



Pesquisa e produção de conhecimento sobre quilombos: entrevista com José Maurício Arruti

Research and knowledge production on quilombos: interview with José Maurício Arruti

Benedito Eugenio

 <http://orcid.org/0000-0002-5781-764X>
Universidade Estadual do Sudoeste da
Bahia dodoegenio@gmail.com

Wesley Santos de Matos

 <http://orcid.org/0000-0002-0889-1261>
Universidade do Estado da Bahia
wesleyxdematos@hotmail.com

DOI: 10.22481/odeere.v5i9.6881

RESUMO: A pesquisa sobre quilombos tem se ampliado consideravelmente nos últimos anos, incorporando diferentes referenciais teóricos. Dentre os pesquisadores que têm

contribuído para a renovação dos estudos sobre comunidades quilombolas está José Maurício Arruti, doutor em Antropologia Social (UFRJ) e professor da Universidade Estadual de Campinas. O professor Arruti pesquisa comunidades quilombolas e povos indígenas, em especial sobre os temas Políticas de Reconhecimento, Território, Memória e Educação. Apresentamos, a seguir, a entrevista por ele concedida, em que discute aspectos de sua trajetória de formação, a produção de conhecimentos sobre comunidades quilombolas, a inserção na pesquisa sobre a temática, as principais dificuldades enfrentadas por essas comunidades no atual contexto de perda gradativa de direitos. Finalizamos a entrevista com o professor Arruti nos apontando sobre seus atuais interesses de ensino e pesquisa.

Palavras-chave: Quilombos; Memória; Território; Educação.

ABSTRACT: Quilombos research has expanded considerably in recent years, incorporating different theoretical frameworks. Among the researchers who have contributed to the renewal of studies on quilombola communities is José Maurício Arruti, doctor in Social Anthropology (UFRJ) and professor at the State University of Campinas. Professor Arruti researches quilombola communities and indigenous peoples, especially on the themes of Politics of Recognition, Territory, Memory and Education. Below, we present the interview he gave, in which he discusses aspects of his training trajectory, the production of knowledge about quilombola communities, the insertion in research on the theme, the main difficulties faced by these communities in the current context of gradual loss of rights. We ended the interview with Professor Arruti, pointing out his current teaching and research interests.

Keywords: Quilombos; Memory; Territory; Education.

As denominações quilombos, mocambos, terra de preto, comunidades remanescentes de quilombos, comunidades negras rurais, são expressões que designam grupos sociais descendentes de negros africanos que foram escravizados, trazidos para o Brasil durante o período colonial, que resistiram ou se rebelaram contra o regime escravista. Esses grupos formaram territórios independentes onde o trabalho comunitário passou a constituir símbolo de liberdade, autonomia, resistência e diferenciação do regime de trabalho escravista.

Segundo Munanga¹ (1996, p.4):

O quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de língua bantu. Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns ramos desses povos bantu cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra. Trata-se dos povos lunda., ovimbundu, mbundu, kongo, imbangala, cujo território se divide entre Angola e Zaire.

De acordo com Almeida² (1993, p. 127), o Alvará Ultramarino de 1740 estabeleceu a primeira conceituação de quilombo como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”. Desse momento até o presente, o conceito de quilombo foi ressemantizado. Hoje seu significado está muito relacionado ao engajamento político e de afirmação étnica.

Nascimento³ (2008, 91), ao efetuar uma discussão histórica sobre o quilombo na África e no Brasil, aponta que em sua trajetória o quilombo apresentou conotações de resistência étnica e política, representando “um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior auto-afirmação étnica e nacional”.

Segundo Arruti⁴ (2008, p.320), sempre falamos em quilombos adjetivando (rural ou urbano, contemporâneos/históricos), contudo, o que de fato está em jogo

¹ MUNANGA, K. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista da USP**, São Paulo, n.28, 1996.

² ALMEIDA, Alfredo W. de. As populações remanescentes de quilombos- direitos do passado ou garantia para o futuro? **Anais** Seminário Internacional As minorias e o direito. CFJ, 2003.

³ NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência afro-brasileira. In: NASCIMENTO, E.L. (Org.). **Cultura em movimento**: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil. São Paulo: Selo Negro, 2008.

⁴ ARRUTI, José M. Quilombos. In: PINHO, Osmundo (org.). **Raça**: novas perspectivas antropológicas. 2. ed. Salvador: ABA/Ed. da Unicamp/EDUFBA, 2008.

ao tratarmos do conceito contemporâneo de quilombo:

não é a existência destas formações sociais, nem mesmo das suas justas demandas, mas a maior ou menor largueza pela qual o conceito as abarcará, ou excluirá completamente. Está em jogo o quanto de realidade social o conceito será capaz de fazer reconhecer. Qual parcela da realidade ganhará, por meio deste reconhecimento, uma nova realidade, jurídica, política, administrativa e mesmo social. Enfim, qual o modelo normativo que derivará do reconhecimento desta grande variedade de situações empíricas ou que será imposto a elas.

Para Leite⁵ (2003), falar de quilombos e dos quilombolas significa tratar de uma luta política em construção. De acordo com Marques⁶(2009), os estudos sobre quilombos podem ser agrupados em três correntes: a) político-marxista; b) tecnicista; c) ressemantização.

Esta última corrente busca superar o binômio fuga-resistência nos estudos sobre esse grupo étnico. A ressemantização possibilita aos quilombolas “uma efetiva participação na vida política e pública, como sujeitos de direito. Além disso, a referida ressignificação afirma a diversidade histórica e a especificidade de cada grupo” (MARQUES, 2009, p.345).

Almeida⁷ (2002) nos ajuda a compreender que foram diversos os processos pelos quais os quilombolas ou remanescentes de quilombos foram se constituindo como grupo, com peculiaridades regionais e históricas. A identidade quilombola é pesquisada por meio da relação desses grupos com o território; relação direta com a ancestralidade, a cultura e as tradições; o uso comum da terra, tendo a unidade familiar como elemento essencial, como afirmação étnica e política (ALMEIDA, 2002).

Oficialmente essas comunidades são definidas pela Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) como:

grupos com trajetória histórica própria, cuja origem se refere a diferentes situações, a exemplo de doações de terras realizadas a partir da desagregação de monoculturas; compra de terras pelos

5. LEITE, Ilka B. Quilombos: questões conceituais e normativas. **Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural**, v. 01, p. 01-05, 2003.

6 MARQUES, Carlos E. De quilombos a quilombolas: notas sobre um processo histórico-etnográfico. **Revista de Antropologia USP**, v.52, n.1, p. 339-374, 2009.

7 ALMEIDA, Alfredo W. Berno de. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

próprios sujeitos, com o fim do sistema escravista; terras obtidas em troca da prestação de serviços; ou áreas ocupadas no processo de resistência ao sistema escravista" (BRASIL, 2015, s/p).

É na Constituição Cidadã de 1988 que o termo quilombola é incorporado ao artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), conferindo direitos aos remanescentes de comunidades de quilombo. Contudo, a aplicabilidade deste artigo foi definida apenas por meio do Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, que definiu quem são os sujeitos considerados como remanescentes das comunidades de quilombos.

No decorrer dos anos, a disputa jurídica em torno do artigo 68 tem se instensificado e inúmeros têm sido os conflitos, embates e debates dos remanescentes quilombolas com o capital. Um dos grandes enfrentamentos das comunidades quilombolas diz respeito à titulação das terras. Inúmeros são os conflitos e embates entre empresários ligados ao agronegócio, ao turismo e os quilombolas. O modelo de desenvolvimento adotado no Brasil incide diretamente nos territórios quilombolas e gera diversos conflitos socioambientais.

Outro ponto importante a destacar nos últimos anos, principalmente de 2016 para cá, é a redução considerável do número de comunidades tituladas, um dos reflexos imediatos do corte de recursos para a política agrária no país.

Outro aspecto que precisa ser considerado e que demanda a instituição de políticas públicas é a situação de vulnerabilidade social a que os quilombolas estão expostos, com muitos vivendo em condições de extrema pobreza.

Do ponto de vista das políticas públicas para as comunidades quilombolas, no primeiro governo do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva foi lançado, em 2004, o Programa Brasil Quilombola, momento em que finalmente a União definia marcos para as políticas estatais para os quilombos. Em 2007, por meio do Decreto 6261, as ações e políticas para esse grupo étnico foram agrupadas em quatro eixos: acesso à terra, infraestrutura e qualidade de vida, inclusão produtiva e desenvolvimento local, direitos e cidadania.

As comunidades quilombolas têm sido estudadas, nos últimos anos, em diferentes campos, a exemplo da Sociologia, Antropologia, Educação, Linguística, Genética, Saúde Coletiva, História, conforme demonstra levantamento por nós efetuado na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD). Com os descritores

quilombo/comunidade quilombola foram localizados 1470 trabalhos, destacando-se quantitativamente os estudos sobre a comunidade quilombola Kalunga, localizada no norte do Estado de Goiás, com 112 pesquisas.

As instituições com maior número de pesquisas sobre a temática são Universidade de Brasília (UNB), Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR) e Universidade de São Paulo. Das pesquisas localizadas na BDTD, a maior parte foi realizada em programas de pós-graduação na área de Educação, destacando-se as seguintes temáticas de pesquisa: políticas públicas, identidade, práticas pedagógicas. Esse dado aponta para o fato de que a Educação tem se constituído como campo favorável à realização de pesquisas que procuram conhecer e desvelar diferentes elementos presentes na história e no cotidiano das comunidades quilombolas.

No Estado da Bahia, esse levantamento evidenciou que a UNEB e UFBA são as instituições com maior número de pesquisas. No caso da UFBA, essa instituição foi por muitas décadas a única a ofertar pós-graduação *strictu sensu* no Estado, motivo a que atribuímos o maior número de pesquisas.

Recentemente têm sido realizadas diversas pesquisas sobre comunidades quilombolas na UESB, particularmente no programa de pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, aprovado em 2014, dedicado ao tema das relações étnicas e sua interface com etnias, raça e gênero, em uma perspectiva interseccional. Este programa, cuja primeira turma defendeu suas dissertações em 2016, conta, atualmente, com 10 dissertações concluídas relacionadas aos quilombos/quilombolas. Uma análise detalhada sobre essa produção, sob a forma de mapeamento dessa produção ainda está por ser realizada.

Um olhar mais geral sobre as pesquisas realizadas no âmbito do PPG em Relações Étnicas aponta que as pesquisas tem abordado como temáticas prioritárias: etnicidade e infância quilombola, processos de escolarização de jovens negros quilombolas, formação de professores de escolas quilombolas, conhecimentos tradicionais, masculinidades, produção da identidade quilombola.

Nos últimos anos, diversos pesquisadores tem contribuído para a renovação teórico-metodológica dos estudos sobre comunidades quilombolas. Um desses

pesquisadores é o professor José Maurício Arruti, doutor em Antropologia Social (UFRJ) e docente da Universidade Estadual de Campinas.

Seus textos abordando questões relacionadas à educação quilombola tem se constituído em referências imprescindíveis. O professor Arruti dedica-se às pesquisas sobre comunidades quilombolas e povos indígenas, em especial sobre os temas Políticas de Reconhecimento, Território, Memória e Educação.

Apresentamos, a seguir, a entrevista por ele concedida, em que discute aspectos de sua trajetória de formação, a produção de conhecimentos sobre comunidades quilombolas, a inserção na pesquisa sobre a temática, as principais dificuldades enfrentadas por essas comunidades no atual contexto de perda gradativa de direitos.

Professor Arruti, agradecemos o aceite em participar dessa entrevista para o número especial sobre quilombos para a Revista Odeere. Iniciaremos por uma questão que é sobre sua trajetória intelectual, sua formação e como se efetivou sua inserção nos estudos sobre quilombos. Pode nos falar sobre isso? Qual foi a importância dos estudos da teoria do reconhecimento para suas pesquisas sobre quilombos?

Bom, na verdade, se eu quiser recuar mesmo às primeiras relações com a questão quilombola, vamos andar bastante para trás. Eu fiz história na UFF (Universidade Federal Fluminense) entre 1986 e 1990, exatamente o período do centenário da abolição. E como a UFF era um lugar de referência sobre os estudos de escravidão, acabei participando muito desses debates, que me motivaram a tentar pensar em pesquisas nessa área.

De fato, de forma totalmente autônoma, eu fiz algumas incursões em um bairro no município em que eu residia na época, São Gonçalo, localizado na periferia metropolitana do Rio de Janeiro. Fui visitar um bairro chamado quilombo, mas sem nenhum contato no local, sem bibliografia, uma coisa muito selvagem, que acabou não resultando em muita coisa. Mas é interessante pensar nisso agora, em recuperar essa memória, porque teve essa relação com as festividades do centenário da abolição e teve este desejo de ir pessoalmente até aquele local, que me atraiu pelo nome.

Trabalhei muito em pesquisa como estudante. Primeiro voluntariamente,

depois com bolsas de Iniciação Científica – IC, em todo tipo de pesquisa disponível, desde História Medieval até Movimento Operário da década de 1950, passando por economia agrária da Primeira República. Mas, nos anos finais da universidade, eu fui convidado a trabalhar em uma pesquisa que envolvia a organização da documentação no Museu do Índio, que acabou me levando para o Museu Nacional, instituição sede da pesquisa.

Então é um pouco por aí, a passagem da História para a Antropologia acontece nesse processo de ir fazer História Documental no Museu do Índio, me encantar pela História Indígena e isso acabar me levando para a Antropologia, já que História Indígena era uma área pouco povoada naquele momento. Situação que só vai mudar aos poucos, muito pela ação do saudoso John Monteiro que, apesar de ser historiador, trabalhava no Departamento de Antropologia da Unicamp. Então migrei para a Antropologia e fiz o meu mestrado sobre a questão indígena no Nordeste (principalmente Pernambuco, Alagoas e Bahia), no que nós, à época, convenciamos chamar de *etnogêneses*, sob orientação do João Pacheco de Oliveira, outro responsável pela ponte entre História e Antropologia.

Curiosamente, quando eu estava redigindo o texto final da minha dissertação de mestrado, em 1995 (a dissertação eu defendi em 1996), me debruçando sobre o tema dos *remanescentes indígenas do nordeste* (essa era a fórmula usada na época) eu comecei a acompanhar o debate em torno da regulamentação do artigo 68 [do ADCT da Constituição Federal de 1988]. O artigo levou um tempo, até 1992, para ser agenciado pelo movimento social e, em 1995, ele finalmente chegava ao Congresso Nacional para ser regulamentado.

Em função da minha militância na ABA e das pesquisas nos arquivos da FUNAI em Brasília, eu acabo participando desses debates, como simples observador. O que me chamou atenção para o tema foi ter lido nas notícias, e isso me saltou aos olhos imediatamente, que o debate era sobre *remanescentes de quilombos*. Então esse gancho, do uso da noção de *remanescentes*, foi muito interessante naquele momento para mim. Ao ter minha atenção capturada pela categoria de remanescente, eu comecei a perceber que tinha uma série de outros elementos muito semelhantes entre a temática quilombola e a temática indígena, quando abordada por uma etnologia mais vinculada à problemática da construção da identidade, da etnicidade. Então, a observação do uso do termo

remanescente, me levou à reconhecer esse vínculo teórico entre os dois temas, que remetia aos processos de mobilização étnica.

Como eu fiz uma passagem praticamente imediata entre mestrado e doutorado, enquanto eu estava escrevendo a dissertação e também estava escrevendo o projeto de doutorado (aliás, também e estava tendo uma filha..., foi um ano muito movimentado na minha vida), acabei escrevendo um projeto que partia desse duplo gancho, mas sem um campo empírico definido. O texto do projeto acabou sendo publicado na MANA, revista de Antropologia do Museu Nacional. No projeto eu apresentava uma lista de situações de sobreposições entre comunidades indígenas e quilombolas, porque tive a intuição de que não seria interessante comparar genericamente o processo de mobilização étnica indígena com o processo de mobilização étnica quilombola, inclusive porque nós não tínhamos ainda uma massa bibliográfica sobre quilombos que me permitisse fazer isso. Eram pouquíssimos trabalhos escritos com qualidade acadêmica. Em função disso, apostei na ideia de que seria interessante achar situações empíricas em que comunidades indígenas estivessem sobrepostas ou em relação com comunidades quilombolas. Assim a convergência das temáticas poderia surgir na própria análise empírica, não só por força de um movimento analítico comparativo.

Então eu fiz uma lista de situações que, pela bibliografia disponível, me indicavam experiências de sobreposição, e uma delas era o caso dos Xokó da ilha de São Pedro, em Sergipe, com a comunidade do Mocambo. Isso acabou fazendo com que a ABA (Associação Brasileira de Antropologia), por meio do seu presidente na época, João Pacheco, me convidasse para fazer a observação de uma situação de conflito presente na minha lista. A ABA havia sido chamada pelo Ministério Público Federal para acompanhar a situação de conflito Mocambo-Xokó e, por isso, me convidaram para fazer esta observação. Evidentemente, essa situação se consolidou como o meu campo de pesquisa do doutorado. Então, esse é um pouco o meu trânsito entre a questão indígena e a questão quilombola.

Vocês também me perguntam sobre a Teoria do Reconhecimento. Pois então, ela entra no meu repertório teórico justamente como um efeito, como um recurso para o fato de eu ter me proposto colocar no mesmo plano empírico e analítico duas populações que tinham tradições historiográficas e tradições antropológicas muito distintas. De um lado nós temos a etnologia indígena, cujas

raízes são alemãs, e os temas são todos muito vinculados ao culturalismo norte-americano, na qual as palavras-chave são cosmologia e parentesco. De outro lado, populações quilombolas que, em princípio, são vinculadas à história da escravidão e à história econômica do campesinato negro. De um lado, o tema da raça, de outro, o tema da etnia. Era como se eu tivesse sido demandado a produzir um outro nível de análise, que pudesse compatibilizar essas experiências de campo, e abordar os temas que eu via que eram comuns àquelas populações, mas que fugiam ao repertório das bibliografias anteriores.

Daí a Teoria do Reconhecimento me pareceu um caminho muito interessante. Como acabei de dizer, eu não sou muito fiel, vamos dizer assim, às divisões disciplinares. Isso é bom por um lado, mas dá muito trabalho por outro. Produz alguma confusão, do ponto de vista da inserção profissional, mas foi uma opção que acabei fazendo no meu percurso. E nessa época eu estava muito interessado nessa literatura do Direito e da Teoria Política que estava falando da luta por reconhecimento.

Houve um momento muito importante para que essas coisas pudessem se encaixar, que eu uso na abertura da minha tese (que tem por título "Etnias federais"), mas que não entrou na sua edição em livro ("Mocambo"). É uma cena ocorrida no Ministério Público Federal em Sergipe, na qual a expressão "Etnias federais" é usada, uma cena muito interessante. Em uma sala do MPF em Aracaju, estão, de um lado da mesa, os indígenas e seus representantes legais, a FUNAI e o CIMI [Conselho Indigenista Missionário], e de outro lado, estão os quilombolas, um representante da Fundação Cultural Palmares e a equipe da CPT [Comissão Pastoral da Terra]. Em um momento de impasse na negociação em torno dos problemas de sobreposição entre seus territórios, que vira um bate-boca acalorado, o procurador que estava responsável pelo caso, segundo relatos que me fizeram, ficou irritado, bateu com a mão na mesa e disse algo do tipo: "olha, para mim vocês têm os mesmos direitos, porque vocês são duas etnias federais".

As pessoas me contaram essa cena com a maior naturalidade (e mais de uma pessoa me fez o mesmo relato), mas o meu treinamento em antropologia fazia aquela expressão parecer uma contradição em seus próprios termos. Porque, se tem duas coisas que se opõem na teoria, elas são "etnias" e "federais" (entendido como Estado). Essa forma de compatibilizar os termos, na forma "Etnias Federais",

para equalizar a situação de indígenas e quilombolas, em especial em se tratando de um procurador do Ministério Público, isso me pareceu muito interessante e, obviamente, isso reforçava a ideia de que o vínculo analítico entre essas populações passava por um questionamento do vocabulário político-jurídico.

Essa opção era tomada também em função de ter percebido um certo esgotamento meu no uso da Teoria da Etnicidade, ou dos Grupos Étnicos, fruto do próprio sucesso da teoria. Esta é uma teoria que eu continuo considerando muito valiosa, por ter oferecido um corte analítico na Antropologia para pensar os fenômenos e organização social, identitária e política. Mas a sua própria popularização acabou fazendo com que ela, em lugar de ser uma ferramenta de análise, muitas vezes fosse usada como um rótulo explicativo, que economizava a análise.

Meu orientador na época, João Pacheco, fez uma primeira crítica às formulações de Fredrik Barth, em função da ausência de uma abordagem do papel do Estado nos processos de etnicidade. Isso me motivou a avançar em uma leitura que incorporasse os ganhos da teoria, mas de uma forma crítica, reconhecendo seus limites para dar conta das situações que estávamos observando.

Foi nessa direção que eu acabei formulando minha proposta analítica, a noção de processo de formação. Não tenho a pretensão de que seja uma teoria de longo alcance, prefiro chamar de modelo descritivo (outros diriam teoria etnográfica).

A noção de processo de formação busca compatibilizar os ganhos da Teoria da Etnicidade com alguns avanços que eu considero muito relevantes dessa literatura sobre políticas de reconhecimento, no sentido de propor uma análise em quatro dimensões (é bom que se diga, dimensões e não fases): *nominação, identificação ou subjetivação, reconhecimento e territorialização*. Propus este modelo para dar conta do processo de formação Xokó, assim como do Mocambo, mas em função da minha relação com a bibliografia sobre os demais povos indígenas do Nordeste e sobre as situações quilombolas repertoriadas à época, penso que ela tenha valor explicativo mais extenso.

Professor, pensando um pouco sobre essa questão do modelo, desse processo de

formação, qual seria o risco do seu emprego também exagerado. Estou falando até pelos trabalhos que oriento e as vezes para os alunos pensarem com base nesse modelo dos processos de formação, de um uso, talvez, indiscriminado como se ele fosse, como se todas as comunidades quilombolas pudessem ser pensadas por meio dessa discussão. Quais as implicações desse uso do modelo, porque ele é interessante para a gente compreender um pouco da própria dinâmica de produção dessas comunidades, mas a gente talvez incorra no mesmo risco que aconteceu com a Teoria da Etnicidade, de acabar virando um modelo para explicar e analisar todas as situações e a gente não pensar sobre ele e sobre a própria comunidade em si? Virar tipo um modelo chave-fechadura que dá para explicar tudo.

Eu teria algumas coisas a dizer sobre isso. A primeira é que eu estou longe de imaginar que a minha proposição de um modelo descritivo se compare à Teoria dos Grupos Étnicos de Barth. Não acho que tenha a mesma extensão e, evidentemente, não esteve submetida ao mesmo uso exaustivo. Uma segunda coisa é que toda teoria, todo modelo, é sempre um tensionamento com a realidade empírica, ele nunca é uma expressão direta da realidade. Então ele tanto serve para constatar coisas, quanto serve para provocar perguntas sobre elementos que a princípio não estão oferecidos imediatamente à observação.

Portanto, eu não vejo nenhum problema nos trabalhos empíricos colocarem “senões” ou críticas aos modelos propostos, porque modelos servem para isso, para gerar perguntas, mais do que para gerar respostas. A terceira coisa que eu diria é que, olhando desde hoje, já passados quase 15 anos de sua elaboração, me parece que a formulação dada ao modelo do processo de formação, apresentada na introdução do meu livro, é mais limitada que o desenvolvimento que eu mesmo dei a ele no decorrer da análise.

Há uma limitação, uma timidez, que eu gostaria de corrigir em algum momento. Mas o fato é que estamos sendo afogados o tempo todo pelas demandas imediatas, seja em função dos compromissos com a universidade, seja no desejo de continuar produzindo a partir do campo, de novos problemas e contextos, ao menos no meu caso. Entretanto, considero que seria interessante voltar à formulação do modelo para lhe dar uma forma mais extensa. Isso talvez suprimiria algumas interpretações equivocadas da proposição feita.

Este é o caso da dimensão do processo de formação que chamei de processo de territorialização. Há uma diferença (e não uma oposição) em relação ao que o João Pacheco designou por territorialização. O João designou por territorialização a ação do Estado que constitui o grupo étnico como uma unidade político-administrativa, tornando essa população objeto de gestão estatal (ao modo da biopolítica do Foucault), ao mesmo tempo que cria contornos para reforçar ou ressignificar a identificação dessa população. Na etnografia do mocambo ou dos Xokó eu não me restrinjo a essa definição, porque incluo no processo de territorialização movimentos anteriores da própria população, uma história social da sua espacialização, de forma a perseguir a construção de um território semântico, simbólico ou mesmo físico que antecede e condiciona a territorialização da qual o João Pacheco fala. Isso ajuda a colocar o Estado em perspectiva, como um dos atores dessa história social, na qual a comunidade constrói o seu território, mesmo que depois ele seja objetificado pelo Estado.

Enfim, faço essa ponderação sem negar o ponto anterior, de que os materiais empíricos podem, evidentemente, colocar problemas aos modelos que a gente propõe. É assim que a produção acadêmica anda ou deveria andar, menos pela repetição dos modelos, como infelizmente acaba acontecendo, mas pela reflexão sobre eles, pelo ajuste, pela crítica.

Considerando as bancas de mestrado e doutorado que o Senhor tem participado, quais são as principais preocupações dos estudos sobre quilombos no Brasil? E quais lacunas o senhor identifica nos estudos sobre essa temática?

Minha intenção é acompanhar a bibliografia em mais de uma área. Como eu passei cinco anos como professor do Departamento de Educação na PUC do Rio de Janeiro, me aproximei muito da literatura sobre educação. Orientei trabalhos de graduação, mestrado e doutorado sobre educação quilombola, e continuo a ser chamado para bancas na área de educação. Por outro lado, eventualmente, sou chamado também para bancas nas áreas de História e de Direito, por causa desse perfil interdisciplinar que marca alguns dos meus textos.

Para falar do que você está me perguntando, eu teria que diferenciar um pouco essas áreas. Falar da antropologia é uma loucura, porque quase não tem padrão, é basicamente pensar quais os temas da antropologia que podem ser

aplicados à comunidade quilombola. É claro que tem uma ênfase no tema da etnicidade e da construção da identidade, nas teses e dissertações, mas também dos artigos publicados. E o tema da etnicidade passa tanto pela análise das relações de racismo, dos contrastes locais, quanto pelo processo de mobilização, da formação de uma luta pelo território.

Outra chave que também é bastante comum na Antropologia e que acaba sobreposta à História, é do interesse nas narrativas do passado, sobre a memória, a construção narrativa dos grupos, o modo pelo qual certos personagens acabam ganhando um lugar de construtores de memória e como isso entra em circuitos literários ou de imprensa. É interessante pensar nessa sobreposição. Não tive fôlego para isso ainda, mas seria interessante pensar no modo pelo qual esse tema em comum é abordado de formas diferentes desde uma disciplina e outra.

E, obviamente, tem a questão do território, que vai desde a construção do espaço, do lugar, das redes, até como o território é apossado. O que pode estar mais associado a uma perspectiva clássica, do campesinato negro, mas também a uma perspectiva do plano do simbólico, ou da sua relação com o direito. Aí tem outra sobreposição interessante, entre a Antropologia e o Direito, que é falar sobre essas noções locais de posse, propriedade, herança. Então na área da Antropologia tem de tudo, tem parentesco, tem a noção de casa, tem política, mas eu diria que há uma concentração nesses tópicos: etnicidade, memória e território, um pouco se sobrepondo à História e ao Direito.

Eu tenho conversado sobre isso, sempre que possível, com os meus orientandos, com os alunos. Acho que falta no campo da Antropologia, fazer mais exercícios numa linha da etnologia mais clássica sobre essas comunidades, de análise de parentesco, de religiosidade, de cosmologia, de noções de pessoa. Não só porque isso permitiria que se trouxesse um aporte da etnologia indígena para a questão quilombola, mas também porque isso poderia impactar de um jeito muito criativo o campo da etnologia, trazendo diferenças interessantes para se pensar.

No caso da educação, os temas são bem mais claramente delimitados, porque a educação tem marcas mais evidentes de campos temáticos como, por exemplo, formação e identidade de professores; processos locais ou estaduais de reconhecimento das escolas quilombolas; experiências didático-curriculares e como as escolas quilombolas trabalham com essa temática, como se curriculariza

o saber local, nos campos da história, da matemática, da geografia etc. Esses temas são bastante frequentes e são uma espécie de inserção das comunidades quilombolas em temáticas consolidadas. Tem ainda a questão dos saberes tradicionais, da educação não formal presentes nessas comunidades, que seriam um quarto tema bastante visitado, mas desigualmente pelo Brasil. Acho que isso é mais presente na Amazônia.

O que eu poderia dizer, ou fazer alguma observação crítica sobre essa bibliografia (...) Mas, percebam bem, estou falando de percepções gerais, porque não dá para falar genericamente desse volume enorme de produção. A última vez que olhei no banco de teses e dissertações da CAPES, tinha mais trabalhos da Educação que da Antropologia, quase o dobro, de cem para duzentos trabalhos. Então é um volume grande, sobre o qual eu não tenho pretensão dominar. Mas, das coisas que eu li e das bancas de que já participei, acho que esses trabalhos acabam trabalhando com duas noções que eu já insisti em separar em um ou dois textos que publiquei sobre o tema, que são as noções de *escola quilombola*, que é uma categoria classificatória do INEP, uma categoria oficial, puramente classificatória, e de *educação quilombola*, que é uma categoria, vamos dizer, prescritiva, quase normativa. Mas há uma tendência de que essas coisas sejam sobrepostas.

Muitas vezes os trabalhos partem do suposto de que essas coisas se confundem, quando eu acho que, o mais interessante seria separá-las, para pensar de que forma, quando determinadas comunidades são classificadas como quilombolas, elas tem que entrar em um processo social intenso para construir uma *educação quilombola* na chamada *escola quilombola*. Então, um pouco na linha do modelo do processo de formação, faltam trabalhos na área de educação que descrevam esses processos concretos pelos quais as comunidades estão fazendo um enorme esforço de instituir uma concepção local, própria, hoje já totalmente em diálogos com diretrizes nacionais, com concepções até internacionais, por causa do Movimento Negro Latinoamericano, sobre o que seria uma educação quilombola local, apesar de eventualmente sua escola já ter sido classificada como quilombola.

A educação tem um caráter na grande maioria das vezes, muito prescritiva tanto

da formação, os currículos de formação, quanto nas pesquisas feitas na educação. Retomando essa questão dessas lacunas, os trabalhos das bancas da educação que você tem participado professor, a ausência de leituras do campo antropológico sobre as comunidades acaba também fragilizando as pesquisas que a gente faz no campo da educação quilombola formal?

Você tá me forçando a puxar brasa para minha sardinha, estava evitando isso. Acho que os campos disciplinares têm a sua autonomia. Tem problemas que são do campo da Educação e que a Antropologia não é capaz de dar conta pela especificidade das discussões. Mas, de fato, a Antropologia é uma disciplina com uma tendência de fagocitória, ela vai incluindo todos os temas, ela tem os temas clássicos dela, mas nenhum tema é estranho à Antropologia. Isso é uma coisa muito curiosa, que tem um lado bom e, obviamente, tem um lado não tão bom, porque a gente às vezes também acaba tropeçando em certas questões muito específicas.

Não estou, portanto, querendo romper com a autonomia de cada campo e subordinar um campo ao outro, mas, de fato, o que tem acontecido muito frequentemente é que a aproximação da Educação com a Antropologia se dá por uma certa ambição de realizar etnografia. Mas recorrem a isso sem terem lido etnografias antropológicas o suficiente, e então acabam reproduzindo uma noção de etnografia que está muito desajustada da perspectiva Antropológica. É muito comum que quando as pessoas dizem que vão fazer etnografia, elas estejam se referindo apenas a ir a campo, como se bastasse estar em campo para você está fazendo etnografia. Não é exatamente assim que a gente concebe o tema. O tema da etnografia é tão importante para a Antropologia que há posições que afirmam que a etnografia não é um método, mas uma perspectiva, uma episteme, dada a centralidade que tem para a disciplina.

Então, realmente, falta fazer com que esse diálogo seja um diálogo mais bem informado. Quando você sai de um campo mais prescritivo e vai para um campo mais analítico... Essa aproximação é feita desse jeito, tomando de empréstimo a noção de etnografia, mas acaba não sendo um empréstimo real, porque as pessoas não tem o costume de ler etnografias, então não sabem como isso é construído. Quando a educação vai tomando essa linha de uma análise do grupo social, dos processos, eu acho que realmente faz falta, em alguns trabalhos,

essa maior familiaridade com outras análises que já tenham feito isso a partir de outras chaves.

Já que entramos na seara da educação, gostaria de saber do professor Arruti, quais são as principais questões e enfrentamentos que envolvem a Educação Escolar Quilombola no Brasil hoje?

Falar do *hoje* tem um sentido diferente do que tinha há um tempo, porque estamos vivendo uma tragédia absoluta, do ponto de vista das políticas públicas. Escrevi alguns textos de balanços de políticas públicas para quilombos até 2014, 2016. Naquele momento o contexto era: nós temos um direito que foi reconhecido, nós temos um compromisso em promover determinadas políticas, nós temos algumas formulações oficiais para essas políticas, algumas formulações na instância Federal, algumas em instâncias estaduais, que podem ser replicadas de um estado para outro. Mas o que está acontecendo?

Os diagnósticos apontavam para problemas de orçamento, para jogos de poder entre as diferentes escalas, assim como para a questão das adequações dessas reformulações à realidade local. Havia um repertório de questões a serem exploradas. O principal, o que mais me ocupou, foi esse contraste entre a proposição de políticas federais e as razões pelas quais elas não se realizavam, os diferentes obstáculos que o próprio Governo Federal impunha a elas em função de compromissos com o agronegócio, com os grandes proprietários, que sustentavam, que foram convertidos na base econômica do Estado brasileiro nos tempos de produção de *comodities*.

Então, até o momento de ruptura institucional representado por 2016, nossa perspectiva era um pouco mais clara sobre a existência de direitos, a existência de formulações de políticas e a não execução de políticas ou a execução problemática dessas políticas e a busca por diagnóstico acerca do que seriam esses funis, esses empecilhos entre o direito, a política e a sua realização.

Não vivemos mais essa situação, porque as políticas estão sendo todas destruídas por vários mecanismos. Temos a desinstitucionalização desses direitos a partir do governo Temer, aprofundada agora pelo governo Bolsonaro. Temos a destruição do MDA (Ministério do Desenvolvimento Agrário), a quebra do INCRA, do ponto de vista orçamentário, mas também do seu realocamento a Casa Civil

do Governo Federal, temos uma fragilização absoluta da participação popular nos processos de tomada de decisão do governo e, finalmente, temos o Teto Orçamentário, que simplesmente impede a alocação de recursos para as políticas sociais. Se você for olhar o orçamento quilombola, por exemplo, começa com cinquenta milhões e hoje está com quinhentos mil reais. É uma coisa assustadora o declínio.

Então temos a desinstitucionalização, com a quebra das instituições e do aparato de conhecimento que havia sido construído no interior delas, por meio de seus funcionários, dos seus assessores. Temos a ruptura absoluta com a participação popular que vinha dialogando a implementação dessas políticas e temos o estrangulamento orçamentário que não permite falar dessas políticas pura e simplesmente mais. Esse contexto é um contexto que infelizmente muda o modo pelo qual a gente está olhando a questão.

Eu não consigo mais formular as questões nos termos que eu formulava antes: quais são os obstáculos para a realização do direito ou para a realização das políticas? Porque hoje, de fato, a gente não tem mais a formulação das políticas, as políticas foram desfeitas e há um debate seríssimo no Congresso Nacional, por parte do governo federal, de destituir o próprio direito. Há um projeto de formular um novo decreto que substitua o decreto de 2003 de Lula, há uma proposta de denunciar o acordo 169 da OIT, fazer com que o Brasil saia desse acordo. Talvez essas coisas não tenham andado por causa dessa confusão da COVID – 19, mas a tendência, e não só a tendência, mas a declaração formal, a declaração explícita por parte do governo federal, pelo presidente, é do desejo de encontrar mecanismos para desfazer esse direito. Já conseguiu desfazer as políticas, agora tem a pretensão de desfazer o direito.

Então, quais são as principais questões e enfrentamentos? Hoje, talvez, a principal questão de enfrentamento da educação quilombola seja encontrar outras instâncias de negociação desse direito que foi instituído. Não só a questão educacional, mas das outras políticas também. A questão quilombola se constituiu muito a partir do diálogo com o governo federal, a partir de políticas federais que se capilarizavam pelos estados e municípios. Acho que hoje o desafio é encontrar mecanismos de fazer o movimento contrário, de constituir essas políticas no plano municipal, no plano estadual e, realmente, não esperar que venha qualquer coisa

positiva do governo federal.

O outro grande desafio, que é o desafio para a CONAQ ou para outros movimentos quilombolas alternativos, é constituir essas redes de militância, para que elas pensem a si próprias, para que elas pensem mecanismos de promoção dessas trocas de experiências, dessas formulações, essas proposições novas, de críticas e avanços sobre aquilo que já foi feito. O grande desafio hoje é mudar a lógica pela qual a política vinha sendo feita, que era muito associada a uma política governamental de nível federal e explorar as vias alternativas a isso, sejam elas estaduais, municipais, articulações do próprio movimento, como de certa forma tem sido a experiência indígena.

A experiência de educação indígena foi uma experiência construída fora do Estado. Então, a partir de 1999, o que há é um reconhecimento, por parte do governo, de uma série de experiências acumuladas por meio de assessorias, de ONGs. Há o reconhecimento de experiências de educação indígena muito contraditórias, porque não tinha nenhuma homogeneidade nelas. Acho que o desafio quilombola é mudar a chave e encontrar esses caminhos alternativos hoje.

Professor Arruti, pensando também na mesma linha educacional, em sua percepção, a existência de diretrizes curriculares específicas, aprovadas em 2012, elas impactam de alguma maneira a discussão da educação quilombola, a própria formação nas universidades, uma articulação com a Educação das Relações étnico- raciais, o senhor tem percebido isso?

Claro que sim, a produção de todos esses textos oficiais foi muito relevante, porque são parâmetros que passam a ser compartilhados de uma forma muito ampla e ampara o movimento social, produzem realidade. Qualquer texto oficial acaba produzindo realidade, apesar dele ser só um texto. Então eu acho que sim, não tenho nenhuma dúvida sobre o valor que esse acúmulo realizou, só que ele tem efeitos muito diferentes nessas várias instâncias que você citou. Por exemplo, ele não teve quase nenhum efeito sobre o currículo das universidades centrais.

Eu sei que a experiência baiana é diferente. Tenho amigos que estão dando aula no Recôncavo, no sertão, também no interior do Pará, talvez também, no interior do Paraná, em experiências de licenciaturas interculturais, e nesses casos houve um efeito interessante. Mas isso acontece mais nas licenciaturas do que, por

exemplo, no currículo formal da História, da Antropologia das disciplinas puras. Eu mesmo estou aqui na Unicamp, sou um militante da questão quilombola e isso não teve nenhum efeito aqui. Estou militando por isso pela via da extensão, por meio de uma aproximação lenta.

Do ponto de vista da relação com outros campos educacionais já estabelecidos, eu percebo, ainda que não seja um objeto de estudo meu, que o maior efeito dessa nova realidade das Diretrizes Quilombolas, dos Parâmetros para escolas quilombolas, foi sobre a Educação do Campo, mais do que sobre a educação das relações étnico-raciais. A educação das relações étnico-raciais incorporou isso, vamos dizer assim, como um aporte a mais, um capítulo a mais que entra de um jeito harmônico no conjunto.

No caso da educação do campo houve um embate, que não foi mapeado ainda, mas que é um tema muito interessante. Já havia um corpo instituído de literatura sobre a educação do campo, mas que ainda estava em disputa, ainda vivia pelo menos a memória da disputa com o termo educação rural, para propor algo novo, muito vinculado ao MST e outros movimentos contemporâneos camponeses de base classista.

Quando a questão quilombola surge, e ela traz o tema da identidade e da raça, isso produz um ruído nesse universo da educação do campo, e a primeira reação é recusar a autonomia da discussão sobre a educação quilombola. Depois vai mudando... O tema vai ganhando espaço, legitimidade, mas eu acho que é aí que a educação quilombola acaba produzindo maior efeito, no desvio de uma discussão que estava posta. Acho interessante mapear melhor isso.

Por outro lado, eu orientei uma dissertação lá na PUC-Rio, da Suely Noronha, na qual trabalhamos muito essa ideia de como tinha sido construído esse processo estadual da educação quilombola na Bahia. Uma coisa importante foi perceber que, quando a política estadual se organiza para consultar as comunidades quilombolas para saber qual era a posição da comunidade acerca das diretrizes estaduais, o que acontece, de fato, é que o que o Estado apresentava como sendo uma consulta às comunidades, era um trabalho pedagógico, uma formação para os próprios funcionários estatais.

Quer dizer, os funcionários que promoviam as consultas não sabiam praticamente nada sobre o tema. A própria consulta, que deveria ser o Estado

receptionando as demandas das comunidades, na verdade era um processo de formação para o corpo de funcionários do estado, por meio das visitas às comunidades. Um efeito muito rico. De certa forma, isso está também na dissertação do Cassius Cruz, sobre a construção da política de educação quilombola no Paraná. Ela não tem uma realidade prévia que vai ser implantada. Quando você vai para o campo, para fazer as consultas, o que acontece é um processo de aprendizado, é um processo pedagógico, em que os funcionários do Estado se equipam dessa consulta, transforma o estado por dentro, forma quadros. É isso que está deixando de acontecer agora.

Quando você elimina a política pública, quando você elimina a consulta às comunidades, você elimina também esse efeito de formação recíproca entre esse aparato, essa inteligência de Estado, uma inteligência voltada a relação com as comunidades e as próprias comunidades. Essa relação se desfaz. É esse apagamento de uma inteligência de Estado, sensibilizada por este novo conhecimento, que estamos correndo o risco que aconteça de forma definitiva. Então eu não tenho dúvidas sobre o valor da produção desses textos, só que eles têm efeitos muito diferentes dependendo de onde a gente focaliza.

Frente à necessidade urgente de combate ao racismo no Brasil, no que diz respeito aos conteúdos dispostos nas diretrizes curriculares para a educação escolar quilombola, assim como nas Diretrizes para as Relações Étnico-raciais, quais seriam os conteúdos e abordagens que o senhor considera fundamentais para serem trabalhados na escola?

São conteúdos que hoje estão sendo eliminados, inclusive do vocabulário do Estado: gênero, racismo, direitos humanos. É interessante. Podemos fazer um mapeamento de como isso está sendo eliminado, inclusive dos títulos das secretarias, dos títulos dos programas. Isso é uma discussão um pouco mais ampla e conhecida. E há uma tendência também de apagamento da própria noção de racismo. Um reconhecimento que foi construído com muito labor pela sociedade organizada brasileira, com o protagonismo do Movimento Negro, vai sendo apagado por uma espécie de censura generalizada.

Em primeiro lugar, portanto, o trabalho passa pelo retorno ao trabalho pelas bases, de retornar ao tema do racismo e suas diversas manifestações. Tenho

participado de uma pesquisa, uma consulta que está sendo feita pelo Ministério Público do Paraná em parceria com a Secretaria Estadual de Educação, sobre como as Leis 10.639/03 e 11.645/08 estão sendo implementadas nas escolas do estado. As respostas negativas são a maioria: não trabalhamos com o tema. Isso é uma informação muito importante. Mas é muito interessante também perceber, quando a escola diz que trabalha com o tema, observar qual é o trabalho que elas fazem. É quase sempre um trabalho muito desinformado e, inclusive, incidem em práticas racistas ao tentarem aplicar a Lei 10.639/03 e a Lei 11.645/08. Isso é interessante porque reflete um despreparo; não reflete apenas o racismo de base dos professores, dos diretores, mas também, mesmo quando uma parte desses profissionais tem intenção de fazer algo, há a absoluta ignorância dos acúmulos já realizados. Então, esse debate precisa ser mantido a todo custo e renovado. Achar novos caminhos para ele.

Uma segunda questão, que talvez não seja tão óbvia, mas que é anterior aos textos normativos federais provocados por Durban, é a LDB, de 1996. Quando ela fala sobre a importância de a escola recuperar a história local, recuperar a história de formação da sociedade na qual a escola se insere, essa perspectiva, que é uma perspectiva que tem um valor geral, pode ter um valor específico enorme para as comunidades quilombolas diante de como a escola tem operado.

Há algumas experiências primorosas de iniciativas em que a escola promove essa história, essa passagem das suas memórias locais, das suas memórias coletivas, das memórias individuais, destacadas para a entrar na apostila da escola, entrar no currículo da escola e ser trabalhada a partir dessa perspectiva interdisciplinar, misturando geografia, história, enfim, o que for possível para essas escolas municipais e estaduais.

Essa abordagem, eu percebo, tem uma importância enorme, porque vai instituindo a possibilidade dessa população se perceber como parte da história e não à margem dela. Imagine o que que é isso: você ouve a história europeia, a história nacional, e mesmo com a história nacional, você só ouve as histórias dos grandes centros, da capital do seu Estado, mas você nunca tem ideia como a sua comunidade está inserida nessa história.

Essa perspectiva é muito relevante em vários sentidos. Tanto no sentido do trabalho pedagógico local, quanto da potencialidade que isso tem de gerar

material de pesquisa, de registro historiográfico de fato, que pode ser usado por esses alunos mais tarde, pelos próprios professores em seus processos de qualificação. Eu tenho uma expectativa muito grande desse tipo de trabalho nas escolas de base.

Professor Arruti, de certa forma o senhor já falou da questão do cenário político atual e a questão das comunidades quilombolas em outro momento, já nos antecipou como vem pensando, mas queria que pensássemos sobre este contexto da COVID – 19, a ameaça para essas comunidades em situação de vulnerabilidade. Como você tá vendo essa questão especificamente com as comunidades quilombolas?

Neste exato momento eu estou, com alunos da UNICAMP, em um projeto de parceria com o Núcleo Afro do CEBRAP, fazendo um esforço de recolher todas as notícias das redes sociais, da imprensa alternativa sobre isso, de acompanhar a produção da CONAQ, que tem feito boletins periódicos sobre o avanço da COVID – 19 nos estados e nas comunidades.

Estamos nos preparando para produzir alguma coisa em torno disso, para chamar a atenção sobre dinâmicas que devem ser iluminadas. A primeira coisa que eu diria sobre os quilombos, nesse contexto, é relativa ao acesso à informação. Este é o primeiro desafio das comunidades, porque muitas delas não tem acesso à internet. Tem acesso ao WhatsApp, o inferno da nossa vida atualmente, com a grande quantidade de *Fake News* que circulam. Tem acesso à TV, que nesse momento está com uma postura mais agressiva no sentido de monitorar a situação. Mas, de fato, a informação é um problema muito difícil de superar nesse contexto.

O segundo problema, eu já tive oportunidade de ver em mais de um exemplo. Temos o exemplo de Alcântara, mas também de situações menores, mais pontuais em Minas Gerais, Alagoas. Trata-se do oportunismo governamental e até mesmo por parte dos opositores privados dessas comunidades, de usar esse contexto para avançar sobre os territórios dessas comunidades. Em plena pandemia uma pessoa derrubou a cerca e construiu um muro dentro da comunidade quilombola urbana em Belo Horizonte.

Outra coisa, que não é surpreendente para quem acompanha o tema, mas

que é muito chocante, é composição entre a pandemia e o racismo ambiental. Um exemplo, acabamos de ter a notícia de que o governo municipal de Angra dos Reis, no Rio de Janeiro, vai usar a escola que fica dentro da comunidade quilombola do Bracuí como um centro de recepção de população de rua com Covid -19. Como a escola é municipal e está parada, eles resolveram usar aquele aparelho público como um lugar para recepcionar a população de rua infectada. Não é à toa que essa escola é a escolhida. O nome disso é racismo ambiental, uma composição entre essa novidade da pandemia e uma prática já catalogada pelo movimento social.

Isso também foi denunciado, por exemplo, no sul da Bahia, onde selecionaram um hotel para recepcionar população infectada que é na beira da área indígena Pataxó. Acho que essa é uma outra temática que vai emergindo na questão da Covid também, o modo pelo qual esses territórios são vistos, como territórios que você pode jogar lixo tóxico, lugar que você pode usar como recepção para pessoas infectadas. Então acho que tem uma coisa importante aí que está acontecendo e que precisamos olhar também.

E, finalmente, o desafio da renda. Uma boa parte dessa população está sem conseguir comercializar seus produtos, sem conseguir receber turistas nos seus territórios. Esse é um tema que a população quilombola compartilha com a população rural em geral e com a população mais vulnerável. Precisamos entender qual é a especificidade que isso vai ter sobre a situação quilombola.

Não estou preparado para falar disso, porque estamos apenas começando esse trabalho de organização das notícias, mas esses são os temas que tem me saltado aos olhos⁸.

No que o senhor vem trabalhando atualmente? Quais são seus interesses atuais de pesquisa?

Hoje estou fazendo uma divisão do meu trabalho acadêmica. Entrei na Unicamp para ministrar a disciplina de Etnologia Indígena. Tenho um projeto de produtividade CNPq nessa área que aborda a população indígena residente em

⁸ Uma primeira apresentação deste acompanhamento foi divulgada no podcast *Antropologia e Pandemia* #3: *Biopolítica, necropolítica e racismo*: <https://open.spotify.com/episode/4azOuCJIUpHg2Rc3NtmkxN>

idades, em especial em São Paulo. Tenho trabalhado com os Pankararu e com os kariri-Xocó residentes em São Paulo.

São situações muito interessantes, muito ricas para pensarmos questões no campo da etnologia. Em paralelo a isso, eu venho construindo, desde 2012, o Laboratório de Pesquisa e Extensão com Povos Tradicionais Afroamericanos, LAPA. Em função das várias atribuições administrativas, de uma viagem de pós-doutorado, o LAPA ficou um pouco em suspenso durante um período. Mas agora estamos retomando a iniciativa com o apoio de uma parceria com o CEBRAP – Centro Brasileiro de Análise e Planejamento, um centro bastante antigo, da década de 1960, bastante renomado, que criou um Núcleo Afro no final de 2019, coordenado por Marcia Lima, professora de sociologia da USP, colega minha de muitos anos.

Assim, hoje nós temos o “Projeto quilombos”, que é uma parceria entre o LAPA e o AFRO, que tem explorado a dimensão da extensão universitária. Não que eu queria separar extensão e pesquisa, pelo contrário, estou juntando pesquisa e extensão na questão quilombola, mas com ênfase na extensão, justamente, porque nossa intenção é trazer para dentro da universidade as próprias comunidades e os intelectuais comunitários. Nós temos hoje professores de escolas quilombolas que estão fazendo mestrado, doutorado, estão produzindo intelectualmente sobre suas realidades e a intenção é a gente constituir um campo de extensão que viabilize a presença desses jovens intelectuais ou desses senhores intelectuais quilombolas também dentro da universidade.

O Projeto Quilombos tem duas frentes: um banco de História Oral com as lideranças quilombolas brasileiras, para contribuirmos na reflexão sobre como é a construção do movimento quilombola no Brasil nos seus diferentes estados e regiões. Estávamos começando a fazer as primeiras entrevistas quando surgiu a pandemia e agora temos que repensar isso.

O segundo módulo, intitulado Panorama Quilombola, consiste em um acompanhamento sistemático das notícias relativas a quilombos. O trabalho sobre o impacto da Covid é um dos temas que surgem desse acompanhamento, mas não é o único. Este módulo pretende retornar este acompanhamento ao próprio movimento quilombola e à sociedade mais ampla, onde o tema continua pouco visível, na forma de boletins periódicos. Ambas as frentes tem uma intenção de

intervenção pública, por meio da produção de informação qualificada. Mas um dos objetivos do Panorama Quilombola é atuar na esfera pública, produzindo, organizando e sistematizando informações que possamos colocar em circulação de forma a engajar os meios de comunicação e o público. Por isso também tem um caráter de extensão⁹.

⁹ Tendo em vista o objetivo de incidência social, o Núcleo Afro colabora com a seção Políticas Públicas do Nexo Jornal, composta por outros sete centros de pesquisa: https://pp.nexojornal.com.br/parceiros/Afro_-_CEBRAP/

Benedito Eugenio: Possui graduação em licenciatura em Pedagogia pela Universidade do Estado da Bahia (2002), mestrado em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2004) e doutorado em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (2009). Atualmente é professor Titular da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, atuando na graduação e nos Programas de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC) e Ensino (PPGEn).

Wesley Santos de Matos: Possui graduação em História pela Universidade do Estado da Bahia - UNEB (2015), graduação em Programa Especial de Formação Docente - Complementação em Matemática pela Faculdade Regional de Filosofia, Ciências e Letras de Candeias - FAC (2018) e mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade - PPGREC pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB (2017). Atualmente é professor efetivo de História pela Secretaria de Educação da Bahia - SEC - BA no Colégio Virgílio Pereira de Almeida e CCEP Pio XII. Tem experiência na área de História, com ênfase em História, atuando principalmente nos seguintes temas: currículo, quilombos, memória, história e relações étnico-raciais, formação docente em contexto quilombola e infância/Criança quilombolas.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Este trabalho está licenciado com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

[Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Artigo recebido para publicação em: 14 de junho de 2020.

Artigo aprovado para publicação em: 17 de junho de 2020.