


## Estudantes quilombolas na academia, transformando formação e pesquisa. Reflexões político-metodológicas

Quilombola Students in the University, transforming Education and Research. Political-Methodological Reflections

Estudiantes quilombolas en la universidad, transformando la formación y la investigación. Reflexiones político-metodológicas

Andréa Cardoso e Cardoso   
Universidade Federal do Pará, Belém – PA, Brasil.  
[andreaquiselli2903@gmail.com](mailto:andreaquiselli2903@gmail.com)

Ruth Cardoso Lima   
Universidade Federal do Pará, Belém – PA, Brasil.  
[ruth15690@gmail.com](mailto:ruth15690@gmail.com)

Mariateresa Muraca   
Universidade Federal do Pará, Belém – PA, Brasil.  
[muraca@ufpa.br](mailto:muraca@ufpa.br)

Rodrigo Peixoto   
Universidade Federal do Pará, Belém – PA, Brasil.  
[rodrigopeixoto1810@gmail.com](mailto:rodrigopeixoto1810@gmail.com)

Recebido em 13 de dezembro de 2024

Aprovado em 12 de março de 2026

Publicado em 01 de abril de 2026

### RESUMO

Escrito em estilo dialógico e narrativo por dois docentes, uma mestra e uma doutoranda quilombolas da Universidade Federal do Pará, o artigo é fruto do compromisso político-reflexivo com estudantes quilombolas na graduação e na pós-graduação. O ponto de partida é a convicção de que é necessário não somente garantir o acesso e a permanência dessas/es estudantes, mas também criar condições para que sua presença transforme as perspectivas epistemológicas e metodológicas, ainda influenciadas pelo clima científico da modernidade-colonialidade no qual surgiram. Nesse sentido, enfatizamos seu papel como agentes de transformação dos contextos formativos e dos percursos de pesquisa, com o intuito de potencializar sua incidência para promover mudanças decoloniais mais amplas no interior da academia. Em particular, o artigo é organizado em sete seções: depois da introdução, nos detemos no conhecimento situado, na escrevivência, na cartografia

social, na pesquisa-ação, na dialogicidade e na perspectiva do entre-lugar que caracterizam as metodologias quilombolas de produção de conhecimento e também sua maneira de habitar a universidade; nas conclusões, retomamos sinteticamente os principais pontos da argumentação.

**Palavras-chave:** Quilombola; epistemologias decoloniais; conhecimento situado; pesquisa-ação; cartografia social.

## ABSTRACT

Written in a dialogical and narrative style by two professors, a quilombola master's graduate and a quilombola PhD student from the Federal University of Pará, this paper is the result of a political-reflective commitment to quilombola students in both undergraduate and graduate programs. The starting point is the conviction that it is necessary not only to ensure access and retention of these students but also to create conditions for transforming epistemological and methodological perspectives, which are still influenced by the scientific climate of modernity-coloniality in which they emerged. In this sense, we emphasise their role as agents of transformation within educational contexts and research pathways, aiming to strengthen their impact in promoting broader decolonial changes within academia. Specifically, the paper is organized into seven sections: following the introduction, we delve into situated knowledge, *escrevivência*, social cartography, action research, dialogicality, and the in-between space perspective, which characterize quilombola methodologies of knowledge production as well as their way of inhabiting the university. In the conclusion, we briefly revisit the main points of the discussion.

**Keywords:** Quilombola; decolonial epistemologies; situated knowledge; action research; social cartography.

## RESUMEN

Escrito en un estilo dialógico y narrativo por dos docentes, una magíster y una doctoranda quilombolas de la Universidad Federal de Pará, el artículo es fruto del compromiso político-reflexivo con estudiantes quilombolas tanto en la licenciatura como en el posgrado. El punto de partida es la convicción de que no solo es necesario garantizar el acceso y la permanencia de estos/as estudiantes, sino también crear las condiciones para que su presencia transforme las perspectivas epistemológicas y metodológicas, aún influidas por el clima científico de la modernidad-colonialidad en el cual surgieron. En este sentido, enfatizamos su papel como agentes de transformación de los contextos formativos y de las trayectorias de investigación, con el objetivo de potenciar su incidencia para promover cambios decoloniales más amplios dentro de la academia. En particular, el artículo está organizado en siete secciones: después de la introducción, nos detenemos en el conocimiento situado, la *escrevivencia*, la cartografía social, la investigación-acción, la dialogicidad y la

perspectiva del entre-lugar que caracterizan las metodologías quilombolas de producción de conocimiento y también su manera de habitar la universidad; en las conclusiones, retomamos sintéticamente los principales puntos de la argumentación.

**Palabras clave:** Quilombola; epistemologías decoloniales; conocimiento situado; investigación-acción; cartografía social.

## Introdução

As políticas de ações afirmativas e particularmente a Lei de Cotas (Lei 12.711/2012, atualizada pela Lei 14.723/2023, que inclui os estudantes quilombolas) têm permitido aos estudantes quilombolas, junto aos estudantes indígenas, adentrar a universidade da qual tinham sido historicamente excluídos. A perspectiva dessas/es estudantes, todavia, é muitas vezes diversa da abordagem teórica abstrata que precisam enfrentar em cursos ainda muito calcados em referências teóricas e bibliográficas que não representam seus interesses e anseios. Quando não se veem representados nos currículos e nos “modelos eurocêntricos dos processos de ensino” (Pimentel, 2014, p. 50), sentem-se frustrados. O resultado é que, especialmente na graduação, essa frustração contribui para, com outros fatores, produzir uma taxa elevada de evasão.

Assim, diante da persistência do domínio da branquitude na universidade, o desafio que se põe é não somente garantir o acesso e a permanência dos estudantes quilombolas, mas também criar as condições para que sua presença problematize e reformule valores, epistemes, métodos e práticas, abrindo assim espaços para uma interculturalidade crítica (Walsh, 2013). Neste artigo, escrito em co-autoria entre docentes da educação e da antropologia e doutorandas quilombolas que em suas pesquisas articulam essas duas áreas do conhecimento, a partir da relação construída com estudantes quilombolas da graduação e da pós-graduação na Universidade Federal do Pará (UFPA), argumentamos o seu papel como agentes transformadores dos contextos formativos que atravessam e discutimos a importância de potencializar sua incidência.

O nosso ponto de partida é a compreensão de que as/os estudantes quilombolas constroem um modo de ser na academia resistente e crítico, que reflete seu modo de ser no mundo. A resistência quilombola é atávica, ancestral, vem de séculos e se manifesta nos lugares por onde os sujeitos quilombolas transitam, que hoje incluem de maneira significativa a universidade, em virtude de um movimento que se expandiu por todo o território nacional e para além dele. Dessa forma, ocupam espaços, tornam efetivas e ampliam políticas de ações afirmativas.

Para além desta introdução, o artigo compreende outras seis seções, que, à luz da literatura crítica produzida, nas últimas décadas, nas ciências humanas e sociais, exploram a produção de conhecimento situado, a prática da escrevivência, as implicações da cartografia social, a relevância da pesquisa-ação e do paradigma dialógico, e a perspectiva do entre-lugar como dimensões interconexas nos percursos formativos e de pesquisa de estudantes quilombolas. Nas conclusões, retomamos os

principais pontos debatidos no decorrer do texto. Mesmo não representando, por si só, a superação dos padrões branco-eurocêntricos da escrita acadêmica e tendo que atender as exigências de uma revista científica, este artigo abre brechas significativas ao adotar um estilo narrativo e dialógico, que valoriza as relações e as experiências concretas das quais surgiram as reflexões nele entretecidas.

## Produção de conhecimento situado

Há muitas formas de se entender e discutir o conceito de conhecimento situado (Haraway, 1988), que por sua vez se relaciona à perspectiva do entre-lugar, que emerge no trânsito entre fronteiras, e manifesta o compromisso ético e político de construir outras realidades. Em particular, as/os estudantes quilombolas, ao colocar no centro de suas preocupações de aprendizagem e pesquisa o território como foco e como causa comum, fazem-se sujeitos produtores de conhecimentos situados, que devolvem para seus territórios.

De fato, as lutas dos movimentos em que estão engajadas/os, que compreendem a defesa do território, de igarapés e florestas – com sumaúmas, castanheiras e cedros centenários de pé a testemunhar uma interação amorosa com a natureza – de práticas e experiências quilombolas, ameaçados por colonialismos do presente, é um tema comum às pesquisas. Para onde os sujeitos quilombolas vão, levam o quilombo, como afirma Beatriz Nascimento: “A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou”. Isso se reflete também em formas diferentes de habitar a universidade, onde essas/es estudantes reinventam traços da cultura do território, na qual foram formados e que carregam com elas/es no sentimento e no modo de ser. Nos seus afazeres acadêmicos, criam solidariedade e um entrelaçamento cooperativo que contrasta com o individualismo predominante.

Assim, o conhecimento situado no território caracteriza a produção quilombola na graduação e especialmente na pós-graduação. Esse conhecimento é produzido com base na experiência própria e tem quase sempre conteúdos autobiográficos, que – como argumentaremos na próxima seção – ao falar de si mesma/o desde a subalternidade, revelam o mundo. Dissertações e teses têm a forma de autoetnografias contextualizadas, elaboradas com base na experiência de passar da condição de objeto para a condição de sujeito do conhecimento. Essa progressão pessoal produz um sentimento de satisfação e valor que é também coletivo: a conquista de um parente quilombola é comunitariamente compartilhada.

O auto-apreço é uma conquista importante para sujeitos cujos ancestrais foram escravizados e ontologicamente diminuídos (Fanon, 2008), mas que também no presente sofrem com diversos tipos de discriminação. A sociedade, de fato, continua funcionando segundo matrizes coloniais que ditam hierarquizações e exclusões, e a branquitude, essa mentalidade que transforma a diferença em desigualdade, segue provocando danos à saúde mental e psíquica das pessoas negras. Por isso a memória coletiva, as cicatrizes e as dores são evocadas em suas produções universitárias, que através de um retorno ao passado, mediante a ação política, ressignificam o presente e constroem o futuro – assim como propõe o símbolo africano Sankofa (Silva, 2021,

p. 20).

Um exemplo de ação política no campo da produção e devolução do conhecimento foi a defesa da dissertação de Ruth Cardoso, co-autora deste artigo, no quilombo de Moju Miri, situado no município de Moju, no estado do Pará. A defesa ocorreu no barracão da comunidade, em julho de 2024. O evento aflorou emoções, memórias e uma forte vibração de contentamento coletivo. Foi de fato um acontecimento, celebrado na comunidade com muitas falas de moradores e abundante manifestação da arte culinária do quilombo, onde não falta generosidade. A apresentação do trabalho da mestrandia na própria comunidade, aliás expondo a participação de toda a comunidade no processo de construção do Protocolo de Consulta Livre, Prévia e Informada, foi um significativo ritual anticanônico. Constituiu um ato prático de pedagogia decolonial, inclusive porque a dissertação tratava dos efeitos pedagógicos do processo de construção do Protocolo. Um ato que mostrou o caráter engajado da pesquisa-ação de uma filha do quilombo, que segue sua carreira acadêmica para outros voos do simbólico pássaro Sankofa.

A presença de corpos negros e quilombolas na academia rompe cânones. Não é uma simples e mera presença, mas uma presença plena de significados. Reforça a conquista do movimento negro, que foi capaz de arrancar do Estado capitalista uma política de ação afirmativa confrontando a branquitude da instituição universitária, que não foi na origem criada para eles. É uma conquista que não pode parar no simples acesso, dado que os sujeitos quilombolas estão lá para aproximar a universidade das comunidades, assim transformando a instituição e as próprias bases de produção do conhecimento científico, que foram forjadas no clima cultural da modernidade-colonialidade (Lander, 2000). A apresentação da dissertação de XXX na comunidade revelou que a devolução não é uma etapa a mais do procedimento metodológico, mas molda todo o percurso da pesquisa, sendo enraizada nas motivações dos sujeitos quilombolas que adentram a universidade mas levam no coração o território, sentindo e pensando essa condição de ser entre dois mundos. Dessa forma, a devolução manifesta a reciprocidade, potencializando o círculo virtuoso de dar, receber e retribuir (Mauss, 2008) entre universidade, comunidade e movimento.

## **Escrevivências: falando de si a partir do território**

A produção de conhecimento situado se desdobra na busca por modalidades de comunicação dos resultados científicos, que também valorem a experiência pessoal e o lugar de fala. Assim, adquirem uma relevância fundamental as escrevivências (Evaristo, 2008) construídas intersubjetivamente, em diálogos e em grande medida a partir da oralidade. Nas escrevivências, o falar na primeira pessoa permite dizer sobre si e sobre outros, reconhecendo-se nesses outros (Araújo, 2017); assim, não expressam uma postura intimista ou individualista, mas trazem à tona a experiência coletiva, inclusive através da visibilização de laços afetivos. De fato, quando o quilombola toma a palavra para dizer “eu”<sup>1</sup>, está afirmando sua cultura e identidade (Peixoto, 2024).

Esses relatos pessoais dizem respeito à vida nos territórios, às experiências como estudantes e professoras/es de escolas, à necessidade de abandonar o

território para estudar na capital, ao efeito da universidade na percepção do mundo, às dores e superações individuais que refletem a condição de muitas/os outras/os jovens negras/os. O “eu social” dessas/es discentes tem relação com militâncias em movimentos e causas, em circunstâncias e contextos adversos. Suas histórias de vida, portanto, acabam revelando muito sobre o mundo, do ponto de vista de quem sofre com exclusões e desumanizações, iniquidades e opressões interseccionais. É o caso principalmente das mulheres quilombolas que saem dos seus territórios para estudar na capital, onde sofrem vários tipos de abusos.

As escrituras mostram a universidade como um lugar onde os estudantes quilombolas enfrentam hostilidades, mas também que cria consciência para se insurgirem contra a condição subalterna que o racismo estrutural lhes impõe. Esta corajosa exposição de si é uma ação política, que abre para movimentos de mudanças mais amplos, porque ao mesmo tempo que desmascara os racismos do mundo, propõe intervenções. Dessa forma, os quilombolas na academia desafiam as pretensas universalidade, neutralidade e objetividade do padrão acadêmico eurocêntrico, colocando em prática uma proposta epistêmica decolonial.

Vamos aqui trazer dois breves trechos extraídos das dissertações de Ruth Cardoso Lima (2024) e Andréa Cardoso e Cardoso (2023), co-autoras deste artigo, pertencentes ao já mencionado quilombo de Moju Miri, que estão presentemente desenvolvendo projetos de doutorado. Os trechos mostram a pesquisa como ação política e uma prática de produção do conhecimento desde o território, que tem o objetivo de intervir em processos que afetam a vida da comunidade.

Na sua dissertação, intitulada “Nosso território, nossas regras! A construção do protocolo de consulta como instrumento pedagógico e de defesa do modo de vida no território quilombola de Moju Miri, Pará”, Ruth escreve:

A ancestralidade gritou-me negra e quilombola! É muito difícil escrever sobre a minha própria história. Falar de mim é um esforço complexo porque a autobiografia adentra para as complexidades da psicanálise e essa não é a minha praia. Primeiro, porque há uma série de detalhes que não sei distinguir se são importantes para expor, depois porque há muitas curvas dolorosas nessa estrada, que faladas ou escritas tocam em feridas que ainda não cicatrizaram completamente. Mas é preciso escrever! Quando foi proposto a escrita da minha autobiografia no decorrer da disciplina “Oralidade, escrituras e produção de texto”, ministrada pelo professor Rodrigo Peixoto, no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, pensei no conceito de escritura de Conceição Evaristo como um viés perfeito para tecer a autobiografia de uma mulher preta como eu. Escrituras, para Conceição Evaristo (2008), é aquilo que toma como mote de criação justamente a vivência. Ou a vivência do ponto de vista pessoal mesmo ou a vivência do ponto de vista coletivo (Evaristo, idem, p. 44). Autobiografar a minha jornada é apresentar pontos de vista pessoais, mas também coletivos, porque jamais caminho só. Onde eu estou os meus estão comigo. Independentemente de onde a gente esteja, não importa se do outro lado do mundo ou no próprio território, a gente diz que a comunidade está conosco. A mulher quilombola traz consigo uma trajetória de luta e resistência, convivendo na comunidade, trabalhando no açaizal, desempenhando cargos de liderança dentro e fora do território ou ainda ocupando as universidades. Na academia, buscam elaborar teoricamente essa riqueza empírica na produção de outros conhecimentos, os quais irão

ISSN: 1984-6444 | <http://dx.doi.org/10.5902/1984644490242>

repercutir nas suas comunidades. Assim, a mulher, na academia, adquire conhecimentos científicos e constrói pontes entre estes, as questões quilombolas e as lutas no território (Dealdina, 2020). Aqui, quero me debruçar sobre as minhas escrituras e resistências constituídas no cotidiano da vida dentro e fora do quilombo. Trago minhas vivências e como elas vão me construindo no território. Faço parte da juventude quilombola, em defesa do meu quilombo, mas minha narrativa ganha vida a partir dos saberes e fazeres ancestrais. A leitura das narrativas autobiográficas de Grada Kilomba (2019) me proporcionou reflexões. A autora afirma que: Eu como mulher negra, escrevo com estas palavras que descreve a minha realidade, não com palavras que descrevam a realidade de um erudito branco, pois escrevemos de lugares diferentes. Escrevo da periferia [quilombo], não do centro. Este é também o lugar de onde eu estou teorizando, pois coloco o meu discurso dentro da minha realidade” (Kilomba, 2019, p.58). Eu sou resultado de vários processos de descoberta, sou produto da sensibilidade das mulheres negras que passaram na minha vida, pois não sei se sem elas eu já teria enxergado quem eu sou. Nascida em Belém, em uma família numerosa, filha de mãe solo, rejeitada por meu pai biológico desde a barriga. Esse foi um trauma que eu aprendi a conviver. Mas apesar dele, a vida me deu muitas pessoas e afetos para suprir essa falta. Sou uma mulher quilombola! (p. 27).

Por sua parte, Andréa, na dissertação intitulada “Quilombola e pentecostal: a construção de um diálogo como um valor pedagógico no território de Moju Miri (PA)”, fala de vivências e pesquisa-ação:

Pretendo falar das minhas vivências e percepções a partir dos entre-lugares em que me encontro: entre a comunidade e a universidade e entre as identidades quilombola e evangélica, as quais julgo possível conjugar, em mim, em outras pessoas e na comunidade como um todo. Necessário é basicamente que se construa um reconhecimento e um respeito mútuo para uma influência recíproca dos valores de cada uma dessas condições. Contudo, se somos um quilombo, precisamos fazer prevalecer nossa identidade ancestral e nossa africanidade. A conquista desse Bem Viver, talvez na forma de um Ubuntu, “eu sou porque nós somos”, é a ação transformadora que minha pesquisa busca empreender. Por ora, a postura da igreja Assembleia de Deus é dominante e nega as tradições ancestrais quilombolas. Aprendi na academia que a negação da alteridade é um traço da colonialidade do poder. Antonio Bispo dos Santos (2015) prefere usar a palavra contracolônização, porque considera que os quilombolas nunca foram colonizados. Eu, contudo, acho que estamos sim sendo colonizados pela igreja. Assim, busco com minha escritura – que reflete meu saber tradicional informado pelo saber acadêmico que venho adquirindo – revelar esta realidade na comunidade e propor caminhos para sua superação, mediante um diálogo intercultural capaz de afirmar nosso modo de ser. Um tipo de diálogo que garanta a manutenção das nossas raízes. Contra a negação das africanidades e o embranquecimento que de fato a igreja realiza, reflito e ajo de maneira engajada e não neutra. De fato, precisei enfrentar um pastor para usar o meu turbante, entre outros adereços que a minha tia usa e a minha avó usava. Assim, realizo uma práxis, uma ação prática contextualizada, política e teoricamente informada, que está no cerne da proposta de Orlando Fals Borda. Esse poder coletivo e autônomo na comunidade, independente do pastor que esteja no momento respondendo pela igreja pentecostal, é o que precisamos construir juntas/os. Nós mulheres, principalmente, que temos assumido a comunidade em todos os seus aspectos. E não apenas nos cuidados tradicionais e curas com as plantas medicinais que conhecemos, o que já não é pouco, mas também nas lutas

ISSN: 1984-6444 | <http://dx.doi.org/10.5902/1984644490242>

políticas, enfrentando o racismo institucional. Na dissertação trago as vozes de outras mulheres, com quem me relaciono (p. 17).

Vale mencionar que os trechos acima reproduzidos partiram da oralidade para alcançar a forma escrita. A escrevivência, de fato, é uma escrita fundada na experiência e na oralidade, nos moldes do “pretuguês”, conforme cunhou Lélia Gonzalez (2020) para assinalar a “influência das línguas faladas pelos povos africanos aportados no território brasileiro, em consequência da escravização” (Evaristo, Jesus, 2021, p. 14). A linguagem falada é parte da identidade e os termos locais contribuem para comunicar o conhecimento na própria comunidade e entre comunidades que usam uma linguagem semelhante. Por exemplo, nas comunidades, palavras como “mudanças climáticas” não produzem o mesmo entendimento que a expressão “o tempo tá doido”, para significar o aumento da temperatura e as alterações no regime de chuvas, com seu impacto nos tempos de plantio e colheita. Em um estudo científico, sua importância “está principalmente no fato de ser nessa língua falada que ocorrem as mudanças e as variações que incessantemente vão transformando a língua” (Bagno, 2015, p. 85). Em particular, Andréa afirma:

Partir da oralidade para então alcançar a linguagem escrita é uma metodologia que, além de valorizar uma prática cultural e um pertencimento étnico, faz sentido para quilombolas que sofreram uma educação formal insuficiente – a precariedade da escola pública, especialmente no campo, é mais uma forma de racismo – e têm dificuldades com a língua escrita. Nesse sentido, a oralidade é parte de um processo de letramento que privilegia a cultura em que os quilombolas foram socializados (p. 22).

Esse letramento é assim um processo que traz a presença da fala na escrita, e, embora a escrita não seja uma representação da fala, posto que elas têm formas e possibilidades próprias, suas diferenças, antes que dicotômicas, se dão num contínuo de produção textual (Marcuschi, 2008). A oralidade e o texto escrito são práticas sociais ligadas a situações específicas vivenciadas pelos sujeitos quilombolas que transitam da comunidade para a universidade, sendo assim ambas as atividades situadas e contextualizadas. Fala e escrita se somam na produção do conhecimento.

A estratégia metodológica para isso inclui o planejamento tanto da fala, sua fluência e capacidade de revelar tematicamente a vivência do sujeito quilombola sem os constrangimentos impostos pela forma escrita, quanto desta, de modo que a transcrição venha a ser mais um avanço de formulação e expressão do real e do imaginário. Fala e escrita assim associadas constituem o letramento como política de conhecimento (Ponso, 2018), uma política de afirmação discursiva relacionada à reexistência, subversão e descolonização do saber. Nesse processo, os sujeitos quilombolas, falando de si desde o território, realizam duas operações. Por um lado, desafiam a “norma culta” ou a “norma padrão”, construindo um modo alternativo de produção de conhecimento. Por outro lado, apropriam-se da escrita acadêmica, exercendo seu direito de acesso a “às variedades linguísticas urbanas de prestígio” (Bagno, 2015, p. 15), em um contexto onde o saber se identifica com o poder.

As/os pesquisadoras/es quilombolas vão ajeitando seus textos assim como Carolina Maria de Jesus: “a linguagem de Carolina foi se modificando, aproximando-se da ‘norma aceitável’, pois ela mesmo ia aparando, ajeitando, estudando e corrigindo o seu texto. Da mesma forma que sua escrita ia se modificando, suas

análises sobre o social e a questão racial também mudaram” (Evaristo, Jesus, 2021, p. 17). Para as/os docentes que trabalham com quilombolas na academia, é gratificante ver como os textos, escritos a partir da oralidade, vão alcançando autonomia e autoria, mas implica também rever os próprios lugares de autoridade. Trata-se de buscar tornar-se parceiros e aliados em um projeto epistemológico que desafia assimetrias ainda consistentes – como mostra este artigo escrito a muitas mãos. Assim, na medida em que as/os pesquisadoras/es quilombolas se apropriam da linguagem escrita, o fazem criticamente, isto é em uma forma que corresponda à necessidade de se comunicarem com os meios de onde vêm, inclusive através de expressões que se relacionam aos “falares remanescentes das diversas línguas africanas trazidas pelas vítimas do sistema escravagista” (ivi, p. 27). Defendemos que a linguagem que surge da produção de conhecimento situado e das escrevivências é componente de uma abordagem científica que acrescenta benefícios não apenas para as comunidades de onde eles provêm e retornam, como também para a universidade ainda moldada em padrões branco-eurocêntricos. De fato, quando reconhecidos e fortalecidos, esses processos de pesquisa e produção do conhecimento estabelecem uma relação de aprendizagem recíproca entre a universidade e as comunidades, modificando as hierarquias impostas pela colonialidade do poder (Quijano, 2000) e do saber (Lander, 2000).

## A cartografia social nos territórios

Esta seção oferece uma exemplificação das considerações acima expostas, ao focar um percurso de ensino, pesquisa e extensão baseado na cartografia social e voltado à produção de material didático. A elaboração do material reuniu quilombolas universitárias/os e moradoras/es das comunidades de Moju Miri, África/Laranjituba, Sítio Bosque, Conceição de Mirindeua, Jacundaí e São Manoel, localizadas no Estado do Pará, no município de Moju, na região conhecida como Baixo Moju. A integração intergeracional e entre comunidade e escola é um valor da educação quilombola e o processo, tanto quanto o resultado, aproximou de maneira interessante a universidade das comunidades.

Em particular, no primeiro semestre de 2023, a disciplina “Cartografia social: produção de conhecimento e reconhecimento de saberes na interface entre universidade e território” envolveu estudantes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) e também alguns estudantes da graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará (UFPA), na maioria quilombola, com participação de indígenas e outras/os estudantes solidárias/os com essas causas. A participação na disciplina possibilitou a realização de cinco visitas de campo nas comunidades quilombolas supramencionadas, que configuraram uma experiência circunscrita mas significativa de pesquisa-ação. É importante sublinhar que, mesmo na pós-graduação, na maioria dos programas, a realização de viagens de campo com grupos de estudantes é algo extraordinário e, quando ocorre, em alguma disciplina ou outra, gera nítida satisfação nas/os estudantes.

Em particular, as visitas foram baseadas na cartografia social (Almeida, Farias, 2013) e foram mediadas por estudantes quilombolas da pós-graduação e da

graduação que participaram da disciplina e desenvolvem suas pesquisas, articulando antropologia (mas também política, história, geografia, psicologia etc.), educação e saberes comunitários. De fato, a abordagem da cartografia social, produzida nas interfaces entre comunidade e academia, transcende o usual padrão disciplinar e distanciado das pesquisas, é constitutivamente transdisciplinar. Mapear os territórios e seus arredores é uma forma de situar-se no mundo com conhecimentos que integram várias disciplinas e vão além delas, porque os mapas falam do chão do território e das relações sociais sobre ele a partir do olhar de moradores que nunca frequentaram uma universidade, embora sintam orgulho dos seus parentes mais jovens que agora a frequentam. O conhecimento produzido pela cartografia é em grande medida ancestral e, portanto, transdisciplinar.

Nos dias da pesquisa de campo, juntos, crianças, adolescentes e os mais velhos dialogavam debruçados sobre o território representado no mapa que faziam surgir sobre a folha grande de papel. O processo foi caracterizado por muito entusiasmo e gerou nas/os estudantes um sentimento muito mobilizador de orgulho de ser quilombola, um sentimento que pode se generalizar e desconstruir o racismo que os inferioriza social e subjetivamente. A possibilidade de se afirmarem como sujeitos produtores de conhecimento, autoras/es dos seus próprios textos e formuladoras/es de políticas para melhorar a vida no território, de fato, infunde confiança neles e nas suas comunidades, e também cria a percepção de que um processo de contra-colonização (Santos, 2015) está em curso na academia.

Para processar as informações coletadas por meio das atividades de pesquisa, seguiu-se no segundo semestre de 2023, também no PPGSA/UFPA, a disciplina “Cartografia social II: produção de material didático-pedagógico para a educação em territórios quilombolas”, que se desdobrou em um projeto de extensão finalizado à elaboração participativa de materiais didáticos para a Educação Básica. De fato, na UFPA, de forma ainda tímida, há uma discussão para elevar a extensão universitária ao mesmo nível de prestígio do ensino e da pesquisa, com o escopo de tornar os projetos curriculares dos cursos mais condizentes com a presença de indígenas e quilombolas, promovendo uma maior aproximação entre a universidade e as comunidades. O “Caderno Cartográfico Quilombola: valores para uma educação escolar afro-amazônica” (daqui para frente referido simplesmente como Caderno) foi devolvido às comunidades interessadas pela pesquisa em março de 2024.

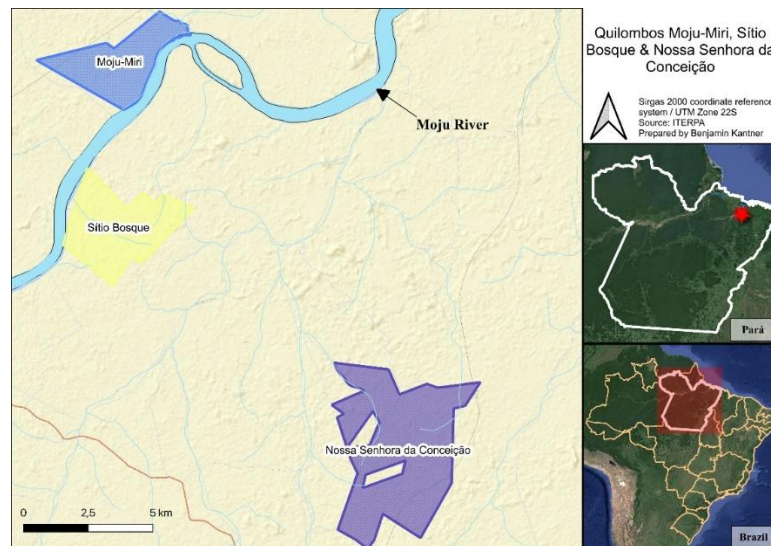
O percurso acima relatado se configurou a partir de uma convergência entre as/os participantes das disciplinas em torno da necessidade de que os processos de formação e pesquisa, na graduação e sobretudo na pós-graduação, tenham os territórios como tema de reflexão, com o objetivo de melhorar as condições de vida neles, envolvendo dialogicamente seus moradores e elevando a sua consciência com relação aos seus valores, problemas e possibilidades de solução. No processo que levou a construção do Caderno foi central a preocupação de produzir um conhecimento não abstrato ou sem uma causa, mas focado em questões concretas e orientado a gerar mudanças por meio da mobilização das pessoas – alunas/os, professores/as, pais, líderes e membros da comunidade – diretamente interessadas.

A cartografia social, de fato, baseia-se no envolvimento participativo de sujeitos que refletem em forma coletiva, complexa e crítica sobre seu contexto social

(Acselrad, 2008), produzindo uma representação aberta, em permanente construção e transformativa (Oliveira, 2021) que prioriza não tanto os objetos geográficos, mas sobretudo os diferentes conhecimentos associados ao uso do espaço e a diferentes interesses mobilizados (Acselrad, 2008). Ressaltando a percepção social acerca do território, a cartografia social contribui para a organização social em várias maneiras (Almeida, 2013): por exemplo, torna visíveis fenômenos vividos por determinados grupos sociais, evidencia conflitos e contradições políticas, ativa ou potencializa alianças, corrobora enfrentamentos e denúncias, fortalece identidades coletivas.

Em particular, a elaboração interativa do Caderno por parte das crianças, adolescentes e adultos das comunidades visitadas, além dos estudantes universitários, colocou ao centro a relação entre escola e território, desenvolvendo dezesseis temas: valores para uma educação escolar afro-amazônica; direitos, legislações e instituições; a luta antirracista; o processo de titulação; etnodesenvolvimento, biointerações, sistema agro-florestal e mercados; justiça climática; alimentação, cozinha quilombola e merenda escolar; saneamento, meio ambiente e lazer; saúde, plantas medicinais e SUS; espiritualidade e religiosidade; memória, ancestralidade e identidade; linguagem, oralidade e escrita; gênero, juventude, diversidade e diálogo; conflitos, resistências e protocolo de consulta livre e informada; diáspora africana para as Américas; políticas públicas e causas comuns; Projeto Político Pedagógico Quilombola (PPPQ).

**Figura 1** – Mapa dos Moju-Miri, Sítio Bosque e Nossa Senhora da Conceição de Mirindeua.



**Fonte:** Arquivo da disciplina de “Cartografia social” do PPGSA/UFGA.

**Figura 2** – Mapa desenhado por crianças e adolescentes da comunidade de Sítio Bosque.

ISSN: 1984-6444 | <http://dx.doi.org/10.5902/1984644490242>



Fonte: Arquivo da disciplina de “Cartografia social” do PPGSA/UFGA

Devolvido para as comunidades responsáveis pelos conteúdos que foram nele sistematizados, o Caderno constitui hoje um subsídio didático importante para os múltiplos sujeitos que habitam o ambiente escolar, constitutivamente aberto a outras contribuições e potencial gerador de necessárias mudanças de perspectivas com relação a saberes e visões de mundo historicamente excluídos da definição do conhecimento legítimo.

A cartografia social é uma das muitas formas de pesquisa-ação, já que encaminha possibilidades de ação com base num conhecimento que permite que as comunidades se vejam no mapa, reconheçam seus aliados e os inimigos que cobiçam seus territórios. Nesse sentido, implica um conhecimento estratégico, um saber relevante, inclusive para mover causas comuns, como a defesa dos territórios. Assim, com o intuito de mostrar o valor científico, além de experiencial, do percurso aqui delineado, na próxima seção o entrelaçaremos com reflexões teóricas sobre a pesquisa-ação participativa.

### **A pesquisa-ação e a dialogicidade na construção do conhecimento**

A obra do sociólogo colombiano Orlando Fals-Borda representa uma das nossas inspirações principais. Dentre os precursores da metodologia da pesquisa-ação participativa, ele construiu sua práxis investigativa principalmente durante os anos de 1960 a 1980, vinculando ciência e política em perspectiva marxista. Fals-Borda é também considerado um precursor da análise crítica que relaciona modernidade e colonialidade, que veio depois a ser desenvolvida a fundo por pensadores e ativistas da corrente do Pensamento Decolonial, que reúne importantes

ISSN: 1984-6444 | <http://dx.doi.org/10.5902/1984644490242>

autores latino-americanos. Seus escritos, apesar das décadas e das mudanças que então ocorreram, continuam válidos e abertos a ulteriores aprofundamentos.

A preocupação de Fals-Borda era “cómo investigar la realidad para transformarla”, título de um texto seu publicado numa coletânea sugestivamente intitulada “Una sociología sentipensante para América Latina” (Fals-Borda, 2015). A palavra “sentipensante” é sugestiva porque relativiza o racionalismo cartesiano (Descartes, 1980) e traz a subjetividade do sentir para dentro da pesquisa científica. Fals-Borda faz uma constatação sobre a produção de conhecimento que é bastante pertinente à perspectiva dos estudantes quilombolas com quem trabalhamos.

A diferencia del observador naturalista, se sabe que en las disciplinas sociales el observador forma parte del universo por observar. Esta condición especial había sido oscurecida por los cánones positivistas sobre la “objetividad” y la “neutralidad” en la ciencia, con la consecuencia de que algunas técnicas de campo como la “observación participante” y la “observación por experimentación” (muy conocida entre antropólogos) tendían a conservar las diferencias entre el observador y lo observado. Además, tales técnicas “neutrales” dejaban a las comunidades estudiadas como víctimas de la explotación científica (Fals-Borda, 2015, p. 261).

De fato, na pesquisa social o observador carrega consigo e emprega na sua análise uma série de premissas subjetivas de cunho político e ideológico as quais constituem a sua visão de mundo. Assumir esse posicionamento e essa subjetividade, já que ninguém faz pesquisa como se fosse uma tábula rasa, inclusive deixando patente que se está trabalhando em favor de certos grupos, é parte do processo de produção do conhecimento situado. No caso de pesquisadoras/es quilombolas, que estão se formando como intelectuais orgânicos às comunidades e aos movimentos em que estão engajados, como ser neutra/o face ao racismo que sofrem, inclusive o racismo institucional que os impede alcançar direitos e políticas públicas e do qual muitas vezes tomam consciência somente a partir da universidade? Como advogar cânones positivistas sobre a objetividade e a neutralidade se seus territórios estão permanentemente ameaçados por grandes empreendimentos capitalistas que poluem seus igarapés e dividem suas comunidades por meio de compensações tacanhas aos estragos que causam, cujo objetivo é cooptar e diminuir a resistência que os territórios opõem ao avanço da destruição?

Fals-Borda coloca a prática em primeiro lugar, afirmando que é a partir dela que se reconhece a dinâmica real das coisas e, portanto, é anterior à reflexão. Assim é a ação prática que promove movimentos teóricos. Obviamente isso não quer dizer que a/o investigador/a realiza sua investigação desprovido de teorias e conceitos, mas que no processo de produção de conhecimento em que ele/a se insere é a prática que estabelece os caminhos e então vai suscitar reflexões relacionadas. Mais especificamente, Fals-Borda discute a práxis, ou seja, a relação entre o sentir/pensar e o atuar, questionando o papel monopolizador do observador externo, que se coloca como controlador da informação e do conhecimento científico. Como materialista histórico que era, associa a pesquisa militante que reivindica na forma da pesquisa-ação participante às Teses sobre Feuerbach (Marx, 1825).

À época em que produziu como sociólogo, Fals-Borda estava comprometido com a mudança em termos de revolução pela luta de classe e, assim como seus contemporâneos, não levava em conta questões que vieram à tona no mundo social e político posteriormente, como o feminismo, em suas nuances, e as questões de gênero em geral, além da questão racial, que veio a ser tirada da invisibilidade e analisada como pilar estruturante do sistema de poder atual pelo Coletivo Modernidade-Colonialidade a que já nos referimos. Desse modo, a atualização de Fals-Borda se relaciona com a necessidade de a pesquisa-ação abranger raça, gênero e todos os marcadores que inferiorizam e desumanizam as pessoas e que constituem preocupações de análise e pesquisa recorrentes para estudantes quilombolas.

Nesse sentido, é importante mencionar que hoje os percursos investigativos orientados a articular produção de conhecimento e ações a partir de uma reconfiguração das relações no interior da pesquisa podem contar sobre uma rica discussão teórico-metodológica, amadurecida sobretudo no âmbito da revolução epistemológica introduzida pela antropologia feminista e pós-moderna (Grossi, 1992). Essas perspectivas colocam ao centro a relação entre os sujeitos da pesquisa e as condições concretas da sua produção, que, na antropologia clássica, tinha uma importância periférica, sendo relegada geralmente aos capítulos introdutórios das etnografias ou aos livros-diários especificamente dedicados ao assunto e considerados, mais que verdadeira antropologia, como contos literários de experiências pessoais.

O mérito principal das/os defensoras/es do paradigma dialógico foi de problematizar as discrepâncias entre o processo de construção do saber etnográfico e as práticas de elaboração escritural. Se, de fato, a coleta de dados no campo depende essencialmente do encontro entre a/o pesquisadora/pesquisador e suas/seus interlocutoras/es, na transposição para o texto acadêmico a dialogicidade da produção do conhecimento falha, absorvida pela aderência às normas do discurso científico (Clifford, Marcus, 1986). Desta forma, os atores sociais são banidos: as vozes concretas da/o etnógrafa/o e de suas/seus interlocutoras/es no campo são convertidas assimetricamente em um “eu” anaforicamente livre e em um anafórico cumulativo “eles”. Além disso, as próprias condições do trabalho de campo são representadas como obstáculos à pesquisa, e não como elementos a serem analisados (ibid.). Em particular, as antropólogas feministas se focalizaram na “esquizofrenia moralmente suspeita” implícita na contradição entre relações, vivências, experiências intensamente emotivas e as práticas da escritura acadêmica. “Nothing is stranger than this business of humans obseing other humans in order to write about them” (Behar, 1996, p. 5).

Em outras palavras, os dados construídos em condições discursivas perdem sua dialogicidade através de formas textualizadas; os eventos e os encontros se transformam em evidências de uma realidade cultural englobante; as/os autoras/es e as/os atrizes/atores específicas/os são separadas/os de suas produções, expulsadas/os das etnografias legítimas e substituídas/os por um único ator generalizado (ibid.). Para corrigir esta exclusão, Clifford (2008) considera: “Necessário conceber a etnografia não como a experiência e a interpretação de uma ‘outra’

realidade circunscrita, mas sim como uma negociação construtiva envolvendo pelo menos dois – e muitas vezes mais – sujeitos conscientes e politicamente significativos” (p. 41). Nesse sentido deve ser interpretado o questionamento direcionado ao binômio observação-participação, por ser centrado exclusivamente na ação da/o pesquisadora/pesquisador e por ser considerado dependente de uma perspectiva científica que aspira a uma impossível objetividade. Segundo Tedlock (1991), a observação participante expressa um oximoro, um processo emotivamente desestabilizador e moralmente suspeito, que requer contemporaneamente o envolvimento e um frio distanciamento.

A contribuição que as/os estudantes quilombolas podem oferecer a esse debate é muito importante: de fato, elas/es geralmente são ao mesmo tempo observadoras/es e observadas/os, ou, em outras palavras, sujeitos e objetos de estudo das suas próprias pesquisas, e, portanto, questionam as dicotomias rígidas próprias das metodologias modernas. Trata-se de uma postura que apresenta certa complexidade, ao requerer um movimento metodológico de aproximação e distanciamento da realidade estudada, em um processo de ação e reflexão, que torna possível a geração do conhecimento. Nesse sentido, uma pergunta importante a ser colocada seria: qual é o olhar que a/o pesquisadora/ pesquisador lança para a sua própria comunidade, conjugando seu engajamento nas causas e anseios comunitários e um certo distanciamento analítico, próprio à academia, que certamente infundiu paradigmas nesta/e pesquisadora/pesquisador? Essa questão é epistemologicamente relevante.

Na pesquisa de Andréa Cardoso e Cardoso, que já foi mencionada neste artigo, foi justamente o distanciamento crítico amadurecido no contato com a academia que permitiu elaborar um conhecimento relevante e transformador para a própria comunidade, na relação com a Igreja Universal. De fato, se a universidade é um lugar em que as/os estudantes quilombolas sofrem intolerâncias e apagamentos, é também na universidade que elas/es se despertam para uma reexistência, na medida que na graduação, na pós-graduação, nos coletivos discentes e nos movimentos sociais em que ingressam ganham consciência da sua condição racial e das intersecções que marcam suas vidas sociais e pessoais. O distanciamento, portanto, favorece uma desnaturalização do que é familiar, possibilitando interpretações críticas também do cotidiano e da própria comunidade.

## O entre-lugar dos estudantes quilombolas

A partir de tudo que foi discutido até aqui, é possível afirmar que os sujeitos quilombolas estão na perspectiva fértil do entre-lugar (Duarte, 2017), entre comunidade e universidade. Suas pesquisas incitam a transformação num e noutra lugar e marcam sua presença corporificada como um valor epistemológico. Muitos deles estão engajados no movimento quilombola, em associações comunitárias, em organizações como a Coordenação Estadual das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Pará (Malungu) e/ou a Associação de Discentes Quilombolas (ADQ/UFPA). Se situam nos cursos universitários como corpos meio estranhos, mas cada vez mais atuantes, em um ambiente que não foi criado para eles

mas que pode se transformar em virtude da sua presença. Na graduação e na pós-graduação, questionam os currículos que não representam seus anseios, necessidades e visões de mundo, bem como uma lógica epistêmica ainda vigente que se propõe neutra, universal e objetiva, sem ser de fato nada disso. Decorre da presença desses corpos um efeito potencialmente transformador da própria universidade, que, para além do acesso, vai sendo pressionada por outras políticas afirmativas, visando projetos curriculares de cursos e métodos de ensino e pesquisa, que pouco a pouco, inclusive pela extensão universitária, e muito pela ação individual de algumas/alguns docentes vão experimentando mudanças.

Desde a condição de pobres, negras/os e vindas/os do interior, constitucionalmente qualificados como remanescentes de quilombos, estes estudantes vêm com o espírito de resistência e luta de Dandara e Zumbi para habitar precariamente nas periferias da capital, algumas se sujeitando em fundos de casas à condição ambivalente de crias de família, que relatam em sofridas autobiografias. Com a memória ancestral da escravidão e enfrentando as colonialidades do presente, trazem o desejo por justiça e reparação. Politicamente organizados e em número expressivo, pois na UFPA somam mais de mil e quinhentos estudantes, mostram que sim, a/o subalterna/o pode falar e pode produzir conhecimentos fora da norma dominante, desde o entre-lugar que ocupam.

Nos territórios, enfrentam a ação destruidora do capital na Amazônia, que derruba florestas e polui os igarapés, e relatam nos seus TCC, dissertações e teses os embates travados nos processos de Consulta Prévia, Livre e Informada. Ainda desde o território, mas transitando entre as fronteiras do território e da universidade, situando-se neste entre-lugar que cria uma condição liminar, criativa e questionadora, desnaturalizam e enfrentam a ação de igrejas neopentecostais que realizam uma colonização negadora dos valores da sua cultura ancestral. Tudo isso aparece na produção teórica desses sujeitos, que reflete uma práxis que almeja a transformação.

Particularmente as mulheres quilombolas manifestam seu protagonismo na universidade e na comunidade. Os muitos papéis que realizam na comunidade vão além do tradicional e essencial cuidado com a família e com o outro, para alcançar as relações do quilombo com o ambiente externo e a política. O retorno de TCC, dissertações e teses à comunidade, e o próprio falar de si contribuem para transformações nas relações de gênero no território. Essa associação de conceitos e a construção da pessoa no processo de pesquisa são bem discutidas no artigo “O conhecimento situado e a pesquisa-ação como metodologias feministas e decoloniais: um estudo bibliométrico” (Selister-Gomes, Quatrin-Casarin, Duarte, 2019), que argumenta que o conhecimento é situado tanto nas teorias, no caso, as teorias que discutem os feminismos, como na perspectiva do corpo que considera sua presença em um contexto – como faz Donna Haraway (1988): “I am arguing for the view from a body, always a complex, contradictory, structuring, and structured body, versus the view from above, from nowhere, from simplicity” (p. 589).

É importante observar que os conceitos que contribuem para a produção desse conhecimento situado e transformador são adquiridos pelas pesquisadoras quilombolas na academia, como também nos movimentos e nos muitos encontros de

que participam para discutir a condição da mulher quilombola, e é isso justamente o que dá fecundidade à posição do entre-lugar. O entre-lugar é o trânsito entre comunidades, os movimentos políticos em que estão engajados e a universidade que cria esse campo fértil. O conhecimento situado nesse entre-lugar, onde reside a diferença cultural e o desejo de transformação que se vale da práxis, emerge assim através de rupturas epistemológicas. O conhecimento situado estabelece contraponto à ciência que se proclama abstrata, neutra e objetiva, mas oculta um sujeito do conhecimento branco, masculino e europeu, que a rigor pratica racismo por omissão. Essa ruptura dá sentido à decolonização do poder, do saber e do ser, conceitos adquiridos na academia e praticados na comunidade, em uma práxis que volta para a universidade e para a comunidade como conhecimento situado.

Um pé lá na academia, outro cá no quilombo, é no espaço intervalar, migrando entre fronteiras, se reinventando no novo lugar, transgredindo cânones que sua diferença cultural não assimila, deglutindo teorias universais eurocêntricas, antropofagicamente, como diria Oswald de Andrade (2017), para acrescentar algo de próprio nelas e utilizá-las localmente, assim o conhecimento quilombola se produz como uma vanguarda no seio da universidade. A partir da riqueza da cultura oral que se torna texto escrito, nessa passagem que integra seu processo de transculturação, o quilombola produz uma contra narrativa que vai conquistando consistência e legitimidade epistemológica, à medida que progride. Subalternas/os, mas sujeitos biográficos, autoras/es da própria história, que expõem em primeira mão. As/os estudantes quilombolas trazem a sua cultura para a universidade, trazem, como diz Homi Bhabha (1998), “a cultura migrante do ‘entre-lugar” (p. 308). Na universidade, esse sujeito do conhecimento refuta uma assimilação total, enfrenta o “processo ambivalente de cisão e hibridização” e se identifica com a “diferença da cultura” (ivi). Essa diferença exerce influência lá, na comunidade, e cá na universidade.

## Conclusões

As reflexões apresentadas neste artigo de forma narrativa e dialógica são fruto da convivência, da aprendizagem recíproca e do compromisso político-reflexivo junto com estudantes quilombolas da UFPA. Nosso ponto de partida foi a convicção de que é necessário não somente garantir o acesso e a permanência dessas/es estudantes, mas também criar as condições para que sua presença tenha incidência nas perspectivas epistemológicas e metodológicas. A criação de tais condições, de fato, é componente essencial de uma intencionalidade político-educativa orientada à decolonização do ser (Maldonado-Torres, 2007), do poder (Quijano, 2000) e do saber (Lander, 2000).

Em particular, à luz da literatura crítica produzida nas últimas décadas nas ciências humanas e sociais, analisamos alguns elementos interconexos. Argumentamos o “entre-lugar” como posicionamento próprio das/dos estudantes quilombolas, que se encontram tanto no território como na academia, incitando a uma transformação num e noutro lugar. De fato, a partir do distanciamento crítico e do olhar reflexivo que vão adquirindo na universidade, introduzem novos questionamentos e processos nas suas comunidades, ao mesmo tempo que, trazendo lutas e causas do

seu território para a universidade, assinalam uma diferença e provocam rupturas nos seus moldes euro-brancocêntricos.

Com efeito, a aspiração pela mudança social é o que move as pesquisas das/os estudantes quilombolas, que são geralmente baseadas na abordagem da pesquisa-ação. Estão focadas em realidades específicas que objetivam transformar, promovendo percursos participativos, no que diz respeito, por exemplo, à educação quilombola e à produção colaborativa de materiais didáticos; às ameaças à integridade do território, dadas pela presença de grandes empreendimentos econômicos nas redondezas; ao etnodesenvolvimento, que inclui temas variados, que vão desde a saúde quilombola até as relações com o mercado, seja para a venda de produtos certificados nos trapiches da cidade, o turismo comunitário ou o crédito de carbono. É comum essas pesquisas almejarem retornar benefícios para as comunidades por meio de políticas públicas, por isso a relação com o Estado, ponderando críticas e possibilidades de alcançar recursos, é uma reflexão bastante presente nelas.

Uma das mais relevantes implicações da perspectiva do entre-lugar e da prática da pesquisa-ação é a superação da contraposição entre sujeito-objeto de estudo e, portanto, dos paradigmas metodológicos moldados no clima cultural da modernidade-colonialidade, fundamentados justamente na pretendida objetividade decorrente desse binômio. Valorizando e fortalecendo seu poder de agência, as/os pesquisadoras/es quilombolas se afirmam como sujeitos e objetos do conhecimento que produzem, envolvendo as/os outras/os moradoras/es de suas comunidades em processos que são teóricos, mas também existenciais e políticos. Isso é evidente, por exemplo, nos percursos de cartografia social, onde pessoas com diferentes idades e papéis se reúnem para se auto-observar, observando sua realidade e assim produzir um saber transdisciplinar e estratégico, que torna explícitos interesses, contradições e conflitos possibilitando denúncias, enfrentamentos e ações coletivas.

O conhecimento produzido com base nessas perspectivas é subjetivo e engajado, esclarece as relações que o constroem e seu lugar de fala, em suma é situado. A primeira pessoa em que ele se expressa não é manifestação de uma atitude intimista e individualista, mas revela identidades, culturas, resistências e lutas coletivas. Origina escrituras, constitutivamente engajadas e antirracistas, através das quais sobretudo as pesquisadoras quilombolas tornam sua experiência de vida, atravessada por múltiplas opressões, fonte de reflexão, para si mesmas e para outras/os, em torno dos temas ligados à interseção de raça, gênero, classe, idade, orientação sexual e pertencimento religioso. Assim também ativam ou potencializam alianças transformadoras na universidade e na comunidade.

A presença das/es estudantes quilombolas na academia e sobretudo na pós-graduação é relativamente recente e, portanto, é uma realidade ainda pouco considerada em todas as suas implicações. Nesse sentido, nosso propósito neste artigo foi discutir as metodologias quilombolas de produção de conhecimento e também sua maneira de habitar a universidade, com o intuito de potencializá-las na convicção de que possam promover uma mudança mais ampla nos âmbitos da formação, pesquisa e extensão universitárias.

## Referências

ACSELRAD, Henri. **Cartografias sociais e territórios**. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; FARIAS JUNIOR, Emmanuel de Almeida. (Orgs). **Povos e comunidades tradicionais: nova Cartografia social**. Manaus: Editora UEA, 2013.

ANDRADE, Oswald de. **Manifesto antropófago e outros escritos**. São Paulo: Companhia das Letras e Penguin Group, 2017.

ARAÚJO, Vanessa Rodrigues de. Saber que se é: uma proposta pedagógica decolonial e sentipensante. **Revista SURES**, Brasília, n. 9, p. 71-84, fevereiro 2017.

BAGNO, Marcos. **Preconceito Linguístico**. São Paulo: Parábola, 2015.

BEHAR, Ruth. **The vulnerable observer**. The anthropology that breaks your heart. Boston: Beacon, 1996.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

CARDOSO, Andréa Cardoso. **Quilombola e pentecostal: a construção de um diálogo como um valor pedagógico no território de Moju Miri (PA)**. Dissertação de mestrado. Belém: UFPA, 2023.

CLIFFORD, James. **Sobre a autoridade etnográfica**. Antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

CLIFFORD, James; MARCUS, George (Orgs). **Writing Cultures**. The poetics and politics of ethnography. Berkeley: California Press, 1986.

DE LAURI, Antonio. Per introdurre una riflessione sull'etnografia. In: DE LAURI, Antonio; ACHILLI, Luigi (Orgs). **Pratiche e politiche dell'etnografia**. Roma: Maltemi, 2008, p. 9-25. IN

DESCARTES, R. **Discurso do método**. São Paulo: Nova Cultural, 1980.

DUARTE, Claudia Renata. **Do entre-lugar ao pensamento de fronteiras: caminhos da narrativa contemporânea**. Tese de doutorado. Florianópolis: UFSC, 2017.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

EVARISTO, Conceição; JESUS, Vera Eunice de. Outras letras: tramas e sentidos da escrita de Carolina Maria de Jesus. In: JESUS, Carolina Maria de. **Casa de alvenaria**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021, p. 9-24.

FALS-BORDA, Orlando. **Una sociología sentipensante para América Latina**. México, DF: Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO, 2015.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Editora UFBA, 2008.

ISSN: 1984-6444 | <http://dx.doi.org/10.5902/1984644490242>

GONZALEZ, Lelia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: Ensaios, Intervenções e Diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GROSSI, Miriam (Org). **Trabalho de campo e subjetividade**. Florianópolis: editora da UFSC, 1992.

HARAWAY, Donna. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. **Feminist Studies**, College Park, n. 14, p. 575-599, outono 1988.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: Palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LANDER, Edgardo (Org). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

LIMA, Ruth Cardoso. **Nosso território, nossas regras!** A construção do protocolo de consulta como instrumento pedagógico e de defesa do modo de vida no território quilombola de Moju Miri, Pará. Dissertação de mestrado. Belém: UFPA, 2024.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GOMES, Santiago; GROSFOGUEL, Ramon (Orgs). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre-Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Pontificia Universidad Javeriana Instituto Pensar, 2007, p. 127-168.

MARCUSCHI, Luiz Antônio (2008). **Produção textual, análise de gêneros e compreensão**. São Paulo: Parábola, 2008.

MARX, Karl. **Teses sobre Feuerbach**. 1845. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1845/tesfeuer.htm>. Acesso em: 7 dez. 2024.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Lisboa: Edições 70, 2008.

OLIVEIRA, Simone Santos et al. De nosso território sabemos nós: experiência de cartografia social para emergências e desastres. **Ciência & saúde coletiva**, São Paulo, n. 10, p. 4579-4590, outubro 2021.

PEIXOTO, Rodrigo Corrêa Diniz (Org). **Caderno cartográfico quilombola**: valores para uma educação escolar afro-amazônica. Belém do Pará: PPGSA/UFPA, 2024.

PIMENTEL, Álamo. A atitude etnográfica na sala de aula. Descolonizando os processos de ensino. **Realis**, Recife, n. 4, p. 49-71, março 2014.

PONSO, Letícia Cão. Letramento acadêmico indígena e quilombola: uma política linguística afirmativa voltada à interculturalidade crítica. **Trabalhos em linguística aplicada**, Campinas, n. 57, p. 1512-1533, set.-dez. 2018.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y America Latina. In: LANDER, Edgardo (Org). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000, p. 201-245.

ISSN: 1984-6444 | <http://dx.doi.org/10.5902/1984644490242>

SANTOS, Antônio Bispo dos. Colonização, quilombos modos e significados. Brasília: Incti-UnB-Inct-Cnpq-Mcti, 2015.

SELISTER-GOMES, Mariana; QUATRIN-CASARIN, Eduarda; DUARTE, Giovana. O conhecimento situado e a pesquisa-ação como metodologias feministas e decoloniais: um estudo bibliométrico. **Revista CS**, Cali, n. 29, p. 47-72, set.-dez. 2019.

SILVA, Maria Lúzia da (2021). Sankofa: um ato necessário no campo psicanalítico. In: GUERRA, Andréa Máris Campos; GOES E LIMA, Rodrigo (ORGS). **A psicanálise em eclipse decolonial**. São Paulo: n-1edições, 2021.

TEDLOCK, Barbara. From participant observation to the observation of participation. **Journal of Anthropological Research**, Chicago, n. 1, p. 69-94, primavera 1991.

WALSH, Catherine. Introducción. Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos. In: WALSH, Catherine (Org). **Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. TOMO I. Quito: Abya Yala, 2013, p. 23-68.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

---

<sup>1</sup> De acordo com Bruce Albert (2015), no tópico intitulado “Os bastidores da primeira pessoa”, “o ‘eu’ narrador é indissociável de um ‘nós’ da tradição e da memória do grupo ao qual ele quer dar voz. Portanto, o que ouvimos é um ‘eu’ coletivo tornado autoetnógrafo” (ivi, p. 539).