, legítimos, dominantes, que compõe a universidade. São os saberes socialmente aceitos, diferente daqueles orquestrados por eles em seus territórios. Estes são desprivilegiados, silenciados. Bourdieu (2007) argumenta que existe uma complexidade de atitudes e de ideias dominantes produzidas dentro do ambiente escolar, que desencadeia uma espécie de hierarquia intelectual, na qual se sobrepõe os conteúdos hegemônicos, engendrados por uma classe dominante econômica, social e culturalmente. Os não detentores desse capital, aqueles que vivenciam uma outra dinâmica prática de vida (um outro *habitus*), são eliminados.

Milton Santos (2005), colabora para pensarmos sobre esta relação do universal – o que ele chama de poder vertical ou global – e o local – denominado em seus escritos como poder horizontal ou contiguidades. O primeiro é habitado por um conteúdo de origem distante que se impõe em cada lugar que chega, negando todas as relações dadas no cotidiano, os aprendizados comunitários e horizontais. Ou seja, existe uma pedagogia horizontal que é ignorada por este poder vertical, que apenas busca injetar seus programas de fora para dentro; o segundo diz respeito às regras fixadas coletivamente. Saberes elaborados de acordo com as vivências grupais.

Dito isto, é importante salientar que, não se quer sustentar que esta tensão entre um *habitus* comunitário e um *habitus* verticalizado só é vivida pelos quilombolas quando adentram ao espaço universitário. Santos (2005) já assinala que todos os territórios gravitam entre o global e local. Logo, as comunidades quilombolas sempre lidaram (negociando e conflitando) com esta tensão, afinal, não se encontram isoladas; são influenciadas e também moldadas por esta universalidade. Basta remontarmos o sentido da formação dos quilombos nos

⁵ Fruto, segundo Silva (2018), do contexto brasileiro de maior expansão universitária, que se deu na década de 1990, quando se tornou possível a entrada dos extratos sociais mais baixos no ensino superior, com crescimento considerável nos anos 2000, através de programas como FIES (2001), PROUNI (2005) e REUNI (2007). Este último em especial, garantiu a interiorização das universidades. As mesmas passaram a não ser somente concentradas nos grandes centros urbanos.

períodos escravocratas: tinham ora o objetivo de emancipar-se deste poder vertical e desumanizador, que se impusera sobre os mesmos (conflito), ora o objetivo de reivindicar condições de humanidade, de bem viver (negociação). Aquilombar-se (associar-se) era sinônimo de resistir, de lutar, de vencer politicamente opressões e exclusões.

Retomemos a questão posta anteriormente: as políticas de acesso criadas a partir dos Governo Lula-Dilma, permitem a entrada de quilombolas nas universidades. Ao acessarem a última, deparam-se com um conjunto de práticas pedagógicas que não dão vazão à intelectualidade que privilegia a coletividade, o espírito comunitário. Práticas que não reconhecessem, por exemplo, as formas de trabalho horizontais de comunidades quilombolas pesqueiras, a partir das quais é o mar quem determina quando e como se vai pescar em grupo. Ao invés disso, privilegia-se a pedagogia da mercantilização dos espaços, inclusive da educação, atribuindo a última uma versão utilitarista baseada na individualidade, no mérito e na competitividade, como sustenta Santos (2005). Suas identidades coletivas, portanto, veem-se invisibilizadas.

O primeiro coletivo quilombola da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) é criado em 2017. Atualmente, quase todos os centros de ensino possuem seus coletivos, como Osório Brito (Centro de Artes, Humanidades e Letras) e o Matamba (Centro de Formação de Professores). Cada um deles se expressa no Coletivo Unificado dos Estudantes Quilombolas da UFRB, no qual se constrói desde articulações para enfrentamentos e reivindicações junto à instituição, até eventos, a exemplo do Primeiro Acolhimento Quilombola da Universidade, ocorrido em 2019, com o objetivo de “[...] construir novos diálogos e relações com os novos Estudantes Quilombolas na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB, bem como dar-lhe os suportes para construir o máximo possível uma boa relação entre permanência universitária e continuidade do cotidiano, da cultura e das tradições existentes nas Comunidades Remanescentes Quilombolas. [...] Configura-se um importante passo para construção de espaços de ‘quilombamento’ de nossos estudantes dentro do espaço universitário”⁶. Sua destinação seria a de acolher estudantes quilombolas recém-chegados à universidade, promovendo trocas de afeto, informação, de modo que pudessem não se sentirem sozinhos neste espaço⁷. O coletivo também tem a função de cobrar por demandas dos estudantes frente à instituição, os fazendo ser ouvidos, como por exemplo, questões referentes a bolsa de auxílio permanência, políticas curriculares, ou seja, tudo o que envolva a trajetória formativa dos mesmos. Observemos que nesta configuração, há um processo de quilombamento. E mais do que isso, nesta associação, circulam tanto bens materiais (como a luta pelo auxílio financeiro mediante a reivindicação de bolsas) quanto bens simbólicos (afetos, sorrisos, acolhimento).

Retomando Durkheim (1893) lembramos que o ser humano não pode viver socialmente sem criar laços. O altruísmo, a capacidade de pensar o coletivo acima do individual, é o que mantém a coesão e a solidariedade grupal. O comportamento desinteressado dos estudantes quilombolas sinaliza que compreendem estar diante um cenário que os exclui sistematicamente, e por isso, necessitam fortalecer seus vínculos, sua identidade coletiva, associando-se livremente para se conectar, romper silêncios, num sistema de obrigação horizontalmente pensado – dar (compartilhar afeto, acolhimento, informações) – receber (receber o dom do acolhimento) – retribuir (com os que virão), mantendo assim, a coesão e perpetuação de suas identidades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aquilombar-se, portanto, significa se organizar em torno da dinâmica da negociação versus conflito, como fora outrora e como apontou Zelizer (2011), na medida em que as relações são permeadas pela convivência da esfera econômica - material, a busca pelas bolsas permanências -, e afetiva - solidariedade, altruísmo - envoltas, por sua vez, em jogos de poder, conflitos, negociações, que neste caso, se conformam frente ao espaço social universitário. Negociar o reconhecimento institucional destas identidades, do ponto de vista material e simbólico, tensionando, assim, para o reconhecimento de suas existências.

A superação de si e a ligação com o coletivo, constrói as conectividades sociais que aproximam o indivíduo do grupo, o que lhe confere uma força superior que os faz acreditar, com entusiasmo, que unidos “podem mais” (DURKHEIM, 1968 *apud* STEINER, 2016). Aquilombar-se, associar-se é, então, resistir. Reforçar a consciência

⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/quilombolas.ufrb/>

⁷ Disponível em: <https://www3.ufrb.edu.br/reverso/estudantes-quilombolas-da-ufrb-criam-um-coletivo-como-forma-de-fortalecimento-e-construcao-de-espaco-dentro-da-universidade/>

coletiva e a identidade grupal, fazendo a circulação/troca de bens simbólicos e materiais – a dádiva maussiana – é um traço fundamental da trajetória grupal dos estudantes quilombolas na universidade e dentro dos espaços de poder.

Retomamos também Granovetter (2009), na medida em que o autor relata que as redes sociais significam um conjunto de atores que compartilham vínculos entre si. Acreditamos que o Coletivo pode ser considerado

uma rede social neste sentido dado pelo autor, na medida que promove identificação mútua e constituição de laços. Como vimos, tais laços podem ser tanto fortes quanto fracos. Dessa forma, o Coletivo dispõe tanto dos primeiros quanto dos segundos: laços fortes pois, existe identificação comum, dinâmicas que circulam entre si e promovem a segurança para a tomada de decisões, como as articulações empreendidas frente a instituição em favor da garantia de direitos e busca pela permanência destas trajetórias de vida na universidade; laços fracos, pois, permite a interação com outras agentes que mesmo não fazendo parte do Coletivo - por exemplo, aqueles indivíduos cuja relação com o mesmo não é tão intensa – se sentem acolhidos ou veem nele um ponto de apoio para superação das dificuldades impostas.

As políticas de interiorização das universidades e de democratização do acesso ao ensino superior público desencadearam a inserção de um público que traz consigo pedagogias outras, que se colocam, por vezes, em confronto com aquelas universalmente aceitas. As identidades hegemônicas e suas visões de mundo normatizadas e reproduzidas nos currículos passam a ser questionadas, de modo que se reivindica a presença nestes espaços, de experiências de vida marginalizadas ao longo da história, e que não pretendem serem vistas como os “outros” numa leitura hierárquica, que informa os mesmos como sendo “os diferentes”. Buscam, contudo, o reconhecimento de suas formas de vida que devem ser incorporadas pelas instituições como portadoras de intelectualidade pedagógica legítima.

São grupos que tecem diversas estratégias de sobrevivência e resistência. No que diz respeito às comunidades quilombolas e de seus estudantes, a associação aparece como um importante instrumento metodológico, institucional e autônomo de tensionamento e de negociação com o meio acadêmico. O aquilombamento personificado nos Coletivos é uma reconfiguração, uma remontagem de seus próprios territórios, uma vez que, como nos diz Almeida (2002), há quilombo onde há autonomia e resistência, e isso não é uma versão inscrita somente no passado, mas que se reconfigura a partir de novos moldes no presente e futuro.

Invocar a Sociologia Econômica para pensar sobre conceitos como associativismo, trajetórias de resistências simbólicas e materiais e o espaço educacional, é traçar um caminho analítico que resgata as contribuições de cientistas sociais que se dedicaram e se dedicam a defender a ideia de que sociedades não se mantêm apenas com aquilo que é trocado materialmente, mas principalmente pelo que é trocado simbolicamente, por meio dos signos e sentidos que constroem consciência e representações coletivas. Com o acesso de identidades contra-hegemônicas as universidades, novas economias de trocas simbólicas são estrategicamente traçadas, para assegurar a reprodução das mesmas tanto do ponto de vista material quanto do ponto de vista simbólico.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. W. B. Quilombos e as novas etnias. In: **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p.236-255.

ARROYO, M. **Outros sujeitos, outras pedagogias**. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

BHABHA, H. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1994.

BOURDIEU, P. O Capital Social: Notas Provisórias. In: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (org.). **Escritos de Educação**. Petrópolis: Vozes, 2007. p.65-70.

PASSERON, J. C. **Os herdeiros: os estudantes e a cultura**. Florianópolis: Editora da UFCS, 2014.

BRHA, A. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas, v.26, p.329-376, jan./jun.2006.

DURKHEIM, E. **De La Division Du Travail Social**. Paris: PUF, 1893.

GIRLOY, P. **O atlântico negro**. São Paulo: Editora 34, 2001.

GRANOVETTER, M. Ação Econômica e Estrutura Social: o problema da Imersão. *In: MARTES, A.C.B. (org.). Redes e sociologia Econômica*. São Carlos: EdUFSCar, 2009. p. 31-68.

GUIMARAES, A. S. A. Preconceito de cor e racismo no Brasil. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 47, n. 1, p. 9-43, 2004 .

JARDIM, M. C. Prefácio. *In: STEINER, P. Altruísmo, dons e trocas simbólicas: abordagens sociológicas da troca*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016. p.7-10.

MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

REIS, J. J.; SILVA, E. Fugas, revoltas e quilombos: os limites da negociação. *In: Negociação e Conflito: A Resistência Negra no Brasil Escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p.62-78.

SANTOS, M. O retorno do território. **Revista Observatório Social da América Latina**, Buenos Aires, v.6, n.16, p.251-261, jun. 2005.

SILVA, M. M. **Trajetórias universitárias: acesso, permanência e expectativas**. Orientador: Maurício Êrnica. 2018. 130 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, Campinas, 2018.

SOUZA, B. O. **Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro**. Orientador: José Jorge de Carvalho. 2008. 204 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, UNB, Brasília, 2008.

STEINER, P. **Altruísmo, dons e trocas simbólicas: abordagens sociológicas da troca**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016.

STEINER, P. **A Sociologia Econômica**. São Paulo: Atlas, 2006.

ZELIZER, V. **A negociação da intimidade**. Petrópolis: Vozes, 2011.