



Dupla perversidade dos efeitos Pandêmicos sobre Comunidades Quilombolas

Dener Santos Silveira¹

Resumo: O ensaio visa analisar a existência de um contexto pandêmico constante na comunidade quilombola do Boqueirão, situada no sudoeste do estado da Bahia na região nordeste do Brasil. As medidas de saúde adotadas, contra a COVID-19, na maior parte do mundo, abalaram o modo de vida livre da sociedade moderna, um isolamento social forçado pela gestão da vida humana. Contudo, para algumas comunidades de origem africana, como os grupos quilombolas a realidade de isolamento social não se trata de exceção, mas de uma regra, dupla e perversa.

Palavras-Chave: Quilombo. Pandemia. Necropolítica. Racismo. Reconhecimento.

Double perversity of Pandemic effects on Quilombola Communities

Abstract: The essay aims to analyze the existence of a constant pandemic context in the quilombola community of Boqueirão, located in the south west of the state of Bahia in the north east of Brazil. The health measures adopted, against COVID-19, in most of the world, have shaken the free way of life of modern society, a social isolation forced by the management of human life. However, for some communities of African origin, such as quilombola groups, the reality of social isolation is not an exception, but a double and perverse rule.

Keywords: Quilombo. Pandemic. Necropolitics. Racism. Recognition.

¹ Doutor em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos - PPGS/UFSCAR. Professor Auxiliar da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia/ UESB - Vitória da Conquista/BA. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3485-6715>. E-mail: silveira.dener@uesb.edu.br



“Eles combinaram de nos matar, nós combinados de não morrer”²

1. Introdução

Essa reflexão partiu da experiência de uma aula de campo, promovida por mim, no Quilombo do Boqueirão no mês de novembro de 2019 com os/as alunos/as do curso de licenciatura em Ciências Sociais da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, no município de Vitória da Conquista/BA. O intuito da aula de campo foi mostrar aos alunos e alunas a vida cotidiana dos/as moradores/as do Quilombo do Boqueirão apresentando as dificuldades, desafios, angústias e as principais lutas da associação de moradores presidida atualmente por Jovelino dos Santos. A ideia era correlacionar a dimensão teórica dos textos lidos e discutidos em sala de aula com a dimensão prática de uma comunidade quilombola. Mas a experiência foi maior do que esperávamos e ocorreu a seguinte reflexão: como uma comunidade próxima a uma importante cidade do sudoeste baiano poderia encontrar-se tão desprotegida e isolada da realidade de desenvolvimento?

A disciplina acadêmica do curso de Ciências Sociais, cuja experiência foi articulada a aula-campo, foi o curso de Relações Étnico-raciais que tinha como escopo mostrar a realidade, para além dos limites das salas de aula. Contudo, a situação de miserabilidade aliada a condições climáticas e ambientais (a comunidade encontra-se no semiárido) esporadicamente desfavoráveis, provocou indignação de todos que realizaram a visita.

Figura 1: Roda de Conversa com quilombolas do Quilombo do Boqueirão e os/as alunos/as do curso de Licenciatura em Ciências Sociais - UESB



Fonte: foto tirada pelo autor.

² Extraído do conto “A gente combinamos de não morrer” de Conceição Evaristo (2016).



A comunidade quilombola do Boqueirão, localizada a 40 km de Vitória da Conquista, no interior da Bahia, é composta por aproximadamente 300 famílias – 500 indivíduos descendentes de africanos e indígenas. As atividades da maioria da população quilombola são voltadas para um sistema de agricultura de subsistência, que conta com plantações de milho, feijão, palma, angu e principalmente mandioca, contando com uma casa de farinha.

A comunidade conseguiu junto aos programas governamentais, da gestão petista de transferência de renda, dos programas de acesso à moradia e de melhoria na agricultura de base, condição que os retirou de uma completa situação de vulnerabilidade. No entanto, o dia a dia é marcado pelo isolamento social e regional forçado. As primeiras perguntas dos/as estudantes foram: Onde estudam? Quem são os professores? E os médicos e agentes de saúde? O que fazem nos finais de semana?

A comunidade conta com uma escola de ensino infantil. Os profissionais da educação não são da comunidade e se deslocam cotidianamente. Mesma situação dos dois profissionais de saúde que assistem a comunidade. Eles são os únicos que podem, numa eventual emergência, prover qualquer tipo de ação de auxílio. Contudo, eles não ficam na comunidade em tempo integral e nem todos os dias da semana. Desse modo, na maior parte do tempo, os quilombolas do Boqueirão ficam desassistidos de seus direitos básicos. Não existe acesso a esportes ou lazer, ocorre, conforme relatos, algumas festividades coletivas, mas na maioria dos finais de semana existe a reunião de alguns jovens em pontos centrais da comunidade, muitas vezes com a presença de traficantes.

Mas, de longe isso representa o pior cenário para os/as moradores/as. A ausência do reconhecimento do grupo social e de um contato mais efetivo com as demais cidades e povoados da região causam um sentimento de maior frustração. Isso foi identificado quando chegamos ao Boqueirão, já que fomos recebidos com muita hospitalidade pelos moradores. Fazia meses que não chovia, a terra encontrava-se seca com a estiagem e não produzia quase nada, causando perda completa das plantações de feijão e de mandioca, as cisternas conseguidas por programas sociais estavam quase todas secas, muitas mulheres estavam grávidas e o risco de uma urgência para o parto com tão pouco acesso à saúde foi visto, animais domésticos convivendo com animais de abate, pareciam ser problemas muito menores. Eles gostariam de aulas, palestras, cursos, aula de capoeira, conversas, contato, respeito e sobretudo, reconhecimento.

Em texto publicado em 2015 denominado *Sociology and the theory of double consciousness*, a autora Karida Brown, revisando os trabalhos de W.E.B. Du Bois, um dos principais nomes do pensamento racial nos Estados Unidos, mostra que a teoria da Dupla Consciência – o negro só existe a partir da consciência do outro - ilumina um ponto que permanece sem tratamento pelos teóricos da Psicologia Social: os limites à comunicação e reconhecimento mútuo em condições de racialização. Segundo Brown (2015) Du Bois



argumenta que a linha de cor cria diferentes processos de autoformação entre grupos racializados.

Du Bois foi capaz de ver, a partir do desenvolvimento da Teoria da Dupla Consciência, o processo de autoformação que as teorias sociológicas do *self* não foram capazes de ver. Ele denominou o processo como “véu”. A noção de “véu” sugere que a pele mais escura dos negros é uma demarcação física da diferença da brancura. Depois, o “véu” sugere a falta de clareza dos brancos para ver os negros como “verdadeiros” cidadãos. E, por último, o “véu” refere-se à falta de clareza dos negros para se verem fora do que o mundo *branco* descreve e prescreve para eles.

A comunidade quilombola ao reivindicar respeito, o faz no mesmo sentido de qualquer outra comunidade. Isto é, o “eu” social emerge através da interação e do reconhecimento mútuo entre as pessoas e da internalização das imagens que os outros carregam de nós. Esse é o argumento das teorias sociológicas sobre o “eu”, cujo qual, mostra o resultado de processos sociais, construídos e reconstruídos através da interação social em andamento, como informam William James em seu trabalho *The Principles of Psychology*, no ano de 1890, e de vários trabalhos de George Herbert Mead. Desse modo, a ausência de reconhecimento tem um impacto devastador e, como diz James (1890), é um castigo diabólico alguém solto na sociedade e permanecer absolutamente despercebido por todos os seus membros.

No entanto, o objetivo da busca por respeito à comunidade do Boqueirão permanece fragmentada, no momento que existe um tipo de isolamento forjado na compreensão sobre a noção de coletividade, em especial, das coletividades submetidas ao racismo, como as comunidades quilombolas. A busca pela completude da noção de grupo quilombola é analisada pelo olhar da brancura – aquilo que Du Bois denomina de “véu” – impedindo a comunidade de existir, uma vez que, o mundo não comporta sujeitos de peles escuras.

Para George Mead (1964), a comunicação humana é mecanismo capaz de memorizar um conjunto de símbolos e, dessa forma, incorporar as posições do grupo ao qual pertence pela compreensão dos pontos de vistas simbolizados. A capacidade de comunicar através da simbolização é também, o que permite a expansão constante da sociedade e do reconhecimento. Juntos, comunicação e reconhecimento, referem-se às bases para a democracia, pois estabelecem os limites da aceitação dos direitos individuais em sociedade.

Mead e Du Bois tinham carreiras paralelas. Ambos eram estudantes de William James em Harvard e estudaram na Alemanha durante a década de 1890. No entanto, eles teorizaram o processo de autoformação de forma diferente.

Os teóricos clássicos do eu estavam conscientes dos efeitos negativos da falta de reconhecimento. Nenhum deles, entretanto, dedicou muita atenção às muitas pessoas que viviam sob o legado desses efeitos. A teoria da dupla consciência de DuBois busca preencher essa lacuna não resolvida na teorização



do *self*, e permite mostrar o conflito que afeta as percepções de relações entre sujeitos racializados e racializadores.

Quando a comunidade do Boqueirão limita a contestação pela igualdade material e o acesso aos direitos sociais mais básicos, e buscam no respeito e no reconhecimento um marcador satisfatório para o grupo, percebemos que, de um lado, a interação coletiva, ou sua ausência, refletem o fruto da apreensão reflexiva do conjunto de simbolismos adquiridos pela comunicação que garantem o senso coletivo e, destarte o sentido democrático de existência. Por outro lado, como os símbolos de apreensão são inexistentes de serem adquiridos no processo dialógico, uma vez que, sua consciência como sujeito é reflexo da existência de um outro “branco”, o isolamento se apresenta como forma limitadora de acesso a democracia. Isto é, a ausência de reconhecimento subjaz a expressão de morte no discurso clássico, contudo, a ausência de reconhecimento fruto da submissão à racialização impõe a inexistência daquele grupo como sujeitos.

Se essa repercussão perversa de isolamento poderia representar a extinção pela angústia e pelo desprezo, ele se mostra ressignificada por algum tipo de processo endógeno de organização coletiva. Dito de outra forma, os quilombolas possuem um perfil de sociabilidade aparentemente anestesiada pelos efeitos deletérios da exclusão social.

O Sr. Jovelino, atual presidente da associação de moradores da comunidade contava as histórias das famílias, das dificuldades, das brigas, das muitas mortes acometidas pela vida dura dos quilombolas. Comentava também da grande transformação que foi a chegada da energia elétrica no Programa Luz para Todos. Todas as narrativas orgulhosas que demonstravam menos satisfação pelos feitos do que pela prosa. A redenção via-se comprometida com o projeto histórico da ancestralidade das famílias.

Mesmo na relação religiosa, que marca sensivelmente a coesão coletiva, relembrando a noção de solidariedade durkheimiana (1999), foi possível identificar, pela curiosidade das questões dos/as alunos/as, a relação paradoxal da religião de matriz africana e do discurso cristão fervoroso de igrejas neopentecostais dentro da comunidade. Não existem pessoas de santo, mas várias portavam fios de contas do candomblé no pescoço. Uma negociação simbólica para o reconhecimento.

2. Resistência Quilombola como categoria sociológica

A organização coletiva dos quilombolas do Boqueirão revela um espírito adaptado para reagir e resistir. Os territórios remanescentes de Quilombos no Brasil constituem um fenômeno importante para compreensão da passagem da ordem escravista para uma ordem social competitiva. Clóvis Moura foi um dos pensadores afro-brasileiros que iniciaram os estudos



sobre Quilombos, problematizando seu efeito político na formação da ideia de sociedade brasileira. Ele argumentava, com razão, que os Quilombos constituíam um processo permanente de transformação social classificando como “quilombagem”. Contudo, essa argumentação vinha acompanhada de uma reação crítica a noção de Quilombos que manifestava a ideia de local de recriação cultural africana no Brasil. Longe de reagir à premissa, Moura (1988) via o limite imposto por essa manifestação, uma vez que, as distintas experiências se fechariam nas fronteiras de cada contexto, retirando seu aspecto político e transformador.

Clóvis Moura (1988) reconhecia que o legado da escravidão e a colonização no Brasil simbolizavam um conjunto violento de práticas racistas e aliava esse contexto à interpretação de que a realidade de africanos libertos e escravizados no Brasil era fruto de exploração capitalista, ressaltando a injusta distribuição de renda das riquezas promovidas pelo sistema de escravidão no Brasil. Destarte, os Quilombos vistos pela ótica da Quilombagem de Moura significava um processo permanente de luta de classes, o que pressupunha analiticamente a junção da clivagem raça e classe, identificando negro/trabalho como marcador central do debate sobre racismo no Brasil.

A sistematização da noção de Quilombagem foi estruturada no texto “Os Quilombos na dinâmica social do Brasil” publicado em 2001. Nesse trabalho Moura (2001) trata a quilombagem como processo permanente, abrangente e dinamizador social no Brasil. Por toda a trajetória intelectual do autor notamos o esforço de agregar a figura simbólica dos Quilombos como espaço agenciador da luta afro-brasileira contra o legado da escravidão. O texto “Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas” publicado em 1959, desfecho de um projeto de pesquisa iniciado em 1948, como informa Mário Medeiros, identifica nas rebeliões e revoltas da historiografia brasileira um processo de resistência negra.

Quando Clóvis Moura escreveu *Rebeliões da Senzala* (1959) ele já era um militante comunista conhecido, que procurava aliar reflexão marxista angulada pela questão racial, e identificava nos movimentos políticos contestatórios do século XVIII e XIX a deflagração de uma contradição entre o crescimento da produção econômica nacional e a distribuição e participação na renda oriunda desse crescimento. A ordenação jurídica que, de certa forma, moderava a relação escravista era controversa quanto ao formalismo do Direito da época, como confirma os textos de Joaquim Nabuco (2000) analisando o regime escravista. Tratava-se do que Moura denominou de peneiramento social amparado pela figura de um Estado espelhado em um conjunto de leis do regime de escravidão brasileiro. Os escravos recém-libertos não eram oficialmente reconhecidos como brasileiros, a partir do posterior reconhecimento, com as transformações ocorridas pelas pressões internacionais, eles não seriam amparados pelo direito de cidadania. Isto é, havia uma ordenação legal controversa e negligente da condição de cidadãos



àqueles/as cuja humanidade também era questionada.

Segundo, Moura (1988) o bloco de resistência insurge frente às contradições do regime escravista e mostrava que, escravos/as e ex-escravos/as constituíram um esforço permanente e contestatório de rebelião. A luta dessa camada rebelde gerou um clima de desalienação nos grupos resilientes às injustiças promovidas pela escravidão. O autor conclui que a rebeldia era, portanto, uma categoria sociológica dinâmica dentro daquele tipo de sociedade e servia não apenas para equacionar, mas dinamizar a realidade.

Há, de acordo com Clóvis Moura, um senso de rebeldia como instrumento sociológico que organiza a comunidade, próximo daquilo que Conceição Evaristo³ (2016) menciona em um de seus contos – “Nós combinamos de não morrer”. Isto é, Clóvis Moura argumenta que o grande marcador sociológico do quilombismo é a ideia de unidade de resistência. As comunidades nasceram da desgraça da escravidão, a existência delas pressupõe, portanto, apenas vida, não uma escolha de existência.

A estrutura colonial montada no Brasil gerou um ordenamento jurídico estatal racialmente referendado e consolidado. Uma desumanização jurídica das pessoas cujas características físicas hereditárias destoassem do padrão fenotípico europeu branco. A marca desse projeto é a invisibilidade das rebeliões escravas ou uma restrição do potencial transformador que elas realmente tiveram. Essa crítica que perpassa por todo trabalho de Clóvis Moura e fica destacado, quando verificamos, de acordo com os estudos de Rafael Sânzio (2011), que os territórios indígenas e Quilombolas no Brasil correspondem a parte significativa do território nacional. Falamos de uma luta direta com o setor mais conservador da formação econômica e social brasileira, uma vez que os ciclos econômicos de desenvolvimento nacional estiveram ligados aos grandes proprietários de terras.

O Estado da Bahia possui o maior número de territórios remanescentes de Quilombos do Brasil, com 718 territórios. Desse modo o Quilombo do Boqueirão integra um conjunto de assentamentos baianos que se encontram em constante luta pelo reconhecimento social de suas lutas e bandeiras. Destarte, a situação do quilombo do Boqueirão e sua marginalização não configuram equações sociais para serem resolvidas no tempo e espaço, mas, trata-se de um projeto nacional que iniciou na escravidão e se consolidou como ordenamento jurídico do Estado.

Se o contexto aparentemente estava sob controle para os quilombolas do Boqueirão o mesmo não acontecia com os 37 alunos/as e, muito menos para mim. A produção dos relatórios de campo mostrava isso. A perplexidade frente ao isolamento social cotidiano daquela comunidade teve bastante impacto, inclusive em alunos de povoados também muito empobrecidos. A

³ Conto de Conceição Evaristo denominado “A gente combinamos de não morrer”. Recentemente a autora retrabalha a expressão para a realidade violenta e de necropolítica brasileira: “Eles combinaram de nos matar, nós combinamos de não morrer”.



visão teórica dos Quilombos no Brasil ganhava um novo olhar a partir da realidade concreta dos quilombolas do Boqueirão.

3. Dupla perversidade da pandemia

Quando o pensador camaronês Achille Mbembe (2018) atualizou o conceito de biopoder de Michel Foucault (2005), identificando uma instrumentalização da existência de sujeitos negros/as a partir da gestão necropolítica da soberania política na sociedade contemporânea, as reações foram sobejamente clarividentes quando analisadas à luz da realidade do Estado brasileiro. Um elevado número de mortes de jovens negros nas comunidades marginalizadas das grandes, médias e pequenas cidades, promovidas pelo controle autoritário da polícia, fazia com que cada argumento utilizado por Mbembe fossem se encaixando em um macabro quebra-cabeças conduzido pelo ordenamento jurídico estatal.

A escolha de quem pode morrer e quem deve viver fica ainda mais alarmante no momento que esse Estado é submetido a um fenômeno de saúde pública, cuja necessidade de rápidas respostas não permitiam artimanhas de escamoteamento da sua realidade autoritária. Esse foi o contexto imposto pela COVID-19 cuja velocidade de contágio exponencia sua aparente baixa taxa de mortalidade, uma vez que, a doença se mostrou destruidora dos sistemas de saúde. A persistência de Mbembe (2018) na ideia de gestão necropolítica da vida dos descendentes de africanos deve-se a identificação de um devir negro do mundo a partir do crescimento de um Estado neoliberal destruidor de qualquer soberania política para sujeitos cuja história foi marcada pela desumanização.

A gestão necropolítica do Estado brasileiro impõe um afogamento de comunidades negras a partir do trato da COVID-19, para além da sua ausência histórica de reconhecimento. Um novo golpe excludente oprime comunidades carentes e comunidades negras. Agora, dois fenômenos históricos de opressão racial se impõem, em especial, para comunidades vulneráveis socialmente como o Quilombo do Boqueirão.

O primeiro fenômeno refere-se à incapacidade de reconhecimento social de comunidades cuja negrura da pele é marcador histórico de sua formação, devido a racialização dos processos simbólicos implodindo noções de efetivação da democracia. O segundo, refere-se à exposição perversa de gestão da vida pela necropolítica, cujo escopo, constrói um tipo de soberania política desautorizando o direito de “viver” ou de “fazer viver” para sociedades marcadas com características físicas hereditárias africanas.

Para Frantz Fanon (2008) trata-se do processo de racialização por que passam os agentes submetidos à submissão, uma vez que, a negação de sua humanidade garante a prosperidade do estrangulamento social e



a confirmação da sociedade desenhada pelo racismo estrutural. O olhar humano, para aqueles cuja existência não pode ser pensada senão no limite da própria ideia de humanidade, é, como objeto, um fenômeno de injustiça e de violência. Segundo Lewis Gordon (1997) no texto “*Existential Dynamics of Theorizing Black Invisibility*”, o pensamento fanoniano se condensa numa dialética entre o Eu e o Outro. Quando o “Outro” nega reconhecimento, a luta contra o racismo anti-negro se torna uma luta para entrar na dialética do Eu e do Outro.

O contexto pandêmico atual ressalta os processos de racialização e desumanização, ao passo que, coloca em prática a gestão necro da política. As comunidades quilombolas sofrem ausência de reconhecimento e se tornam descartáveis na administração do Estado sobre a COVID-19. Essa perversa dupla opressão exponencia o fenômeno de niilismo sustentado pela experimentação neoliberal que estamos atualmente submetidos pelo Estado Brasileiro.

Contudo, essa opressão perversa não configura a aniquilação da comunidade quilombola, uma vez que, o nascimento dos Quilombos não foi gestado na solidariedade, mas sim na tragédia da luta pela liberdade imposta pela escravidão. Ao termos contato, como fizemos a partir da realização da aula de campo no Quilombo do Boqueirão, o senso de indignação e quase súplica remete a pressuposição histórica da ideia de humano. Porém, a humanidade é narcisista e não comporta a noção de um outro fora de seu próprio reflexo. O olhar sobre quilombolas é o olhar de intelectuais colonizados tentando libertar os quilombolas, mas os libertadores colonizados falam, pensam e agem como os colonizadores.

As comunidades quilombolas no Brasil mostram um traço marcadamente de luta, pois essa é condição de sua existência. Mesmo em situações de extrema vulnerabilidade, como é caso da comunidade do Boqueirão, a busca sempre visa o reconhecimento social, e isso não é uma tarefa apenas, mas exatamente a missão na qual foi forjada a organização coletiva dos Quilombos. Historicamente esses quilombolas são deslegitimados pelo racismo estrutural. Agora com a pandemia, a deslegitimação se apresenta com a vida dos sujeitos no Quilombo como descartáveis pela gestão de morte.

Referências bibliográficas

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territorialidade quilombola: fotos & mapas**. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2011.

ITZIGSOHN, J., & BROWN, K. (2015). *Sociology and the theory of double consciousness: W. E. B. Du Bois's Phenomenology of Racialized Subjectivity*. **Du Bois Review: Social Science Research on Race**, London, Cambridge University



Press 12(2), 231-248. 04 September 2015

CAPONE, Stefania. How to be Black in Brazil, or the Paradox of Raciological Antiracist Struggles. In: **A contracorrente: Uma Revista de Estudos Latino Americanos**, NC State Humanities and Social Sciences v. 8, No. 3, p. 402-409. 2011.

DU BOIS, W. E. B. **The souls of black folk**. Chicago: A. C. McClurg & Co., 1903.

DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

EVARISTO, Conceição. **Olhos D'água**. Rio de Janeiro. Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

FANON, Frantz. **Pele negra máscaras brancas** (1951). Título original: "Peau noire, masques blancs". Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da Sociedade: curso no College de France** (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

GORDON, Lewis R. Existential Dynamics of Theorizing Black Invisibility. In: **Existence in Black: An Anthology of Black Existential Philosophy**. New York: Routledge, 1997.

_____. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Pele negra mascaras brancas** (1951). Título original: "Peau noire, masques blancs". Salvador: EDUFBA, 2008.

JAMES, William. **The Principles of Psychology**. Cambridge, MA: Harvard University Press – 1890.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MEAD, George H. **On Social Psychology**. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1964.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas**. São Paulo: Lech Livraria, 1988.

_____. A quilombagem como expressão de protesto radical. In: Clóvis Moura [org.], **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: Edufal, 2001.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. São Paulo: Publifolha, 2000.



SILVA, Mário Medeiros da. **Rebeliões da senzala:** quilombos, insurreições, guerrilhas. In: MOURA, Clóvis Steiger De Assis, São Paulo: Anita Garibaldi, 2014.

XIDIAS, Jason. **An Analysis of W.E.B Du Bois's The Souls of Black Folk.** Macat Library, 2017.

WADE, Peter. **Blackness and race mixture:** the dynamics of racial identity in Colombia. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1993.

Como citar este relato de pesquisa:

SILVEIRA, Denis Santos. Dupla perversidade do efeito Pandêmico sobre Comunidades Quilombolas. **Áskesis**, São Carlos - SP, v. 9, n. 1, p. 132-142, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.520>

Data de submissão do artigo: 19/06/2020

Data da decisão editorial: 30/01/2021