



Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 17 | Nº. 33 | Jul./Dez. de 2025

Wanessa Horrana Francisca da Silva

Universidade Federal da Paraíba / UFPB
profwanhist@gmail.com

A QUILOMBAGEM COMO RUPTURA EPISTÊMICA: invisibilização e silenciamento sobre as resistências/epistemologias negras no Brasil.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo evidenciar como a Quilombagem, conceito desenvolvido pelo intelectual negro Clóvis Moura, pode ser compreendido como um movimento teórico que permite novos significados para os estudos de uma nova historiografia da abolição. Essencial para repensar as teorias eurocêntricas e coloniais sobre o período, o conceito de Quilombagem ainda permanece sem grandes discussões e debates no âmbito acadêmico, refletindo hierarquias epistemológicas que limitam o reconhecimento de categorias elaboradas por intelectuais negros. Nesse sentido, a abordagem proposta também dialoga com os princípios da Lei 10.639/11.645, ao contribuir para a valorização de saberes e narrativas afro-brasileiras no campo da educação e da produção historiográfica. Além disso, busca-se refletir sobre a urgência de “enegrecer o currículo”, compreendendo o ensino de História como espaço de resistência e reexistência, no qual a Quilombagem se transforma em ferramenta epistêmica capaz de tensionar e transformar as bases coloniais do conhecimento escolar.

Palavras-chave: Quilombagem; Epistemologias Negras; Intelectuais Negros.

Quilombagem as an epistemic rupture: invisibility and silencing of Black resistances/epistemologies in Brazil.

ABSTRACT

This paper aims to demonstrate how Quilombagem, a concept developed by the Black intellectual Clóvis Moura, can be understood as a theoretical movement that offers new meanings for studies on a new historiography of abolition. Essential for rethinking Eurocentric and colonial theories about the period, the concept of Quilombagem remains largely undiscussed within academic circles, reflecting epistemological hierarchies that limit the recognition of categories developed by Black intellectuals. Furthermore, seeks to reflect on the urgency of “blackening the curriculum,” understanding the teaching of History as a space of resistance and re-existence, in which Quilombagem asserts itself as an epistemic tool capable of creating tension and transforming the colonial bases of school knowledge.

Keywords: Quilombagem; Black Epistemologies; Black Intellectuals.

Introdução

A construção narrativa da história brasileira sobre a escravidão e seus processos de resistência foram moldadas por uma perspectiva colonial e eurocêntrica, que restringiu a história da população negra ao papel de objeto e não de sujeito da história. Esse apagamento é resultado das escolhas metodológicas e epistemológicas da historiografia tradicional e reforça a exclusão da agência negra nos processos sociopolíticos e na constituição do Estado-nação e na formação da identidade nacional. A resistência à escravidão, reduzida ao discurso de revoltas esporádicas e ao mito da passividade, obscurece a complexidade das dinâmicas de enfrentamento ao regime escravagista. Diante disso, este artigo busca reafirmar a Quilombagem enquanto conceito central para a compreensão das dinâmicas de resistência ao longo do sistema escravista e suas continuidades e dinâmicas ao longo do processo histórico republicano. Além disso, busca-se problematizar a invisibilização de categorias teóricas formuladas por intelectuais negros, discutindo a necessidade de ampliar o reconhecimento dessas epistemologias no campo da história e do ensino de história. Portanto, dialoga-se com autores que tensionam as leituras hegemônicas da historiografia, inserindo as epistemologias negras no centro das reflexões teóricas.

Autor do conceito de Quilombagem, Clóvis Moura nasceu em Amarante, interior do Piauí em 1925, foi um intelectual negro engajado, interdisciplinar e extremamente preocupado com as condições e a realidade da população negra no Brasil, sociólogo, historiador e jornalista, poeta e militante se destacou por construir uma interpretação radicalmente antirracista e anticolonial da formação social brasileira. A vida intelectual e política de Moura esteve sempre entrelaçada, e sua militância no Partido Comunista Brasileiro, na década de 1940, foi decisiva para consolidar seu compromisso com uma práxis voltada à transformação social e à emancipação da população negra.

Sua produção teórica e literária é vasta e diversa, abrangendo desde a poesia em obras como *Espantalho na Feira* (1959) e *Argila da Memória* (1964) além das análises sociológicas e históricas que se tornaram referências fundamentais para compreender as relações raciais no Brasil. Com *Rebeliões da Senzala* (1959), Moura inaugura uma nova leitura da história da escravidão ao recolocar a população negra como sujeito da luta e da transformação

histórica, rompendo com a narrativa eurocêntrica e paternalista dominante. Nas décadas seguintes, ampliou sua reflexão em obras como *Sociologia do Negro Brasileiro* (1988), *História do Negro Brasileiro* (1989) e *Dialética do Brasil Negro* (1994), nas quais desenvolveu a categoria de **Quilombagem**, síntese teórico-metodológica que articula resistência, consciência e práxis.

O conceito de Quilombagem emerge como uma chave interpretativa para a reescrita da história negra no Brasil. Diferente das leituras que veem os quilombos como fenômenos isolados ou meros refúgios de escravizados fugidos, Moura, comprehende a categoria da Quilombagem como um processo histórico contínuo de resistência, que desafia a estrutura escravocrata e suas permanências no pós-abolição. Ao propor essa categoria, Moura desloca a resistência negra do campo da excepcionalidade para o centro da análise histórica, evidenciando a luta organizada da população negra como elemento fundamental para compreender a formação social brasileira.

Esse trabalho pretende analisar como Moura ao conceituar o processo da Quilombagem comprehende uma interpretação diferente dos paradigmas sobre a escravidão, questionando a centralidade das narrativas hegemônicas e evidenciando a insuficiência das categorias tradicionais para dar conta da experiência histórica da população negra. A ausência de conceitos e categorias sobre o processo de resistência negra não é apenas uma lacuna historiográfica, mas um projeto epistemológico que mantém a hierarquia racial no campo do conhecimento. Diante desse cenário, o artigo, além de demonstrar a Quilombagem enquanto fenômeno da mudança estrutural da escravidão e sua relevância para os estudos históricos e sociológicos, busca descolonizar o campo do saber, ao evidenciar a importância das epistemologias negras na reconstrução do cânone historiográfico e na práxis da educação básica.

POR UMA EPISTEMOLOGIA ENEGRECIDA

A discussão em torno do que se constitui uma Epistemologia Negra e se a mesma se caracteriza enquanto unidade teórica vem ganhando contorno e debates densos dentro dos circuitos acadêmicos, para tanto, é importante estabelecermos o que comprehendo enquanto epistemologia e o que proponho dentro da perspectiva da obra de Clóvis Moura. Epistemologia pode ser

compreendida como o campo do conhecimento responsável por refletir sobre a origem e os critérios de validade dos saberes produzidos. Ou seja, trata-se de um esforço para compreender como se constrói e o que é considerado conhecimento legítimo, quem é reconhecido como sujeito desse saber e quais formas de conhecimento são validadas pelas instituições acadêmicas.

Segundo Boaventura de Sousa Santos (2010), a epistemologia moderna se constituiu a partir de uma lógica abissal que separa o que é reconhecido como saber científico daquilo que é reduzido a não saber. É justamente contra essa hierarquia epistêmica que emergem as epistemologias negras (GONZALEZ, 1988; COLLINS, 2016; CARNEIRO, 2005), que propõem a descolonização dos modos de conhecer e afirmam as experiências históricas e culturais negras como fontes legítimas de produção de conhecimento

Nesse sentido, discutir Epistemologia Negra é questionar os fundamentos que sustentam a centralidade do pensamento eurocêntrico na produção de conhecimento e, ao mesmo tempo, afirmar os saberes produzidos por intelectuais negros e negras como referências teóricas e políticas válidas para compreender o mundo, especialmente as experiências da população negra. Partindo dessa compreensão, a proposta de uma Epistemologia Negra não se limita a inserir novos autores no campo do saber, mas a desafiar as estruturas que historicamente definiram o que é conhecimento legítimo. Intelectuais como Sueli Carneiro (2005), Lélia Gonzalez (1988) e Abdias do Nascimento (1980) propõem deslocamentos teóricos que questionam a centralidade eurocêntrica na produção do saber, reivindicando a legitimidade dos conhecimentos oriundos das experiências afro-brasileiras e das lutas antirracistas, que não apenas ampliam o campo da epistemologia, mas o reconfiguram a partir da centralidade do sujeito negro como produtor de saber e agente histórico.

É nesse contexto que a obra de Clóvis Moura ganha centralidade, ao propor categorias analíticas próprias, como a Quilombagem, que deslocam a população negra da posição de objeto passivo da história para a condição de sujeito ativo na construção da sociedade brasileira. Moura não apenas denuncia o silenciamento das experiências negras na historiografia, mas elabora um pensamento enegrecido que confronta os paradigmas eurocêntricos e revela a potência política e epistemológica da resistência negra. Sua produção intelectual

se insere, portanto, no horizonte de uma epistemologia insurgente que reivindica outras formas de pensar, narrar e ensinar a história.

O reconhecimento da existência de uma tradição negra de pensamento, historicamente marginalizada na academia é fundamental para compreender tanto os limites quanto as possibilidades de ruptura no campo do conhecimento, apesar de se apresentar como espaço de produção científica e liberdade crítica, a academia também opera como território de exclusão, silenciamento e epistemicídio (Kilomba, 2010). Nesse contexto, o pensamento negro emerge como instrumento de resistência, reposicionamento e reinterpretação, ao oferecer categorias, narrativas e referências que rompem com a centralidade eurocêntrica do saber. Tal tradição, ainda que muitas vezes ignorada nos currículos brasileiros é basilar para a construção de teorias como o Pós-Colonialismo e o Decolonialismo, cujas raízes estão profundamente ancoradas na obra de autores negros como Aimé Césaire, Frantz Fanon, W.E.B. Du Bois e tantos outros.

Sem utilizar precisamente o termo “colonialidade”, já era possível encontrarmos a ideia que gira em torno desse conceito em toda a tradição do pensamento negro. A título de exemplo, podemos encontrar contemporaneamente essa ideia em autores e autoras tais como W. E. B. Du Bois, Oliver Cox, Frantz Fanon, Cedric Robinson, Aimé Césaire, Eric Williams, Angela Davis, Zora Neale Huston, bell hooks etc. (Bernardino-Costa e Grosfoguel, 2016, p. 17).

Nesse sentido, a perspectiva eurocêntrica de produção de conhecimento já não pode mais ser tratada como a única via legítima para se compreender o mundo. A própria ideia de que há apenas uma racionalidade universal e desvinculada das experiências concretas dos povos vem sendo questionada. “toda experiência social produz e reproduz conhecimento, e ao fazê-lo, pressupõe uma ou várias epistemologias” (Santos; Menezes, 2010, p. 15). Ou seja, não há neutralidade na produção de saberes, toda epistemologia está enraizada em contextos sociais, históricos e culturais específicos.

A história enquanto produção de conhecimento científico não se reduz à linearidade de uma narrativa escrita, mas se constitui por meio de escolhas teóricas, metodológicas e políticas que definem o que será reconhecido como saber legítimo. Como aponta Edward P. Thompson (1981), o trabalho historiográfico exige rigor na análise das fontes e compromisso com a

recuperação da experiência histórica de sujeitos subalternizados, a partir de suas práticas, contradições e lutas concretas.

Mas é justamente nesse processo de construção que também se produzem esquecimentos. Luiz Rufino, o pedagogo das encruzilhadas nos lembra que a história enquanto práxis, pode ser também um lugar de silenciamentos, pois define o que merece ser lembrado e, com isso, quem pode ser esquecido (Rufino, 2017). Esses vazios não são naturais, são produzidos, escolhidos e estrategicamente mantidos.

Esse silenciamento e esquecimentos apontados por Rufino, foram debatidos por Nilma Lino Gomes, em *O movimento negro educador* (2017), para falar sobre essa pedagogia das ausências e das emergências e da necessidade e possibilidade de novas epistemologias e práticas educacionais. Torna necessário contribuir com o enfrentamento daquilo que Ângela Figueiredo e Ramon Grosfoguel (2007) chamam de “política do esquecimento”, processo pelo qual opera como mecanismo sistemático de apagamento das contribuições de intelectuais negros e negras no campo do conhecimento.

Dessa maneira, busco inserir no campo do debate historiográfico como o conceito de Quilombagem opera na obra mouriana, não apenas para caracterizá-lo mas para conduzir e fomentar a possibilidade de fazer aquilo que Nilma Lino Gomes diz sobre o currículo, “processo de descolonização dos conhecimentos e, consequentemente, dos currículos educacionais”. (Gomes, 2019).

A QUILOMBAGEM COMO OPÇÃO EPISTEMOLÓGICA

Assumir a Quilombagem como opção epistemológica é reconhecer o quilombo não apenas como expressão territorial de fuga do cativeiro, mas como uma escolha política, teórica e existencial de insurgência contra a colonialidade do saber (Quijano, 2005). Em diálogo com a noção de *reexistência* (Sousa, 2009; 2011), a Quilombagem se projeta como prática de sobrevivência e reinvenção diante de um projeto histórico de apagamento e silenciamento dos saberes negros. Clóvis Moura, ao elaborar essa categoria, inscreve a experiência negra como produtora de conhecimento, de história e de crítica radical ao sistema escravista-capitalista que forjou as bases da formação social brasileira. Para Moura (2001) a história oficial negligenciou as formas autônomas

de organização negra, apagando seu protagonismo político em prol de uma narrativa de passividade. Frente a isso, a Quilombagem se apresenta como ruptura epistêmica, reordena o campo do conhecimento ao recentrar sujeitos historicamente alijados das genealogias hegemônicas do saber.

Ainda que este texto não se proponha a esgotar as definições e complexidades que envolvem o conceito de Quilombagem, seja por limites de tempo, espaço ou por diálogos que ainda precisam ser aprofundados, é necessário apresentar como Clóvis Moura elabora essa categoria a partir da sua reflexão sócio-histórica sobre a realidade brasileira, que inicia ainda na dinâmica do sistema escravista, o que ele vai chamar de negação do sistema escravista.

Moura entende que o processo que a população negra escravizada inicia a negação do sistema escravista é gradual, mas não submissa, como alguns teóricos costumavam descrever, ele desloca-o de objeto que antes era caracterizado como ser patológico, inexpressivo, incapaz de subverter a ordem, a um sujeito que, embora tenha passado por processos de tomadas de consciência progressiva, ou seja, a recusa individual é o primeiro estágio, mas é no coletivo que se tem a radicalização, a negação sistêmica da escravidão. Portanto, o sujeito passa de escravo a quilombola consciente, e isso marca a emergência de uma nova subjetividade: **um ser social insurgente. O quilombo opera como uma ruptura desse sistema, ele nega a estrutura escravista em todos os níveis, seja econômico, político, simbólico e cultural. Penso aqui que o quilombo é um mundo dentro de um mundo, ou seja, um lugar onde o escravizado torna-se/se sente de fato sujeito, humano, dono de si, é para ele um “contra-mundo”, um espaço alternativo de experiência de liberdade concreta**, onde a divisão do trabalho, os vínculos comunitários e os valores são completamente distintos daqueles impostos pela lógica colonial. A experiência do trabalho livre agora em contraponto ao trabalho compulsório é um símbolo do fenômeno da Quilombagem, isso mostra que a Quilombagem não apenas resiste, ela antecipa, ela é uma projeção de futuro dentro do presente escravocrata, uma “sociedade por vir” que já existe nas brechas da opressão.

É importante a compreensão de que a Quilombagem enquanto categoria teórica pensada e descrita por Clóvis Moura possui um longo percurso em sua obra, sua gênese está em *Rebeliões da Senzala* (1959), onde o autor já esboça a leitura dos quilombos como formas de resistência coletiva organizadas, que

vão além do mero refúgio ou da fuga. Com o tempo, essa percepção se consolida, e Moura passa a utilizar o termo Quilombagem como síntese de um processo histórico permanente de resistência negra no Brasil, marcado por rupturas político-sociais, reorganização autônoma e produção de outros modos de vida e de saber (MOURA, 1959; 1981; 1993; 2010).

Moura entende também que o quilombo tem uma geografia política, pois, ainda que informal, ele delimita territórios de liberdade e resistência, não é apenas simbólico, é histórico é movimento, é processo, é continuação, ele evidencia a sua **função ideológica, étnica, produtiva e política**, é ali que se instaura uma outra ordem possível, um modus operandi fora da lógica da colonialidade. A Quilombagem, portanto, demarca uma ruptura fundamentada na vivência da negação do sistema colonial, no combate da opressão e na construção autônoma de um “novo mundo”. Algumas dessas reflexões mourianas se coadunam ao que Beatriz Nascimento (2018) vai descrever sobre os quilombos, ao propor o conceito de **Paz Quilombola**, elaborado a partir de suas pesquisas de campo e reflexões sobre as comunidades quilombolas contemporâneos. Para Nascimento (2018), o quilombo não é apenas um espaço de enfrentamento bélico ou resistência armada, mas um **território de produção de vida**, de cuidado e de continuidade histórica. A “paz” quilombola, nesse sentido, representa o auge da autonomia e da liberdade, o momento em que a comunidade negra se organiza política, produtiva e espiritualmente fora das lógicas coloniais. Como afirma a autora, “a guerra é a exceção da vida no quilombo e é na paz que esse modelo de estrutura social se perpetua como história do Brasil e do negro dentro dela” (NASCIMENTO, 2018, p. 137).

No momento em que ainda não se havia falado de movimento abolicionista, a Quilombagem rompe com um processo de um sistema pautado pela dominação, e escancara a luta de classe e raça que foi forjando o sistema embrionário brasileiro, ditando e estruturando as dinâmicas sociais ao longo do processo histórico de construção de uma nação.

A sua dinâmica expressava a contradição fundamental da época, isto é, aquela que existia entre os escravos e os seus senhores e aparecia, em consequência disso, em todas as áreas e épocas em que o sistema de produção escravista foi estabelecido. A quilombagem é um movimento emancipacionista que antecede, em muito, o movimento liberal abolicionista; ela tem caráter mais radical, sem nenhum elemento de mediação entre seu comportamento dinâmico e os interesses da classe senhorial. (Moura, 1992, p 22).

Ou seja, a luta do povo negro em busca do reconhecimento da sua dignidade humana, emancipação e manter-se vivo que determina paulatinamente o desgaste do sistema escravista. Aqui podemos verificar que a população negra esteve presente em todos os movimentos de mudanças sociais e políticas que aconteceram, seja na colônia, no império ou na república, através das revoltas, insurreições ou guerrilhas, nas revoltas da independência, lutando hora pelos portugueses, outra pelos holandeses, mas buscando uma cidadania que ainda era negada, lutou nos mais diversos movimentos político-social, por moradia, por habitação, por educação. (Gonzalez; Hasenbalg, 1982).

Aqui faço um movimento de destacar a importância de lembrarmos que a historiografia marca o processo de construção de uma consciência histórica e com isso muitas vezes de um apagamento sistemático da participação da própria população negra na sua emancipação, por ora delegando a Princesa Isabel a esse ato “benevolente” com os negros, ou até mesmo, atribuindo sempre ao movimento abolicionista o prestígio de tamanha façanha, “não foi nem obra dos escravos, nem graça de princesa” (ALONSO, 2015, p.17).

Ou seja, a crítica elaborada por Moura confronta uma corrente historiográfica consolidada sobre o processo de formação nacional e a história da população negra até aquele momento, como por exemplo, ele se insurge, contra a leitura conciliadora de Gilberto Freyre (*Casa-Grande & Senzala*, 1933), cuja ênfase na “harmonia das raças” e na suposta flexibilidade da escravidão contribuiu para a consolidação do mito da democracia racial. Moura também questiona a historiografia liberal de Sérgio Buarque de Holanda (*Raízes do Brasil*, 1936), que ignora as estruturas raciais como fundantes do Estado brasileiro. Além disso, se contrapõe à perspectiva estruturalista-econômica de Celso Furtado (*Formação Econômica do Brasil*, 1959), por reduzir a escravidão à lógica do modo de produção, apagando as dimensões de violência e resistência que a caracterizaram. Contra essas correntes, Moura propõe uma leitura materialista e radicalmente crítica, que coloca a luta e a resistência dos negros sintetizadas na categoria de Quilombagem no centro da análise histórica, rompendo com os paradigmas eurocêntricos e com o silêncio metodológico da historiografia tradicional.

É importante frisar que essa crítica não significa desmerecer a relevância das obras de autores como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda ou Celso

Furtado no processo de construção da historiografia brasileira. Cada um, a seu modo, ofereceu interpretações fundamentais sobre a formação social, política e econômica do país, contribuindo para a compreensão de estruturas duradouras que moldam o Brasil moderno. No entanto, a proposta metodológica de Clóvis Moura parte de outro ponto de enunciação, ao colocar a resistência negra como eixo analítico, ele inaugura uma nova dinâmica interpretativa que evidencia suas limitações no que tange à centralidade da questão racial.

Trata-se, portanto, de um painel insurgente e propositivo, que tensiona os marcos historiográficos dominantes e propõe uma leitura que reconhece os sujeitos negros como produtores de história, e não apenas como objetos de análise. Com isso, Moura amplia o campo da historiografia brasileira ao integrar outras experiências e epistemologias, sem desconsiderar a densidade teórica das leituras “clássicas”, mas sim propondo novos caminhos para a compreensão do processo histórico nacional.

As tentativas de apagamento e silenciamento da memória da escravidão e do pós-abolição, especialmente quando a população negra é apresentada como sujeito histórico e protagonista de atos revolucionários, constituem uma estratégia bem articulada por aqueles que constroem e se beneficiam das narrativas dominantes. Essas narrativas buscam sistematicamente reconfigurar o passado, ocultando resistências e subjetividades negras. Esse processo dá origem ao que Halbwachs (2004) denomina “quadros sociais”, isto é, formas coletivamente construídas de enquadrar o passado. Para o autor, “é na sociedade que o homem adquire as lembranças, que as recorda, as reconhece e as localiza” (HALBWACHS, 2004, p. 38), de modo que a lembrança individual está sempre subordinada às estruturas coletivas que determinam o que pode ou não ser lembrado. Assim, os “quadros sociais” operam como molduras simbólicas e institucionais, a exemplo das escolas, da historiografia e dos monumentos, que orientam a memória coletiva na reconstrução do passado, naturalizando determinadas versões e promovendo o esquecimento de outras. Como observa o autor, “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva” (HALBWACHS, 2004, p. 51), o que significa que os apagamentos da memória da escravidão não são neutros, mas efeitos de disputas políticas e epistêmicas.

Assim, a exclusão da centralidade negra na história da escravidão não é fruto do acaso, mas resultado de um enquadramento seletivo da memória coletiva, que se reproduz inclusive nos discursos. Ou seja, como aponta (Harding, 1996), todo conhecimento é produzido dentro de um contexto específico, carregando consigo uma perspectiva situada que reflete interesses, experiências e posições sociais determinadas. Nessa perspectiva, o saber não pode ser considerado neutro, ele tem intenção e cabe aos sujeitos sociais e históricos compreender essas sinuosidades e interpretar a quem esse saber está a serviço.

Então, justamente quando eu me apoio na historiografia, na tentativa de uma crítica da historiografia, do que se estabeleceu ser História do Brasil, é justamente por isso, porque para nós não significa, a questão econômica não é o grande drama, apesar de ser um grande drama, o grande drama é justamente o reconhecimento da pessoa, do homem negro que nunca foi reconhecido no Brasil (Nascimento, 2018, p.136).

Dessa forma, ao assumirmos a Quilombagem como opção epistemológica, estamos reivindicando um modo de produção de conhecimento que parte de experiências situadas, historicamente marcadas pela exclusão e pela resistência. Como aponta (Ribeiro, 2017), o *lugar de fala* não se trata de uma hierarquia entre vozes, mas da necessidade de reconhecer que todas as formas de enunciação são atravessadas por posições sociais específicas. Essa perspectiva dialoga com o pensamento de (Collins, 2016), que defende uma epistemologia do ponto de vista, ou seja, de um lugar situado, enfatizando que os saberes produzidos a partir das margens, que carregam potencial crítico ao desafiar as verdades universais impostas por epistemologias dominantes. (hooks, 2019) também destaca que o ato de falar a partir das margens é, em si, um gesto político e epistêmico de resistência, que rompe com a lógica do silenciamento estrutural. (Almeida, 2019), ao discutir o racismo enquanto estrutura, contribui para essa reflexão ao evidenciar como os sujeitos racializados produzem conhecimentos que emergem das fraturas do sistema e das experiências concretas de exclusão. Esses saberes não apenas denunciam a desigualdade epistêmica, mas propõem outras formas de pensar e organizar o mundo.

Assim, a Quilombagem, compreendida como movimento histórico de insurgência e reexistência negra, constitui-se também como uma matriz de

pensamento e um projeto epistêmico. Ao nos movermos em direção a uma epistemologia da Quilombagem, recusamos a neutralidade ilusória do saber hegemônico e afirmamos a centralidade da experiência negra como fundamento legítimo da produção de conhecimento. Trata-se, portanto, de uma escolha teórica e política.

A proposta de compreender a Quilombagem como uma epistemologia negra não surge isoladamente, mas se inscreve em um campo mais amplo de elaboração teórica e política produzido por intelectuais que tensionam a historiografia tradicional. Clóvis Moura, ao elaborar a categoria, oferece uma chave de leitura que rompe com interpretações conciliatórias do passado escravista, propondo uma análise centrada na resistência contínua da população negra (MOURA, 1981;1993; 2010). Essa perspectiva dialoga com outros intelectuais presentes no pensamento brasileiro, tanto com o **quilombismo**, de Abdias Nascimento (1980), que entende o quilombo como uma base política e civilizatória de organização coletiva negra, como também **Beatriz Nascimento** (1985), que insiste na centralidade do quilombo como um espaço de continuidade histórica e cultural, uma espécie de “contra-esfera” onde se forjam experiências autônomas de humanidade negra frente à violência colonial.

Tais contribuições se somam aos debates mais recentes que buscam deslocar a produção de conhecimento para perspectivas forjadas nas experiências de opressão e resistência, como apontam, com ênfases distintas, autores como **Sidney Chalhoub** (2011), ao destacar as dimensões estruturantes da escravidão. Assim, a Quilombagem não é apenas uma categoria isolada, mas parte de um esforço coletivo de elaboração de uma epistemologia comprometida com a centralidade da experiência negra na história do Brasil.

EPISTEMOLOGIAS NEGRAS E A URGÊNCIA DE UM CURRÍCULO ANTIRRACISTA

“Se quisermos responder às expectativas de nossos povos, é preciso buscar em outro lugar que não a Europa” (FANON, 2022, p. 327)

As disputas em torno das memórias e das narrativas sobre o passado não se restringem ao debate acadêmico, mas se materializa também nas salas de aula, nos livros didáticos e nos currículos escolares. O ensino de história no

Brasil ainda hoje em larga medida, mantém-se ancorado em uma perspectiva eurocentrada, as divisões temporárias, a forma que o conteúdo precisa ser ensinado, corresponde a uma centralidade dos eventos europeus como norteador do campo e tempo histórico.

O currículo revela as nossas escolhas, nossos caminhos, nossas concepções e nossos modos de dar sentido. Pode ser considerada também a organização daquilo que elencamos como essencial e necessário para a formação discente. [...]. Nessa direção, as teorias dominantes de determinada época incidem diretamente sobre como um currículo será ou não concebido (Euclides e Silva, 2024, p. 121.)

É só com uma virada epistemológica que vai acontecer ali com o processo de independência das diversas nações africanas e asiáticas ao longo do século XX, particularmente a partir das décadas de 1950 a 1970, que passaram a situar o mundo em uma era dita “pós-colonial” (BHABHA, 1999; SAID, 2001; HALL, 2003). No entanto, embora o colonialismo em sua forma clássica tenha sido formalmente superado, autores do pensamento latino-americano, como Aníbal Quijano (2005), argumentam que suas estruturas fundamentais, especialmente no plano epistêmico, seguem operando nas sociedades contemporâneas. A colonialidade do saber, do poder e do ser continua a moldar imaginários, práticas institucionais e currículos escolares, revelando que a superação do colonialismo político não significou necessariamente a superação da lógica colonial na produção e transmissão de conhecimentos.

A constituição do pensamento moderno ocidental criou um imaginário epistêmico hegemônico que operou historicamente como mecanismo de subalternização e apagamento de outros modos de conhecer. Dussel (1995; 2009) e Walter Mignolo (2003), denuncia como a modernidade eurocentrada instituiu um padrão de racionalidade que se apresenta como universal, mas que se baseia na experiência histórica, social e cultural de um sujeito particular: o homem branco, europeu, heterossexual e burguês.

Para que a construção de um currículo se apresente como uma alternativa à homogeneização do saber, a implementação da Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que alterou a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional), instituindo a obrigatoriedade da temática *História e Cultura Afro-brasileira* no currículo oficial da rede de ensino, mais do que uma exigência legal, trata-se de um instrumento político e epistêmico de

reorientação do conhecimento escolar, que reconhece o protagonismo da população negra na constituição do Brasil. Sueli Carneiro (2005) adverte que a educação brasileira, ao reproduzir o mito da democracia racial e a ideia de neutralidade do conhecimento, perpetua o que ela denomina *epistemicídio* o assassinato simbólico das formas de saber e existir negras. A efetivação da Lei nº 10.639/2003, portanto, implica enfrentar o racismo institucional que estrutura o sistema educacional, deslocando o currículo de uma posição monocultural para uma perspectiva pluripestêmica e antirracista.

É justamente nesse ponto que a categoria de Quilombagem, ganha potência teórica ao afirmar experiências históricas negras de resistência como formas legítimas e autônomas de conhecimento, ela rompe com a lógica universalizante da epistemologia colonial e propõe uma interpretação do Brasil, radicalmente anticolonial. A Quilombagem nesse sentido, opera como um "locus de enunciação insurgente", que desestabiliza o paradigma epistêmico moderno e oferece subsídios para pensar um currículo descolonizado e comprometido com uma pedagogia antirracista.

A ausência ou a superficialidade com que se tratam as contribuições da população negra no ensino básico não pode ser compreendida apenas como falha ou omissão, mas como parte de uma lógica estrutural que hierarquiza saberes e silencia determinadas experiências. Como afirma Silvio Almeida (2019), o racismo opera como uma estrutura que organiza instituições, discursos e práticas, e isso se reflete de maneira contundente na forma como o conhecimento é produzido, validado e ensinado. A escola, enquanto espaço de reprodução e construção de saberes, é atravessada por essas dinâmicas. Ou seja, o currículo escolar não pode ser compreendido como uma estrutura neutra ou apenas técnica, mas como um dispositivo que atualiza e reproduz a centralidade da experiência eurocêntrica na constituição dos saberes. Como aponta Fanon (2008), essa centralidade não é apenas um dado histórico, mas um obstáculo epistemológico que impede a construção de um pensamento emancipador.

A escola enquanto fronteira colonial (Fanon, 2005), atua na manutenção de um modelo de conhecimento disciplinador e excludente, que marginaliza e silencia as experiências e os saberes produzidos por sujeitos racializados. Assim, a descolonização do currículo escolar é uma ação política-pedagógica

necessária para romper com a “tradição” que reforça o epistemicídio (Carneiro, 2005) e para possibilitar a inserção de outros referenciais teóricos e epistemológicos, sobretudo os produzidos por intelectuais preocupados com uma perspectiva que dialogue com as experiências onde os sujeitos negros sejam protagonistas das suas ações e não mais como meros coadjuvantes subalternizados na formação da identidade nacional.

No campo educacional, a persistência dessa lógica eurocentrada se manifesta na estrutura curricular das escolas, que ainda privilegia uma narrativa única e excludente sobre a formação do Brasil, precisamos favorecer uma circularidade de saberes, como propõe Catherine Walsh (2009), em que diferentes epistemologias coexistam em diálogo, tensão e reconhecimento mútuo. Como aponta Nilma Lino Gomes (2017), a ausência de intelectuais negros nos currículos escolares é reflexo direto do epistemicídio promovido pela modernidade colonial, o que reitera uma estrutura de ensino que invisibiliza as contribuições e lutas da população negra na constituição do país.

A superação dessa lógica exige, portanto, um redirecionamento curricular comprometido com a valorização dos saberes afro-brasileiros e com a construção de uma educação antirracista. A promulgação da Lei 10.639/03 e suas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais representou um marco legal importante nesse processo. No entanto, como demonstram autores como Silva (2021) e Cavalleiro (2020), a implementação da lei encontra inúmeros obstáculos, que vão desde a formação docente até a escassez de materiais didáticos produzidos a partir de epistemologias negras.

A efetivação da Lei 10.639/03 e 11.645/08, nesse contexto, é mais do que a introdução pontual de conteúdos sobre a história e cultura afro-brasileira e indígena, mas um chamado à reorganização das bases epistemológicas que sustentam o ensino de história e, por extensão, todo o currículo escolar, é uma tentativa ainda que dificultosa de combater o pacto da branquitude (Bento, 2021). O que se espera de uma educação antirracista é que se possa promover uma produção de mudanças culturais dentro dessa lógica do racismo estrutural que a sociedade brasileira vive (Almeida, 2019).

É importante destacarmos a continuidade histórica da luta do movimento negro nas políticas educacionais brasileiras, se hoje temos a lei 10.639, 11.645,

sistema de cotas sociais e raciais, devemos agradecer ao movimento negro educador, como bem aponta Nilma Lino Gomes (2017).

Uma coisa é certa: se não fosse a luta do Movimento Negro, nas suas mais diversas formas de expressão e de organização – com todas as tensões, os desafios e os limites – muito do que o Brasil sabe atualmente sobre a questão racial e africana, não teria acontecido. E muito do que hoje se produz sobre a temática racial e africana, em uma perspectiva crítica e emancipatória, não teria sido construído. E nem as políticas de promoção de igualdade racial teriam sido construídas e implementadas (Gomes, 2017, p. 18).

Nesse sentido, aqui proponho uma intenção de novos caminhos que apontem para uma perspectiva que direcione a continuidade dessas lutas históricas no campo da educação, tensionando a possibilidade de mudança efetiva de um currículo que dialogue com a realidade brasileira, essa construída com opressão de gênero, raça e classe, religião, dentre outras. Nessa direção, o desenvolvimento de uma educação de caráter antirracista, perpassa por essa descolonização do pensamento e do currículo, a qual se faz também por inúmeras práticas políticas pedagógicas que se insere na necessidade dos sujeitos e não em uma educação engessada e bancária. É importante preservarmos a diversidade do conhecimento, ou então ficaremos no eterno caleidoscópio de assuntos eurocentrados.

Deste modo, é imprescindível reconhecer que a transformação do currículo e da prática pedagógica não deve se limitar em propostas superficiais de inclusão de conteúdos, mas exige um movimento epistemológico profundo, capaz de tensionar e desestabilizar a lógica hierarquizante que por séculos estruturou a escola brasileira como espaço de reprodução do colonialismo, do racismo e das desigualdades sociais. Como afirma Walsh (2009, p. 25), “descolonizar implica não apenas mudar o conteúdo, mas sobretudo desestabilizar as estruturas de poder-saber-ser que sustentam a colonialidade”. Apenas dessa maneira poderemos vislumbrar uma mudança estrutural nos currículos educacionais brasileiros, não apenas aqueles submetidos ao ensino básico, mas também ao ensino superior, que, embora seja um lugar que tem em sua diretriz a diversidade e pluralidade de conhecimento, ainda carrega em si o que podemos chamar de racismo institucional, reverberando na prática docente e nas escolhas da bibliografia a ser utilizada.

Portanto, é necessário “ampliar o cânone epistemológico” (Santos, 2010, p. 40), para que a escola e a universidade se tornem um território fecundo de diálogo, onde diferentes epistemologias possam coexistir, interagir e enriquecer-se mutuamente, contribuindo, assim, para uma educação verdadeiramente emancipadora e antirracista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Quando Sojourner Truth¹ proferiu sua emblemática fala na Convenção dos Direitos da Mulher em Akron, em Ohio nos Estados Unidos, em 1851, ela não apenas lutou para ser reconhecida como mulher, mas também para falar de opressão, de racismo. Assim como Sojourner, eu pergunto, e esses intelectuais negros, não são intelectuais? Suas teses e suas escolhas epistemológicas não são válidas? É importante percorrermos o caminho em busca da consolidação de um epistemologia não-branca ou eurocêntrica, uma epistemologia que seja capaz de dialogar com a realidade e a singularidade da história negra e não-branca do Brasil, assim como fez Clóvis Moura, Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento e tantos outros intelectuais que construíram suas teses a partir não apenas de pertencimento, mas de repertório teórico e fontes.

Ao elaborar o conceito de Quilombagem, Clóvis Moura vislumbra a potência das experiências negras como formas contínuas de resistência e organização social, ele demonstra que houve uma alternativa ao modelo “civilizatório” ocidental e colonial que estava posto ali.

Dito isso, podemos também vislumbrar uma alternativa de mudança na elaboração das escolhas políticas dos currículos acadêmicos e escolares, transformando a narrativa que reduz a história do povo negro à escravização e à marginalização. Neste sentido, a presença das epistemologias negras e a valorização dos intelectuais negros, constituem estratégias fundamentais para essas mudanças, que deve ser estrutural e não mais “faz de conta”, o rigor da aplicabilidade da lei precisa ser efetuado, só assim será possível possibilitar a

Sojourner Truth (1797–1883) foi uma abolicionista e ativista pelos direitos civis e das mulheres negras nos Estados Unidos. Em 1851, durante a Convenção dos Direitos da Mulher em Akron, Ohio (EUA), proferiu o discurso “*Ain’t I a Woman?*”, que se tornou símbolo da luta interseccional contra o racismo e o sexismo. A escritora bell hooks homenageou essa fala ao intitular seu primeiro livro como *Ain’t I a Woman? Black Women and Feminism*, obra central do feminismo negro contemporâneo.

construção de narrativas e consciência histórica que condiz com a realidade da população brasileira e sobretudo da população negra dentro do processo sócio-histórico contemporâneo.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019.
- ALONSO, Angela. *Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-1888)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFOGUEL, Ramón. *Decolonialidade e perspectiva negra. Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, p. 15-24, 2016.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.
- BRASIL. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003.** Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificando as diretrizes e bases da educação nacional para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”. *Diário Oficial da União: seção 1*, Brasília, DF, 10 jan. 2003.
- BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.
- CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser: o conceito de epistemicídio*. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CAVALLEIRO, Eliane. Entrevista com Eliane Cavalleiro. Entrevista concedida a Luciana de Oliveira Dias. *Revista Humanidades e Inovação*, Palmas, v. 7, n. 25, 2020.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Trad. Aníbal Fernandes. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DU BOIS, William Edward Burghardt. *As almas do povo negro*. Veneta, 2021.

DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1995.

DUSSEL, Enrique. *Política da libertação: história mundial e crítica*. São Paulo: Paulus, 2009.

EUCLIDES, Maria Simone; SILVA, Joselina da. *Autoetnografia negra feminista: epistemologias e subjetividades para um currículo antirracista*. Série-Estudos, v. 29, n. 67, p. 121-136, 2024.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008 [1952].

FANON, Frantz. *Educação e cultura nacional*. In: _____. *Sociologia da colonização*. Lisboa: Presença, 2005.

FIGUEIREDO, Ângela; GROSFOGUEL, Ramón. *Racismo à brasileira: uma abordagem a partir da perspectiva decolonial*. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 22, n. 3, p. 725–746, 2007.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2003.

FURTADO, Celso. *Formação econômica do Brasil*. Companhia das Letras, 2020.

GOMES, Nilma Lino. *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes, 2017.

GOMES, Nilma Lino. *A contribuição do Movimento Negro nas políticas educacionais brasileiras*. In: SILVA, Petronilha Beatriz G. da; GOMES, Nilma

Lino (org.). *Educação e relações étnico-raciais no Brasil*. Brasília: MEC/SECADI, 2019.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019 [1988].

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

HALBWACHS, Maurice. *Los marcos sociales de la memoria*. Anthropos Editorial, 2004.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HARDING, Sandra. *Ciencia y feminismo*. Madrid: Morata, 1996.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo, José Olympio. 1936.

hooks, bell. *Ain't I a woman? Black women and feminism*. Boston: South End Press, 1981.

hooks, bell. *Anseios: raça, gênero e políticas culturais*. Trad. Ana Luiza de Oliveira e Liane Schneider. São Paulo: Elefante, 2019

KIOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019 [2010].

MIGNOLO, Walter. *A ideia de América Latina*. São Paulo: UNESP, 2005 [2003].

MOURA, Clóvis. *Dialética radical do Brasil negro*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2014.

MOURA, Clóvis. *História do negro brasileiro*. São Paulo: Ática, 1989.

MOURA, Clóvis. *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MOURA, Clóvis. *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. São Paulo: Ática, 1993.

MOURA, Clóvis. *Quilombos: resistência ao escravismo*. São Paulo: Global, 1981.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. 4. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010 [1^a ed. 1959].

NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo: documentos de uma militância panafricanista*. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Beatriz. *O conceito de quilombo e a resistência cultural negra*. Revista Afrodiáspora, Rio de Janeiro, n. 1, p. 41–49, 1985.

NASCIMENTO, Beatriz. *A paz quilombola*. In: RATTS, Alex (org.). **Quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Diáspora Africana, 2018. p. 135–141

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder e classificação social*. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESSES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 73-118.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RUFINO, Luiz. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2017.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes*. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESSES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 31-83.

SILVA, Ana Célia da. *Desconstruindo a discriminação do negro no livro didático*. 3. ed. Salvador: EDUFBA, 2021.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. *Letramentos de reexistência: culturas e identidades no Movimento Hip-Hop*. 2009. 206 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

THOMPSON, Edward P. *A miséria da teoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TRUTH, Sojourner. *Ain't I a woman?* Discurso proferido na Convenção pelos Direitos da Mulher. Akron, Ohio, EUA, 1851. Disponível em: <https://sourcebooks.fordham.edu/mod/sojtruth-woman.asp>. Acesso em: 14 jul. 2025.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época**. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala, 2009.

Wanessa Horrana Francisca da Silva

Doutoranda em História e mestre em História pela Universidade Federal da Paraíba, graduada em História pela mesma instituição. Pesquisa intelectuais antirracistas na segunda metade do século XX. Pesquisa Intelectuais Negros, Relações Raciais, Saúde mental da população negra e Literatura de autorias negras. Atualmente é professora do ensino básico em João Pessoa e na Universidade Rural de Pernambuco.

Curriculum Lattes:

<http://lattes.cnpq.br/0885862819263624>
