

VOZES QUILOMBOLAS E PEDAGOGIAS DA (RE)EXISTÊNCIA: MULHERES NEGRAS NA CONSTRUÇÃO DE UMA EDUCAÇÃO ANCESTRAL E DE JUSTIÇA SOCIAL

QUILOMBOLA VOICES AND PEDAGOGIES OF (RE)EXISTENCE: BLACK WOMEN IN THE CONSTRUCTION OF AN ANCESTRAL AND SOCIAL JUSTICE EDUCATION

VOCES QUILOMBOLAS Y PEDAGOGÍAS DE LA (RE)EXISTENCIA: MUJERES NEGRAS EN LA CONSTRUCCIÓN DE UNA EDUCACIÓN ANCESTRAL Y DE JUSTICIA SOCIAL

Silvana Santos Bispo¹

Resumo: Este artigo analisa as práticas educativas de mulheres quilombolas da Bahia, compreendendo-as como sujeitas epistêmicas que constroem saberes, pedagogias e estratégias de resistência a partir de seus territórios. A pesquisa busca compreender de que modo essas mulheres, enraizadas em memórias ancestrais, religiosidades e práticas comunitárias, constroem pedagogias do aquilombamento que afirmam a vida e o Bem Viver. O estudo, de abordagem qualitativa e inspiração etnográfica, baseia-se em entrevistas com 20 mulheres quilombolas e observação participante. As análises revelam que suas práticas educativas ultrapassam os limites da escola formal e expressam um feminismo negro aquilombado, insurgente e decolonial. Ao mobilizar oralidade, escrevivência e ancestralidade, essas mulheres elaboram projetos de educação libertadora e comunitária, reafirmando que educar é também um ato de cura, resistência e reconstrução coletiva de futuros possíveis.

Palavras-chave: mulheres quilombolas, educação, escrevivências, pedagogias de aquilombamentos.

Abstract: This article analyzes the educational practices of Quilombola women from Bahia, understanding them as epistemic subjects who build knowledge, pedagogies, and resistance strategies rooted in their territories. The research seeks to understand how these women, grounded in ancestral memories, religious traditions, and community practices, construct pedagogies of aquilombamento that affirm life and Bem Viver (Good Living). Employing a qualitative approach with ethnographic inspiration, the study is based on interviews with 20 Quilombola women and participant observation. The analysis reveals that their educational practices transcend the boundaries of formal schooling, expressing an aquilombado, insurgent, and decolonial Black feminism. By mobilizing orality, escrevivência, and ancestry, these women develop liberatory and community-based education projects, reaffirming that educating is also an act of healing, resistance, and the collective reconstruction of possible futures.

Keywords: education; Escrevivências; Pedagogies of aquilombamento.

Resumen: Este artículo analiza las prácticas educativas de mujeres quilombolas de Bahía, comprendiéndolas como sujetos epistémicos que construyen saberes, pedagogías y estrategias de resistencia a partir de sus territorios. La investigación busca comprender de qué manera estas mujeres, arraigadas en memorias ancestrales, religiosidades y prácticas comunitarias, construyen pedagogías del aquilombamiento que afirman la vida y el Buen Vivir. El estudio, de enfoque cualitativo e inspiración etnográfica, se basa en entrevistas a 20 mujeres quilombolas y observación participante. Los análisis revelan que sus prácticas educativas trascienden los límites de la escuela formal y expresan un feminismo negro aquilombado, insurgente y decolonial. Al movilizar la oralidad, la escrevivência y la ancestralidad, estas mujeres elaboran proyectos de educación liberadora y comunitaria, reafirmando que educar es también un acto de sanación, resistencia y reconstrucción colectiva de futuros posibles.

Palabras clave: Mujeres quilombolas; Educación; Escrevivências; Pedagogías del aquilombamiento.

1 Introdução

¹ Doutoranda. Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Trazer à cena as vozes de mulheres quilombolas da Bahia significa romper com os silenciamentos históricos impostos às populações negras e reconhecer nelas um campo fecundo de produção de conhecimento e de formulação política. Mulheres que constroem pedagogias próprias que emergem da vida cotidiana, das lutas pela terra, da religiosidade, das memórias ancestrais e das redes de solidariedade que sustentam os quilombos. O presente artigo tem como objetivo compreender como as mulheres quilombolas, por meio de suas práticas, saberes e escrevivências, constroem processos educativos e epistemológicos que reafirmam a coletividade, a ancestralidade e a justiça social como fundamentos da (re)existência negra. Aqui trarei a fala de duas interlocutoras das pesquisas, com foco na educação para povos e comunidades quilombolas.

A investigação parte de uma perspectiva teórico-metodológica decolonial e interseccional, articulando o pensamento de Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez e bell hooks às pedagogias quilombolas e ao conceito de corpo-território, como proposto por autoras negras latino-americanas. Com base em entrevistas semiestruturadas e observações realizadas em comunidades quilombolas da Bahia, o estudo valoriza a oralidade como instrumento de resistência e de transmissão de saberes, entendendo-a como parte fundamental da pedagogia do aquilombamento. A metodologia adotada, de inspiração nas epistemologias do Sul e na escrevivência, privilegia o diálogo com as interlocutoras e a construção coletiva do conhecimento, reafirmando o compromisso ético-político da pesquisa com as comunidades.

Os resultados indicam que as mulheres quilombolas são protagonistas na criação de práticas educativas que ultrapassam os limites da escola formal, produzindo modos próprios de ensinar e aprender. Suas ações, ancoradas na ancestralidade e no Bem Viver, se expressam nas práticas comunitárias de cuidado, na agroecologia, na preservação ambiental e na luta pela titulação das terras. Esses espaços se configuram como verdadeiras escolas de vida, nas quais o saber não é fragmentado, mas tecido na experiência e na coletividade. Assim, evidencia-se que a educação quilombola é uma pedagogia de resistência e liberdade, que desafia o modelo ocidental de conhecimento e propõe alternativas civilizatórias centradas no equilíbrio, na partilha e na dignidade humana.

Em diálogo com Beatriz Nascimento (2018), compreende-se que o quilombo não é apenas uma herança histórica, mas uma categoria viva e política, um espaço de rearticulação da vida negra e de construção de futuro. As mulheres quilombolas, ao afirmarem suas existências e saberes, atualizam o quilombo como projeto educativo e civilizatório, revelando que a luta por justiça social é, também, uma luta por epistemologias que sustentem o direito de viver, de aprender e de sonhar coletivamente.

2 Entre memórias e rios: o quilombo como escola viva

O debate teórico que sustenta esta pesquisa emerge do entrecruzamento entre o pensamento decolonial, o quilombismo e o feminismo negro, compreendendo a educação como um ato político, espiritual e coletivo. Aquilombar-se, nesse contexto, é mais do que resistir: é

(re)criar mundos possíveis a partir das memórias, dos corpos e das ancestralidades que sustentam as comunidades negras. Beatriz Nascimento (2018) inspira este percurso ao compreender o quilombo não apenas como território físico, mas como metáfora viva de libertação – um corpo político, epistemológico e afetivo que abriga práticas de sobrevivência e invenção de vida. Para ela, o quilombo é movimento, é travessia, é modo de existir em comunidade e de produzir conhecimento a partir do chão, das águas e das heranças africanas que ainda vibram nas experiências negras do presente. Pensar a educação a partir do quilombo é, portanto, reconhecer que o aprender e o ensinar se enraízam na coletividade e na ancestralidade, na circularidade das histórias e na continuidade das lutas.

E quando cheguei à universidade, a coisa que mais me chocava era o eterno estudo, quando se referia ao negro, sobre o escravo, como se durante todo o tempo da História do Brasil nós só tivéssemos existido dentro da nação como mão de obra escrava, como mão de obra para a fazenda, para a mineração ... (NASCIMENTO, B. 1977, p. 127).

Esse fragmento de Beatriz Nascimento (1977) é uma chave epistemológica e política para compreender o cerne da crítica que ela faz ao projeto de construção da História no Brasil. Ao afirmar seu espanto diante da forma como o negro era estudado – sempre reduzido à condição de escravizado –, Beatriz denuncia o epistemicídio que estruturou o pensamento histórico brasileiro, isto é, a negação sistemática da humanidade, da agência e da intelectualidade negra.

A reflexão de Nascimento expõe uma lacuna profunda: o modo como a historiografia oficial, herdeira da colonialidade do saber, confinou o negro a um passado de servidão, negando-lhe o direito à complexidade e à contemporaneidade. O “eterno estudo sobre o escravo” não é apenas uma escolha de objeto; é uma escolha política e ideológica que define quem é visto como sujeito de história e quem permanece como “objeto” dentro dela.

Ao recusar essa narrativa, Beatriz Nascimento propõe um deslocamento radical: do negro como objeto para as populações negras como sujeito epistemológico. É nesse gesto que nasce o conceito de quilombo enquanto categoria de análise, não apenas como espaço histórico de fuga e resistência, mas como projeto civilizatório e forma de pensamento, como ela afirma em diversos escritos e entrevistas. O quilombo, para Beatriz, é a materialização da liberdade – um corpo político que cria modos de viver, educar e resistir fora da lógica colonial.

Quando ela diz que a universidade insistia em ver o negro apenas como escravo, denuncia também a limitação de uma educação eurocentrada, incapaz de reconhecer os saberes produzidos nas comunidades negras. É o mesmo gesto que leva Lélia Gonzalez (2020) a propor uma “amefricanidade” do pensamento, isto é, a revalorização das matrizes africanas e indígenas na formação do nosso conhecimento. De modo que, Beatriz Nascimento nos convocando, ainda hoje, a quebrar o espelho colonial da História e a olhar nós populações negras em movimento – como pensadora, criadora, organizadora de mundos e, sobretudo, como autora de si e de sua comunidade.

Reflexões em confluência com o mestre griô Nêgo Bispo (2023), ao elaborar a noção de contracolonialidade, reforça essa leitura ao afirmar que os povos quilombolas constroem um

saber outro, produzido nas trocas com a natureza e na oralidade que sustenta as relações de pertencimento. Em suas palavras, os quilombos são territórios de fazer-ser, onde o conhecimento não se acumula, mas se compartilha. Essa epistemologia comunitária desloca o centro da razão colonial e nos convida a compreender a educação como prática de reciprocidade, em que cada gesto e cada palavra têm valor de ensinamento.

Abdias do Nascimento (1980), ao propor o quilombismo, concebe esse modo de organização como um projeto político e civilizatório para o povo negro, baseado na solidariedade, na justiça social e na autodeterminação. Seu pensamento ilumina o entendimento de que o quilombo é também uma escola – uma escola viva – onde se aprende a liberdade, a dignidade e a autonomia por meio da convivência e do respeito às ancestralidades. Sobre a perspectiva do quilombismo, Abdias Nascimento nos diz que:

É verdade que alguns scholars[estudiosos]norte-americanos, quase todos brancos, têm publicado trabalhos em que focalizam o negro no Brasil; o mesmo o pode ser dito de uns quantos brasileiros, literatos ou cientistas sociais, também brancos. Quando, porém, o negro do meu país alguma vez transmitiu para os leitores dos Estados Unidos [de fala inglesa], diretamente, sem intermediários ou intérpretes, a versão afro-brasileira da nossa história, das nossas vicissitudes do nosso esforço criador, ou das nossas permanentes bata-lhe econômicas e sócio-políticas? (NASCIMENTO, A. 1980, p.13).

A fala de Abdias do Nascimento (1980) é uma denúncia contundente sobre a perspectiva de mediação branca na produção e circulação do conhecimento sobre a população negra – um problema que atravessa não apenas o campo acadêmico, mas também os espaços culturais, políticos e midiáticos. Ao perguntar quando o negro brasileiro teve a oportunidade de narrar sua própria história “sem intermediários ou intérpretes”, Abdias não faz apenas uma crítica à representação; ele evidencia um mecanismo estrutural de silenciamento e apropriação epistêmica, no qual o olhar branco continua a se colocar como o mediador “legítimo” da experiência negra no Brasil.

Ao afirmar a necessidade de que os negros falem diretamente, Abdias do Nascimento propõe o que podemos chamar de uma revolução epistemológica quilombista. O quilombismo, conceito central em sua obra, é simultaneamente um projeto político e um paradigma de conhecimento. Ele convoca a nós, populações negras em diáspora a retomar a palavra, o protagonismo e a autoria sobre nossa própria história, afirmando o quilombo como espaço de produção intelectual, cultural e espiritual. Nesse sentido, a escrita e o pensamento de Abdias não são apenas denúncia, mas também proposição: ele nos convida a reconfigurar o locus da enunciação e a reconhecer o negro como sujeito de fala e de ciência.

Essa provocação ecoa profundamente nas reflexões de Beatriz Nascimento, que amplia essa discussão ao compreender o quilombo como “corpo político e epistemológico”. Ambas as perspectivas convergem para a ideia de que o conhecimento negro não precisa de tradução – ele fala por si, desde suas práticas, cosmopercepções e experiências, como nos conduz o pensamento de (OYÈRÓNKÉ, 1997). Nesta perspectiva, em consonância, Lélia Gonzalez (2020) e Sueli Carneiro (2023) apontam que as pedagogias negras insurgem da experiência, do corpo e da palavra. Lélia nos lembra que o saber negro é um saber “de dentro”, tecido nas

relações cotidianas e na oralidade – um saber que escapa às categorias da razão ocidental. Sueli Carneiro, por sua vez, denuncia o epistemicídio como uma das formas mais sutis e violentas do racismo, convocando-nos a construir epistemologias de resistência baseadas na ética da existência negra.

3 Entre memórias, corpos e vozes: a escrevivência como pedagogia quilombola

Conceição Evaristo (2020), ao propor a escrevivência, oferece um caminho metodológico para ler e escrever o mundo desde as margens, transformando a experiência em conhecimento e a memória em gesto político.

Nossa escrevivência traz a experiência, a vivência de nossa condição de pessoa brasileira de origem africana, uma nacionalidade hifenizada, na qual me coloco e me pronuncio para afirmar a minha origem de povos africanos e celebrar a minha ancestralidade e me conectar tanto com os povos africanos, como com a diáspora africana. Uma condição particularizada que me conduz a uma experiência de nacionalidade diferenciada. Assim como é diferenciada a experiência de ser brasileiro vivida, de uma forma diferenciada, por exemplo, da experiência de nacionalidade de sujeitos indígenas, ciganos, brancos etc. Mas, ao mesmo tempo, tenho tido a percepção que, mesmo partindo de uma experiência tão específica, a de uma afro-brasilidade, consigo compor um discurso literário que abarca um sentido de universalidade humana. (EVARISTO, 2020, p. 30-31).

Para Evaristo (2020) é um gesto de afirmação e complexificação da identidade negra no Brasil. Ao falar de uma “nacionalidade hifenizada”, a autora nos convida a reconhecer que a experiência de ser brasileira de origem africana é marcada por um duplo pertencimento: o de estar enraizada na territorialidade nacional e, simultaneamente, ancorada na ancestralidade africana e na diáspora. Esse “hífen” de que Evaristo fala não é uma mera conjunção linguística – é um espaço de travessia, um entre-lugar em que se inscrevem as memórias, dores, resistências e reinvenções que constituem a afro-brasilidade.

Ao afirmar que sua escrevivência é expressão dessa condição particularizada, Evaristo ressignifica o ato de escrever e o coloca como um movimento de autoinscrição e reexistência. Escrever, para ela, é mais do que narrar experiências individuais – é restituir humanidade às histórias que foram silenciadas pela colonização e pelo racismo estrutural. A escrevivência torna-se, então, uma pedagogia política, estética e afetiva: um modo de ensinar e de aprender pela palavra encarnada, pela memória e pela ancestralidade.

Quando Evaristo declara que, mesmo partindo de uma experiência afro-brasileira específica, consegue “compor um discurso literário que abarca um sentido de universalidade humana”, ela desloca a lógica colonial que define o “universal” como aquilo que emana da branquitude europeia. O que a autora propõe é uma universalidade insurgente, enraizada na diferença e alimentada pela pluralidade das experiências humanas. Sua escrita demonstra que o universal não se opõe ao particular; ao contrário, nasce dele – das histórias de um povo, das marcas de um corpo, das memórias que sobrevivem e reinventam o mundo. Essa reflexão dialoga profundamente com Leda Martins (2003), quando esta propõe a noção de oralitura, na

qual o corpo e a fala se tornam arquivos vivos da experiência negra. Ambas partem do princípio de que a linguagem é corpo, e o corpo é território de memória. Assim, a escrevivência de Evaristo é também uma educação sensível, que descoloniza o olhar e a escuta, possibilitando o reconhecimento da humanidade em sua multiplicidade.

No contexto das mulheres quilombolas da Bahia, as reflexões de Conceição Evaristo ecoam nas práticas cotidianas de escrita, oralidade e luta. Ao narrarem suas vidas e suas comunidades, essas mulheres também produzem suas escrevivências – saberes tecidos entre o vivido e o ancestral. Elas transformam suas trajetórias em material pedagógico e político, afirmando que educar e narrar são formas de existir e resistir. Assim, a escrevivência se amplia: deixa de ser apenas uma categoria literária e se torna uma epistemologia do aquilombamento, onde o eu e o nós se encontram para criar mundos possíveis. Assim, nesse tecer coletivo, Leda Martins (2003) amplia o horizonte ao conceber a oralitura como expressão de uma poética da ancestralidade, em que a fala, o corpo e o gesto são arquivos vivos de memória e transmissão. A oralitura, assim como a escrevivência, é uma pedagogia da presença – um modo de ensinar e aprender que se dá no atravessamento do tempo, na performance do vivido e na circularidade das vozes que ecoam no corpo-território.

Dessa forma, as pedagogias quilombolas são compreendidas como práticas de aquilombamento, nas quais a ancestralidade, a espiritualidade e a solidariedade se entrelaçam como pilares formativos. Elas afirmam uma educação de cura e reconstrução – uma pedagogia do reencontro com a vida, com a natureza e com o coletivo. Ao desafiar a colonialidade do ser, do saber e do poder, essas mulheres e comunidades projetam um horizonte educativo que é, ao mesmo tempo, poético e político: o de uma educação que cura feridas, reata vínculos e reafirma a potência da vida negra em movimento. Em entrevista realizada em 2022, Shirley Pimentel, da Comunidade Quilombola de Pedra Negra da Extrema, localizada no extremo sul do município de Barra, no território de identidade Velho Chico, no estado Bahia, vai dizer que:

(...) e aí dentro da militância de reivindicação de direitos pela terra, pela educação, para os serviços de maneira geral, saúde. Então eu acho que é um processo muito interessante desse não me perceber estranha nos lugares. Esse é meu processo de me ver no mundo como alguém com uma identidade específica e não tentar ser o que não sou, não tentar me encaixar em outros lugares e outros padrões. (...) Temos conseguido mobilizar o setor público, sobretudo, nessa pauta da educação, minha mãe era professora da comunidade. E tinha vários processos de fechar a escola ... Minha mãe estava viva a tinha as ameaças de fechar a escola, tínhamos sempre a necessidade de fazer mobilizações, na pressão mesmo, de usar do conhecimento que a gente tinha para dizer, *olha legalmente não pode fazer nucleação na comunidade quilombola se a comunidade não aceitar*. A minha atuação em minha comunidade tem sido mais nesse sentido de garantia da educação. (PIMENTEL, 2022, entrevista online).

A fala de Shirley Pimentel (2022) oferece uma perspectiva direta sobre como a educação, a militância e a identidade quilombola se articulam na vida cotidiana na sua comunidade, assim como em sua formação. Ao afirmar que sua militância a ajuda a “não se perceber estranha nos lugares” e a reconhecer sua identidade como mulher quilombola, Shirley revela a dimensão subjetiva e política da experiência quilombola. Ela evidencia a importância da educação como território de resistência e pertencimento. A ameaça de fechamento da escola

na comunidade não é apenas um problema administrativo, mas um ataque à autonomia, à transmissão de saberes e à continuidade da memória coletiva. Nesse contexto, Shirley e sua família – na figura de sua mãe – e mobilizam tanto a comunidade quanto os órgãos públicos, utilizando conhecimentos legais e estratégicos para garantir que os direitos das comunidades quilombolas sejam respeitados. Esse gesto não se restringe à atuação política formal: é também um ato pedagógico, no qual a comunidade aprende, se organiza e se fortalece. De modo que, a experiência de Shirley Pimentel confirma que a pedagogia quilombola é inseparável da militância, da memória e da afirmação da identidade negra, sendo um espaço de aprendizado, empoderamento e construção de justiça social.

Para Bárbara Ramos, da Comunidade Quilombo Pesqueiro de Graciosa, Baixo Sul, Bahia. Em entrevista concedida em 2023, traís importantes sinalizações sobre como a educação quilombola é tratada, para ela:

Dessa educação formal, acadêmica, saber, compreender mais, saber esse mundo de legislação, de debater. Enfim, sobretudo, esse lugar também é meu. (...). Deixam as crianças até três anos na creche e depois botam nessa escolinha. Aí dividiram assim, só para dizer que funciona a escola. Mas não tem educação escolar quilombola. Já vou te dizendo que não tem. Não funcionou, né? Estamos agora... A gente já participou de algumas construções do Projeto Político Pedagógico (PPP). Chamaram a gente em algum momento, depois já parou, não sei em que pé está. Mas já tinha PPP, do direito a educação escolar quilombola e tal, mas só no papel. Só no papel, que eu acho que ninguém nunca nem pegou aquele PPP para dar uma olhada ao debate, as reflexões. (RAMOS, 2023, entrevista online).

Para Bárbara Ramos (2023) revela as contradições entre o reconhecimento formal e a efetivação prática da educação escolar quilombola em sua comunidade. Sua fala denuncia a distância entre o discurso institucional e a realidade das comunidades: embora existam leis, políticas e documentos como o (PPP) que reconhecem o direito à educação quilombola, na prática esse direito segue sendo negligenciado. O trecho “só no papel” sintetiza uma experiência coletiva de exclusão simbólica e estrutural, em que a presença quilombola é reconhecida apenas como formalidade burocrática, sem garantir a participação efetiva das comunidades na construção curricular ou nas decisões pedagógicas. Bárbara também evidencia uma dimensão de consciência política e epistêmica, ao afirmar: “esse lugar também é meu”. Essa frase traduz o movimento de reivindicação de pertencimento e legitimidade nos espaços de produção de saber – o reconhecimento de que as mulheres quilombolas não são apenas beneficiárias das políticas educacionais, mas sujeitas de conhecimento, capazes de debater, propor e transformar práticas educativas.

Ao problematizar o distanciamento entre teoria e prática, Bárbara convoca o Estado e as instituições de ensino a reverem suas posturas coloniais e excludentes. Sua fala reitera que uma educação quilombola de fato não pode se limitar à existência documental: ela precisa emergir do diálogo, da escuta e da vivência comunitária, valorizando as memórias, saberes e lutas dos povos quilombolas como fundamentos de um projeto educativo emancipador.

As falas de Shirley Pimentel e Bárbara Ramos se entrecruzam na denúncia e na esperança: ambas revelam que a luta pela educação quilombola é, antes de tudo, uma luta por reconhecimento, autonomia e pertencimento. Shirley evidencia o enfrentamento cotidiano para

garantir a permanência da escola em sua comunidade, mobilizando saberes jurídicos e a força coletiva como instrumentos de resistência. Já Bárbara denuncia a distância entre o direito formal e a realidade concreta, em que a educação quilombola existe “só no papel”, sem efetiva participação das comunidades na construção pedagógica. Enquanto uma fala desde a urgência da sobrevivência e da defesa da escola, a outra questiona a superficialidade das políticas públicas e reivindica protagonismo. Juntas, suas vozes expressam o movimento contínuo de aquilombamento pela educação, um processo político e ancestral de afirmar que o saber, a escola e o território também lhes pertencem, e que a educação só cumpre seu papel quando reconhece e valoriza as epistemologias negras e quilombolas.

A reflexão de bell hooks (2019) em *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra* ilumina profundamente as falas de Shirley Pimentel e Bárbara Ramos, especialmente quando a autora defende que erguer a voz é um ato político e emancipador. Para hooks, falar e ser ouvida enquanto mulher negra significa desafiar séculos de silenciamento imposto pelo racismo e pelo patriarcado, pois “falar é um ato de resistência” e “reivindicar a própria voz é afirmar a própria existência”. Nas experiências de Shirley e Bárbara, vemos exatamente esse gesto de insurgência: ambas erguem suas vozes para denunciar as contradições e estado de não direito efetivo imposto pelo Estado na efetivação da educação quilombola e suas normativas e leis, ao mesmo tempo, para reafirmar o direito de suas comunidades de serem protagonistas de seus próprios processos educativos. Quando Shirley mobiliza saberes legais e comunitários para garantir a continuidade da escola, e quando Bárbara questiona a ausência de uma prática educativa efetivamente quilombola, ambas expressam, na prática, o que hooks chama de voz insurgente, uma fala que não apenas denuncia, mas propõe novas formas de existir e educar.

Assim, suas falas se tornam eco da pedagogia libertadora que hooks defende: uma educação que nasce da experiência, que se compromete com a transformação social e que reconhece, no ato de falar e ensinar, um caminho para a liberdade. Nesse sentido, Shirley e Bárbara não apenas reivindicam a escola quilombola, elas a constroem pela palavra, pela ação e pela memória, afirmando que o saber negro é também um saber de mundo, capaz de educar para o Bem Viver e a justiça social.

4 Considerações finais

Ao longo deste estudo, tornou-se evidente que a educação quilombola e as escrevivências das mulheres negras da Bahia constituem territórios de produção de conhecimento, resistência e criação de futuros possíveis. Ao trazer à cena essas vozes, o artigo evidencia que o quilombo não se restringe a um espaço histórico ou geográfico; ele se apresenta como corpo político, epistemológico e pedagógico, capaz de articular ancestralidade, coletividade, espiritualidade e cuidado com a vida. Nesse sentido, as práticas educativas quilombolas se configuram como um projeto de aquilombamento, em que aprender e ensinar se entrelaçam à memória, à luta pela terra e à preservação cultural.

A análise revela que a experiência afro-brasileira, quando narrada diretamente pelas

próprias mulheres quilombolas, rompe com os silenciamentos históricos que reduziram o negro à condição de objeto de estudo. Ao produzirem seus saberes, essas mulheres afirmam sua sujeição epistêmica, reconstróem a história a partir das margens e revelam a potência do corpo, do território e da ancestralidade como dimensões centrais da educação. Nesse processo, a pedagogia quilombola se apresenta como uma educação libertadora, poética e política, capaz de gerar vínculos, fortalecer a coletividade e projetar futuros em que a vida negra seja reconhecida, valorizada e protegida.

Além disso, o estudo evidencia que a escrevivência e a oralitura não são apenas métodos de registro e transmissão de saberes; elas constituem práticas de cura, resistência e insurgência. Ao transformar experiências individuais em conhecimento coletivo, as mulheres quilombolas expandem a concepção de educação para além do espaço escolar, consolidando uma pedagogia que é, ao mesmo tempo, histórica, política e espiritual. Reconhecer e valorizar esses saberes implica não apenas resgatar memórias e histórias silenciadas, mas também repensar os paradigmas educativos contemporâneos, abrindo espaço para epistemologias negras que desafiam a colonialidade do saber e promovem justiça social.

Finalmente, esta pesquisa aponta para a necessidade de continuidade e aprofundamento dos estudos sobre pedagogias quilombolas. Investigar como essas práticas se articulam em diferentes contextos – urbanos e rurais, formais e informais, nas novas gerações e nas experiências das lideranças comunitárias – permitirá compreender mais profundamente o quilombo como projeto civilizatório e educativo. Ao valorizar a experiência, a memória e a ancestralidade, reafirma-se que a educação quilombola é um instrumento de (re)existência, um gesto político que cria mundos possíveis, fortalece a coletividade e reimagina a vida negra em toda a sua plenitude. Modupé ...

Referências

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). **Escrevivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: RIOS, Flavia; LIMA, Marcia (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 127-138.

HOOKS, bell. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. Tradução: Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

MARTINS, Leda Maria. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras**, Santa Maria, n. 26, p. 63-81, 2003. DOI: <https://doi.org/10.5902/2176148511881>. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11881>. Acesso em: 10 out. 2025.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Beatriz. Historiografia do quilombo. 1977. *In*: UNIÃO DOS COLETIVOS PAN-AFRICANISTAS (org.). **Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual**: possibilidade nos dias de destruição. São Paulo: Filhos da África, 2018. p. 43-52.

NASCIMENTO, Beatriz. Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas. 1981. *In*: UNIÃO DOS COLETIVOS PAN-AFRICANISTAS (org.). **Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual**: possibilidade nos dias de destruição. São Paulo: Filhos da África, 2018. p. 119-128.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. Visualizing the body: Western theories and African subjects. *In*: OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. **The invention of women**: making an African sense of western gender discourses. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997. p. 1-30. Tradução para uso didático de Wanderson Flor do Nascimento.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora: PISEAGRAMA, 2023.

Recebido em: 28 de março de 2026

Publicado em: agosto de 2026