

# COLONIALIDADE DO SABER E RESISTÊNCIAS DOS CONHECIMENTOS QUILOMBOLAS: EXPLORANDO AS POTENCIALIDADES DAS EPISTEMOLOGIAS DO SUL COMO INSTRUMENTO PARA PROMOVER A DECOLONIALIDADE

**Douglas Silva do Prado**  

Universidade Tecnológica Federal do Paraná | Campus Pato Branco - Paraná - Brasil

**Nilvania Aparecida de Mello**  

Universidade Tecnológica Federal do Paraná | Campus Pato Branco - Paraná - Brasil

**Hieda Maria Pagliosa Corona**  

Universidade Tecnológica Federal do Paraná | Campus Pato Branco - Paraná - Brasil

submissão: 16/10/2023 | aprovação: 08/03/2024

RESUMO

Este artigo científico busca analisar como ocorre a colonialidade do saber pela Modernidade Ocidental e, nesse contexto, como se dá a resistência das comunidades quilombolas brasileiras em defesa dos seus conhecimentos e identidades culturais, nas lutas pela preservação, reconhecimento, justiça e equidade epistêmica. Exploramos alguns aspectos do quadro teórico Epistemologias do Sul como possibilidades de avanço para a superação da colonialidade dos conhecimentos quilombolas. Para desenvolver o que é proposto, este trabalho pautou-se em uma abordagem qualitativa, baseada em referenciais bibliográficos, com a análise das ideias de vários autores decoloniais. A partir do percurso aqui realizado, podemos concluir que a hegemonia moderna eurocêntrica ocidental sobre o conhecimento e sua perspectiva restritiva da ciência, que marginaliza e invisibiliza os conhecimentos provenientes de outros povos e locais, são alguns dos aspectos mais devastadores da Modernidade Ocidental. Porém, as comunidades quilombolas estão em constante movimento de luta e defesa por suas culturas, tradições, saberes e territórios, buscando sempre formas de resistir e preservar suas ontologias e epistemologias. Ainda, as Epistemologias do Sul, ao darem voz aos diferentes atores sociais, ao valorizarem os diversos saberes e ao questionarem as hierarquias de conhecimento presentes nas instituições acadêmicas, oferecem ferramentas importantes para promover a decolonialidade dos conhecimentos quilombolas.

**Palavras-chave:** Colonialidade do saber, Decolonialidade, Saberes quilombolas, Resistência quilombola, Epistemologias do Sul.

**COLONIALIDAD DEL SABER Y RESISTENCIA DEL CONOCIMIENTO QUILOMBOLA: EXPLORANDO EL POTENCIAL DE LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR COMO HERRAMIENTA PARA PROMOVER LA DECOLONIALIDAD**

RESUMEN

Este artículo científico busca analizar cómo ocurre la colonialidad del conocimiento a través de la Modernidad occidental y, en ese contexto, cómo ocurre la resistencia de las comunidades quilombolas brasileñas en defensa de sus conocimientos e identidades culturales en las luchas por la preservación, el reconocimiento, la justicia y la equidad epistémica. Exploramos algunos aspectos del marco teórico de las Epistemologías Del Sur como posibilidades de avanzar hacia la superación de la colonialidad del conocimiento quilombola. Para desarrollar lo propuesto, este trabajo académico se caracterizó en un enfoque cualitativo, basado en referencias bibliográficas, con el análisis de las ideas de varios autores decoloniales. Del camino recorrido hasta aquí, podemos concluir que la hegemonía eurocéntrica occidental moderna sobre el conocimiento y su perspectiva restrictiva sobre la ciencia, que marginaliza y vuelve invisible el conocimiento de otros pueblos y lugares, son algunos de los aspectos más devastadores de la modernidad occidental. Sin embargo, las comunidades quilombolas están en constante movimiento de lucha y defensa de sus culturas, tradiciones, conocimientos y territorios, buscando siempre formas de resistir y preservar sus ontologías y epistemologías. Además, las Epistemologías Del Sur, al dar voz a diferentes actores sociales, al valorar conocimientos diversos y al cuestionar las jerarquías de conocimiento presentes en las instituciones académicas, ofrecen herramientas importantes para promover la descolonialidad del conocimiento quilombola.

**Palavras-chave:** Colonialidad del saber, Decolonialidad, Conocimientos quilombolas, Resistencia quilombola, Epistemologías Del Sur.

**COLONIALITY OF KNOWLEDGE AND RESISTANCE OF QUILOMBOLA KNOWLEDGE: EXPLORING THE POTENTIAL OF EPISTEMOLOGIES OF THE SOUTH AS A TOOL TO PROMOTE DECOLONIALITY**

ABSTRACT

This scientific article seeks to analyze how the coloniality of knowledge occurs through Western Modernity and, in this context, how the resistance of Brazilian quilombola communities occurs in defense of their knowledge and cultural identities in the struggles for preservation, recognition, justice and epistemic equity. We explore some aspects of the Epistemologies of the South theoretical framework as possibilities for advancement towards overcoming the coloniality of quilombola knowledge. To develop what is proposed, this academic work was based on a qualitative approach, based on bibliographic references, with the analysis of the ideas of several decolonial authors. From the path taken here, we can conclude that the modern western eurocentric hegemony over knowledge and its restrictive perspective on science, which marginalises and make knowledge from other peoples and places invisible, are some of the most devastating aspects of Western Modernity. However, quilombola communities are in a constant movement of struggle and defense for their cultures, traditions, knowledge and territories, always seeking forms of resistance and preserve their ontologies and epistemologies. Furthermore, Epistemologies of the South theoretical framework, by giving voice to different social actors, by valuing diverse knowledge and by questioning the hierarchies of knowledge present in academic institutions, offer important tools to promote the decoloniality of quilombola knowledge.

**Keywords:** Coloniality of knowledge, Decoloniality, Quilombola knowledge, Quilombola resistance, Epistemologies of the South.

## 1. INTRODUÇÃO

A ascensão da Modernidade Ocidental como paradigma dominante definiu novas formas de entender a ciência e estabeleceu estruturas de poder profundamente assimétricas, que reverberam no que é conhecido como colonialidade do saber.

Adotamos aqui a expressão “colonialidade” no sentido posto por Grosfoguel (2008), que, com base nas ideias de Anibal Quijano, a define como estruturas de poder arraigadas, desde o período colonial, que, mesmo após a Independência, continuam a moldar as dinâmicas sociais, políticas e culturais nos antigos territórios coloniais.

Essa Modernidade trouxe consigo uma perspectiva restrita sobre a definição de ciência, delimitando-a aos conhecimentos originados a partir da Europa Ocidental e produzidos nos laboratórios por meio de métodos formais. Assim, os conhecimentos e saberes advindos das regiões não ocidentais e oriundos das tradições e vivências dos povos e comunidades tradicionais passaram a ser ignorados e invisibilizados (Grosfoguel 2016). Essa perspectiva em modo concreto de produzir conhecimento se reconhece como eurocentrismo (Quijano 2005).

Ao classificar as outras formas de conhecimento como menos legítimas ou inválidas, a ciência moderna subestima e desvaloriza os saberes ancestrais presentes nas comunidades quilombolas e em outros grupos tradicionais, relegando-os a uma posição inferior em relação ao conhecimento (Silva 2022). Nesse contexto, essas comunidades, resistindo à opressão histórica e à imposição de narrativas eu-

rocêntricas, emergem como defensoras de seus próprios conhecimentos e saberes, em uma batalha por reconhecimento, justiça e equidade epistêmica em um mundo moldado pela Modernidade Ocidental.

Concebemos, como uma possibilidade profícuca de questionamento da hegemonia epistêmica ocidental e como meio de promover perspectivas emancipatórias para os conhecimentos subalternizados pelas lógicas coloniais, o quadro teórico das Epistemologias do Sul, desenvolvido por Boaventura de Souza Santos e discutido, aqui, a partir da visão de Arturo Escobar. Essa proposta teórica desafia as perspectivas eurocêntricas dominantes e busca promover a inclusão, a valorização e o respeito pelas diversas epistemologias e formas de conhecimento, especialmente aquelas historicamente marginalizadas, como as quilombolas.

Neste sentido, a problemática sobre a qual se debruça este artigo é a intersecção entre a colonialidade do saber e a resistência das comunidades quilombolas brasileiras em defesa dos seus conhecimentos, buscando analisar como essas comunidades afirmam suas identidades culturais e lutam pela preservação, reconhecimento, justiça e equidade epistêmica em um mundo moldado pela Modernidade Ocidental.

Para responder a tal problemática, este trabalho partiu de uma abordagem qualitativa, amparada em referenciais bibliográficos. Examinamos, por meio das ideias de diversos autores – como Arturo Escobar, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, Boaventura de Sousa Santos, Anibal Quijano, Carlos

Walter Porto-Gonçalves, Enrique Dussel, Héctor Alimonda, Bárbara Oliveira Souza e Givânia Maria da Silva – as implicações da Modernidade Ocidental e da colonialidade do saber aos conhecimentos das comunidades quilombolas e aos movimentos de luta e resistência realizados por essas comunidades na defesa de suas formas de viver, conhecer e conceber o mundo. Ainda, como mencionado, apontamos alguns aspectos do quadro teórico Epistemologias do Sul como perspectivas de avanço na superação dessa colonialidade de saberes quilombolas.

Além desta parte introdutória, este trabalho está dividido em outras quatro seções: “A colonialidade do saber na Modernidade Ocidental”, a qual trata de como a hegemonia do conhecimento eurocêntrico ocidental se estabeleceu, marginalizando e invisibilizando as formas de conhecimentos originárias de outras localidades e culturas; “A colonialidade do saber e a luta de resistência dos conhecimentos quilombolas”, que aborda as maneiras pelas quais a colonialidade se impõe aos conhecimentos quilombolas e as formas pelas quais as comunidades quilombolas do Brasil vêm lutando em defesa de sua cultura e de seus saberes, resistindo ao epistemicídio que, historicamente, foi imposto pela Modernidade Ocidental; “Epistemologias do Sul como possibilidade epistêmica de decolonialidade dos conhecimentos quilombolas”, na qual abordamos alguns aspectos do quadro teórico Epistemologias do Sul – a partir das análises feitas por Arturo Escobar – e suas potencialidades de contribuir para a

promoção das lutas e resistências quilombolas em defesa de sua cultura, saberes e tradições, bem como para a superação da colonialidade do conhecimento; e, por fim, as considerações finais, em que são apresentadas as principais conclusões a que chegamos a partir da análise realizada.

## 2. A COLONIALIDADE DO SABER NA MODERNIDADE OCIDENTAL

A colonialidade do saber pela Europa Ocidental é um fenômeno contemporâneo, que teve origem na Modernidade e no colonialismo europeu<sup>1</sup>. Refere-se à imposição e hegemonia do conhecimento produzido pelos homens ocidentais sobre outras formas de conhecimentos e saberes, especialmente as provenientes de regiões não ocidentais e de grupos marginalizados (Grosfoguel 2016).

“A Europa Moderna, que desde 1492 é o centro da História Mundial, constitui, pela primeira vez na história, a todas as outras culturas como sua periferia” (Dussel 2005: 27). Essa centralidade, no entanto, não foi apenas geográfica, também influenciou e influencia profundamente as relações e as tradições entre as várias culturas do mundo, delineando o fenômeno conhecido como etnocentrismo europeu (Dussel 2005).

Todas as culturas têm traços de etnocentrismo, contudo, o etnocentrismo europeu moderno é distinto em sua busca pela “universalidade-mundialidade”. Isso significa que a Modernidade Europeia Ocidental não apenas afirmou sua própria cultura, mas tam-

<sup>1</sup> Expansão e dominação europeia sobre outras culturas e regiões do mundo.

bém pretendia que sua perspectiva fosse considerada universal e aplicável a todas as culturas, resultando no que se chama “eurocentrismo” (Dussel 2005: 28). Esse fenômeno tem ramificações profundas na forma como as culturas não europeias foram e são observadas à margem, sendo negadas a diversidade, a complexidade e a validade dos outros modos de vida e sistemas de conhecimento (Dussel 2005).

Esse processo sucedeu em uma configuração cultural, intelectual e intersubjetiva que se subordina à hegemonia da Europa Ocidental, que, como parte do novo padrão de poder mundial, concentrou o domínio “de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura e, em especial, do conhecimento e da produção do conhecimento” (Quijano 2005: 121). Isso estabeleceu relações de poder hierárquicas e assimétricas entre o “centro” (Europa) e a “periferia” (outros povos e culturas) (Grosfoguel 2008), de forma que

Nenhuma cultura no mundo permaneceu intacta perante a modernidade europeia. Não há, em absoluto, como estar fora deste sistema. O monologismo e o desenho monotópico global do Ocidente relacionam-se com outras culturas e povos a partir de uma posição de superioridade e são surdos às cosmologias e epistemologias do mundo não-ocidental (Grosfoguel 2008: 137).

Assim, “a inferiorização dos conhecimentos produzidos por homens e mulheres de todo o planeta [...] tem dotado os homens ocidentais do privilégio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais” (Grosfoguel 2016: 25). Isso permitiu a imposição de uma visão eurocêntrica, universalista e dominante sobre ou-

tras perspectivas culturais e ontológicas, refletindo-se na produção científica, nas ciências sociais, na filosofia e em outras áreas do conhecimento, em que o cânone ocidental se tornou a base teórica dominante (Grosfoguel 2016).

Para manter esse domínio, uma das estratégias empregadas pelos colonizadores foi a repressão “das formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade” privando-os de sua herança intelectual objetivada (Quijano 2005: 121). Desta forma, os povos colonizados foram despojados de suas identidades históricas singulares e redefinidos em uma identidade racial, colonial e negativa que os considerou como raças inferiores e incapazes de produzir os tipos de culturas e conhecimentos julgados como superiores (Quijano 2005: 127).

O fato de que os europeus ocidentais imaginaram ser a culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza, levou-os também a pensar-se como os modernos da humanidade e de sua história, isto é, como o novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie. Mas já que ao mesmo tempo atribuíam ao restante da espécie o pertencimento a uma categoria, por natureza, inferior e por isso anterior, isto é, o passado no processo da espécie, os europeus imaginaram também serem não apenas os portadores exclusivos de tal modernidade, mas igualmente seus exclusivos criadores e protagonistas. O notável disso não é que os europeus se imaginaram e pensaram a si mesmos e ao restante da espécie desse modo – isso não é um privilégio dos europeus – mas o fato de que foram capazes de difundir e de estabelecer essa perspectiva histórica como hegemônica dentro do novo universo intersubjetivo do padrão mundial do poder (Quijano 2005: 122).

Assim, além de imaginar-se como superiores, os europeus ocidentais também impuseram essa perspectiva aos outros povos, tornando-a dominante no padrão mundial do poder. Essa universalização do eurocentrismo, por meio do que se pode inferir como um processo de convencimento forçado, subjugou os outros povos a uma condição de inferioridade primitiva, desmereceu, marginalizou, reprimiu e inviabilizou outras formas de saberes, conhecimentos e culturas, reproduzindo uma visão unidirecional da história e da evolução humana.

No campo do conhecimento, a noção de “pensamento abissal”, conforme Santos (2009), representa a concessão exclusiva da distinção universal entre verdadeiro e falso à ciência moderna – europeia ocidental –, em detrimento de outras formas de conhecimento, como a filosofia e a teologia. “O carácter exclusivo deste monopólio está no cerne da disputa epistemológica moderna entre as formas científicas e não-científicas de verdade” (Santos 2009: 25), o que leva à invisibilidade e à desvalorização de conhecimentos populares, indígenas e tradicionais que não se encaixam nas categorias estabelecidas como verdade absoluta. A linha divisória entre a ciência ocidental e outros conhecimentos não ocidentais – mesma linha que divide a Europa Ocidental do restante do mundo – se baseia em critérios que excluem esses últimos da consideração legítima (Santos 2009: 25).

Ao longo da história, a globalização neoliberal tem reforçado as influências eurocêntricas nas ciên-

cias sociais, fazendo-as desempenhar um papel significativo nesse processo de posicionar “o conhecimento científico ocidental como central, negando, ou relegando ao status de não conhecimento, os saberes derivados de outros lugares e produzidos com base em racionalidades sociais e culturais distintas” (Walsh 2007: 103). Ainda, a atual reorganização global da economia capitalista continua a perpetuar essas diferenças epistemológicas e a manter a supremacia do conhecimento ocidental, de forma a não reconhecer a validade de outros conhecimentos e saberes, resultando em exclusões e marginalizações (Santos 2006).

Do mesmo modo, as estratégias ideológico-simbólicas, assim como as formas de conhecimento eurocêntricas, desempenham um papel central na economia política do sistema-mundo capitalista (Grosfoguel 2008). Parafraseando Mignolo (1995)<sup>2</sup>, Grosfoguel (2008) afirma que os Estados centrais promovem estratégias que favorecem formas de conhecimento ocidentalista, reforçando a noção de que o Ocidente é superior ao resto do mundo. Um exemplo disso é o discurso desenvolvimentista que tem favorecido o modelo de desenvolvimento ocidental como padrão a ser seguido, reforçando a colonialidade do conhecimento. Isso reflete e reproduz as hierarquias de poder e conhecimento que sustentam a hegemonia do pensamento ocidental (Grosfoguel 2008: 135).

Uma das consequências desse processo é a divisão “cartesiana entre ser, fazer e saber, que separa a ciência da prática humana” e desvaloriza as ex-

<sup>2</sup> Mignolo, Walter. 1995. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: The University of Michigan Press [referência fornecida pelo autor].

periências e os conhecimentos produzidos em diferentes lugares e contextos culturais e sociais. Essa eliminação do lugar e a imposição do “cânone eurocêntrico-ocidental como principal quadro de interpretação teórica” têm efeitos profundos nas concepções de conhecimento, cultura, política, economia e nas relações entre eles (Walsh 2007: 103).

Contudo, apesar de atualmente não existir nenhuma tradição cultural e epistêmica que esteja fora da Modernidade eurocêntrica e do sucesso parcial dessa colonialidade do saber e dos seus efeitos sobre as diferentes localidades, sociedades e culturas, ainda existem formas de resistência e luta contra essa hegemonia:

Se, por um lado, o projeto colonial ocidental de genocídio/epistemicídio foi, em alguma extensão, bem-sucedido, em espaços particulares do mundo, por outro, fracassou totalmente. O pensamento de indígenas, muçulmanos, judeus, negros e mulheres críticos deste projeto continua vivo, ao lado do pensamento de outros críticos do Sul [...] Ainda existem perspectivas epistêmicas não ocidentais, que guardam uma exterioridade relativa da Modernidade eurocêntrica. Elas foram afetadas pelo genocídio/epistemicídio, mas não foram completamente destruídas. É esta exterioridade relativa que, de acordo com Enrique Dussel, propicia esperança e possibilidade de um mundo transmoderno: “um mundo onde muitos mundos são possíveis”, para usar o slogan zapatista (Grosfoguel 2016: 44).

Deste ponto de vista, a dualidade entre o sucesso parcial e o fracasso total do projeto colonial ocidental – que buscou, por meio de um genocídio e epistemicídio, suprimir tanto física quanto epistemologicamente as vozes e perspectivas dos grupos colonizados (Grosfoguel 2016) – foi permeada pela

resiliência do pensamento crítico de grupos que se estabelecem como resistência, que desafiaram e desafiaram esse projeto, procurando manter viva a variedade de tradições, perspectivas e identidades.

Ainda, o fato de muitas tradições não ocidentais, embora afetadas pelo projeto colonial, não terem sido completamente destruídas implica que existe espaço para a conservação e a revitalização dessas perspectivas epistêmicas, no sentido da superação da colonialidade.

### 3. A COLONIALIDADE DO SABER E A LUTA DE RESISTÊNCIA DOS CONHECIMENTOS QUILOMBOLAS

No contexto brasileiro, o termo “quilombo” evoca uma história de resistência e luta pela liberdade por parte dos povos africanos escravizados e seus descendentes. Os quilombos, ou “comunidades remanescentes de quilombos”, como denomina a Constituição Federal de 1988, são um legado da luta incansável dos(as) negros(as) contra a opressão imposta pelos séculos de colonização e pela exclusão no período pós-escravidão (Silva 2022: 105). No Brasil, a noção de quilombo transcende o mero aspecto geográfico, sendo que as corretas definições conceituais e significados

[...] não devem ser lidas como dissociadas dos conhecimentos construídos por meio de processos educativos próprios, onde o espaço, o fazer, as vozes, os corpos, os cantos, a fé e os “jeitos” de ser e agir ganham sentidos a partir do pertencimento entrelaçado pela relação entre as lutas, as conquistas, as partilhas e as celebrações (Silva 2022: 112).

Histórica e culturalmente, os quilombos assumem a função de espaços de protesto e experimentação social, onde as comunidades africanas e seus descendentes resistem e reconfiguram valores sociais e culturais. A resistência impõe-se como um elemento central nas comunidades quilombolas, pois “se apresenta como um contraponto à crueldade que representa o empreendimento colonialista e, mais recentemente, o neocolonialista, que mantém sua configuração de negação aos direitos fundamentais à população negra” (Souza 2008: 26).

Mesmo se constituindo como espaços interétnicos – pois foram e são constituídos não apenas por descendentes de africanos –, a essência da resistência negra, a preservação dos conhecimentos, saberes, tradições e a valorização da história e cultura afro-brasileiras permanecem arraigadas na identidade quilombola, elemento que desempenha um papel significativo na composição e na continuidade dessas comunidades em meio às complexidades do panorama social (Souza 2008).

Embora toda resistência que existe, na atualidade, a colonialidade do saber atua no sentido de “colocar os conhecimentos dos povos e comunidades tradicionais em lugares invisíveis” (Silva 2022: 107), não os reconhecendo como válidos. Assim, “no que se refere aos quilombos, os conhecimentos deles/nelles e com eles produzidos são violentados por não se enquadrarem naquilo que se convencionou chamar de moderno” (Silva 2022: 108).

Esse aspecto relaciona-se como uma continuidade do processo de destruição deliberada do conhe-

cimento e da cosmovisão dos(as) africanos(as), que foi paralelo ao genocídio dessa população pelo processo de escravização iniciado no século XVI. “Nas Américas os africanos eram proibidos de pensar, rezar ou de praticar suas cosmologias, conhecimentos e visões de mundo. Estavam submetidos a um regime de racismo epistêmico que proibia a produção autônoma de conhecimento” (Grosfoguel 2016: 40). A ideia de inferioridade epistêmica foi usada como justificativa para considerá-los social e biologicamente inferiores, negando-lhes a capacidade de produzir conhecimento autônomo. Essa noção persistiu ao longo do século XX, com o discurso racial de inteligência inferior (Grosfoguel 2016).

Isso exemplifica como a colonização e o período de escravização não apenas privaram os(as) africanos(as) e seus descendentes da liberdade física, mas também promoveram a subjugação da sua cultura, conhecimentos e identidades, enfatizando a colonialidade epistêmica como parte integrante do projeto colonial e da disseminação da Modernidade. Esse quadro perdura até hoje e ainda tolhe as gerações atuais do pleno reconhecimento e valorização de suas epistemologias, ontologias e formas de saber e conhecer únicas, perpetuando desigualdades.

No atual contexto social brasileiro,

[...] vários processos de colonização encontram-se em curso e continuam oprimindo os povos e comunidades tradicionais, o ser e o saber desses. Esses processos chegam de diversas formas. Um dos argumentos é que esses grupos, ou melhor, as formas de vidas desses grupos impedem o avanço econômico do Brasil (índios e quilombolas), porque seus modos de vida não combinam com o modelo de



desenvolvimento capitaneado pelas elites econômicas descendentes dos colonizadores do passado (Silva 2022: 106-107).

Esse aspecto reflete a continuidade do processo de colonialidade que persiste no país e revela que isso não é um evento isolado, mas sim um movimento que segue os povos tradicionais, deixando claro que a herança colonial ainda provoca impactos nas estruturas sociais, políticas e econômicas do Brasil. A opressão sofrida pelos grupos tradicionais mostra como suas identidades, seus conhecimentos e suas formas de vida são frequentemente desvalorizados e ignorados pela parcela dominante da sociedade, sob a justificativa de que não contribuem para o desenvolvimento do país. Isso resulta em perda de autonomia, marginalização e exclusão social desses povos.

Esse argumento mencionado por Silva (2022), de que os modos de vida tradicionais impedem o desenvolvimento econômico, levanta questões críticas que refletem a visão moderna unidimensional de desenvolvimento, que prioriza o crescimento econômico sem considerar os panoramas sociais, culturais e ambientais. Além disso, ressalta que o poder e a influência continuam concentrados em certos grupos – elites econômicas – que, muitas vezes, contribuem para manter as estruturas de poder que perpetuam a exploração e a desigualdade.

Nesse contexto da colonialidade dos saberes e conhecimentos quilombolas, a ontologia dualista da Modernidade Ocidental exerceu um papel significativo. Ao estabelecer uma separação rígida entre

várias dicotomias, como “humano e não humano, natureza e cultura, indivíduo e comunidade,” entre outras, a Modernidade assumiu a posição de ser o único “mundo válido”, civilizado e racional. Essa visão excludente e hierárquica foi imposta em detrimento de outras concepções de mundo existentes ou possíveis (Escobar 2015), como é o caso da quilombola.

Os quilombolas, enquanto comunidades tradicionais, possuem uma visão não dualista da realidade, mantendo uma relação profunda e integrada com seus territórios, cosmovisões, tradições e formas de conhecimento. Suas concepções de mundo e de vida não se baseiam nessas oposições rígidas que a dualidade ontológica da Modernidade Ocidental impõe. Em vez disso, eles mantêm uma ligação holística com a natureza e com suas crenças espirituais. Desta forma, à medida que avançam os paradigmas dualistas modernos, mais se desvalorizam e marginalizam as formas de saberes e conhecimentos quilombolas.

Este processo de colonialidade dos saberes promove, ainda, impactos na autoimagem daqueles(as) que se localizam fora dos domínios dos padrões estabelecidos como ideais.

Um dos feitos da colonização foi tornar as/os negras/os estranhas/os para elas/es mesmas/os e buscarem alcançar o ideal da branquitude, que é o poder. Ignorar seus corpos estranhos, não se ver neles é importante para que cada dia mais esse poder branco se aproprie desses corpos de diversas formas: mercado de trabalho, saúde, educação, entre outras formas (Silva 2022: 109).

Esse fato, na visão de Grosfoguel (2008), sublinha a ideia de que a opressão social não garante, automaticamente, que aqueles(as) que a sofrem irão assumir uma perspectiva epistêmica subalterna. Isso ocorre porque o sistema-mundo colonial/moderno e a colonialidade do saber influenciam a maneira como os sujeitos socialmente oprimidos veem o mundo e a si mesmos, fazendo-os, inclusive, adotar perspectivas epistêmicas que reproduzem as visões dominantes, contribuindo para a manutenção do *status quo*.

Todavia, “as perspectivas epistêmicas subalternas são uma forma de conhecimento que, vindo de baixo, origina uma perspectiva crítica do conhecimento hegemônico nas relações de poder envolvidas” (Grosfoguel 2008: 119). O que significa que as comunidades quilombolas, ao reivindicarem suas perspectivas e conhecimentos próprios, têm o potencial de desafiar a lógica estabelecida por esse sistema colonial/moderno e de promover uma transformação das relações de poder.

Neste sentido, ao tratar da abertura a uma pluralidade de conhecimentos e novos modos de relacionamento entre estes e a ciência, Santos (2006: 152-153) afirma que:

[é] especialmente nas áreas mais periféricas do sistema mundial moderno, onde o encontro entre saberes hegemônicos e não hegemônicos é mais desigual e violento, [...] que os saberes não hegemônicos e os seus titulares mais necessidade têm de fundar a sua resistência em processos de autoconhecimento que mobilizam o contexto social, cultural e histórico mais amplo que explica a desigualdade, ao mesmo tempo que gera energias de resistência contra ela.

Por isso, o ato de falar sobre conhecimentos é, também, falar sobre a resistência, existência e persistência de grupos e culturas que não se conformam exclusivamente com as normas das ciências tradicionais modernas, acadêmicas, com processos avaliativos externos (Silva 2022).

Nos processos de resistir, aqueles(as) que detêm os saberes não hegemônicos devem fortalecer sua defesa por meio de processos de autoconhecimento, o que implica a consciência ampla, profunda e crítica de seu contexto social, cultural e histórico, bem como a compreensão das origens das desigualdades e opressões que sofrem/enfrentam. Esse processo de autoconhecimento, além de fundamentar a resistência, capacita as comunidades para o enfrentamento dos desafios a partir de uma visão mais profunda de sua própria identidade, permitindo que eles reivindiquem seu espaço, sua cultura e seus conhecimentos.

No que se refere às comunidades quilombolas, seus conhecimentos e sua história partem “da ancestralidade africana, das vivências e práticas coletivas e individuais, da identidade racial e dos saberes tradicionais e, antes de tudo, da luta por reconhecimento de novas identidades e de conhecimentos que historicamente foram marginalizados” (Silva 2022: 123). Contudo, “a ciência moderna não os reconhece como um fazer próprio e específico de um povo que precisou construir suas próprias ciências, como um local de potência criativa da vida e diante do fato de o acesso aos outros bens/serviços científicos lhes terem sido negados” (Silva 2022: 110-111).

Destarte, o movimento de aquilombar-se, ou seja, de lutar pela garantia dos direitos, pela sobrevivência física, social, cultural, territorial e epistêmica dessas comunidades, é histórico e político. Nesse movimento de defesa, as comunidades quilombolas utilizam-se de “estratégias presentes nos costumes, no corpo, no falar, nas vestimentas, nas expressões, nas organizações sociais, políticas e religiosas [...]” (Souza 2008: 24). Isso faz com que as lutas pela resistência dos conhecimentos quilombolas sejam, portanto, testemunhos da conexão entre conhecimento, identidade cultura e autodeterminação.

Essas lutas pela resistência que, há séculos, vêm sendo travadas entre as comunidades quilombolas e a Modernidade Ocidental têm, nos territórios de existência desses povos, um ponto crucial de confronto, reafirmação e resiliência contra as forças opressivas do colonialismo e da colonialidade.

Conforme define Porto-Gonçalves (2010: 42):

O território não é algo anterior ou exterior à sociedade. Território é espaço apropriado, espaço feito coisa própria, enfim, o território é instituído por sujeitos e grupos sociais que se afirmam por meio dele. Assim, há, sempre, território e territorialidade, ou seja, processos sociais de territorialização. Num mesmo território há, sempre, múltiplas territorialidades. Todavia, o território tende a naturalizar as relações sociais e de poder, pois se torna abrigo, lugar onde cada qual se sente em casa, mesmo que numa sociedade dividida.

Neste viés, um aspecto que desempenha um papel fundamental e intrincado na preservação, transmissão e prática dos saberes e conhecimentos quilombolas é a territorialidade. Ela “tem raízes pro-

fundas no processo de escravização e na resistência frente a esse processo” (Escobar 2015: 94). É uma construção coletiva que molda e sustenta a vida e está intrinsecamente ligada à criação, à recriação e à manutenção de modos culturais, étnicos e históricos (Escobar 2015).

O conceito de territorialidade não se limita à dimensão geográfica do território, mas é, também, a construção social, cultural e política e as relações de poder que se estabelecem nesse espaço. Ela não é apenas a posse de um espaço físico, mas é a capacidade daqueles(as) que o ocupam de praticarem controle, influências e significados sobre esse espaço por meio de símbolos, tradições, narrativas, práticas culturais, relações sociais e políticas (Porto-Gonçalves 2010).

Para os povos quilombolas, a territorialidade é um elemento essencial na formação da sua identidade, uma vez que eles têm uma relação vital e profunda com seus territórios. Para eles, a terra não é apenas um espaço físico de reprodução da existência, mas é a partir dela “que a comunidade constrói e concebe seus mais importantes aspectos educacionais, de saúde, de sustentabilidade, enfim, seus aspectos sociais, culturais, econômicos e históricos” (Souza 2008: 67).

Esses territórios, muitas vezes conhecidos como “terras de preto” ou “mocambos”, são locais onde as comunidades se desenvolvem historicamente e onde preservam suas tradições, costumes, conhecimentos e identidades. Isso destaca como a territorialidade para as comunidades quilombolas é mais do que

apenas uma questão de posse física de um local, mas é uma arena onde a vida e a cultura se entrelaçam e onde elas resistem à opressão e preservam seus modos de vida e sua ancestralidade (Souza 2008).

Neste sentido, as lutas das comunidades étnico-territoriais não são apenas resistência física, mas também busca por afirmar sua própria existência, suas formas de conhecimento e de cultura. Indo além das reivindicações materiais ou políticas, elas focam na amplitude da vida e na cosmovisão das comunidades. A defesa dos territórios é, portanto, uma reivindicação por reconhecimento e respeito às diferentes formas de entender o mundo. Essa luta ontológica envolve uma afirmação profunda das identidades subjugadas e uma recusa a essa condição, buscando a criação de um espaço onde as múltiplas perspectivas possam coexistir, promovendo um “multiverso” de possibilidades culturais e sociais (Escobar 2015).

#### **4. EPISTEMOLOGIAS DO SUL COMO POSSIBILIDADE EPISTÊMICA DE DECOLONIALIDADE DOS CONHECIMENTOS QUILOMBOLAS**

A decolonialidade dos conhecimentos e saberes quilombolas é um processo que busca romper com a colonialidade do poder e do saber, resgatando e valorizando os saberes tradicionais e as epistemologias próprias dessas comunidades. Isso implica reconhecer e legitimar as formas de conhecimento que foram historicamente marginalizadas e invisibilizadas pelo conhecimento moderno ocidental eurocêntrico dominante.

Nesta perspectiva, o quadro teórico das Epistemologias do Sul, desenvolvido por Boaventura de Souza Santos, oferece uma abordagem crítica e reflexiva sobre a Modernidade que pode contribuir para a superação da colonialidade dos conhecimentos e saberes próprios das comunidades quilombolas.

##### **As Epistemologias do Sul**

abrem um espaço próprio onde é possível reencontrar o pensamento com a vida e revisitar cuidadosamente a surpreendente diversidade de conhecimento que ainda é mantido por aqueles cujas experiências não podem mais ser lidas a partir do conhecimento eurocêntrico de forma acadêmica, se é que em algum momento o foram. O quadro das Epistemologias do Sul fornece ferramentas adequadas para aqueles de nós que não querem mais ser cúmplices do silenciamento do conhecimento e das experiências populares pelo conhecimento eurocêntrico, por vezes feito em nome de supostas teorias críticas e progressistas. O quadro de Epistemologias do Sul pode ser útil para aqueles que foram alvo de categorias colonialistas que transfiguraram suas experiências, interpretando-as como ausentes ou expressando-as como ilegíveis ou invisíveis (Escobar 2016: 13).

Em suma, o quadro das Epistemologias do Sul oferece uma maneira de resgatar e valorizar os conhecimentos marginalizados e as experiências subalternas, enquanto desafia o domínio eurocêntrico no campo do conhecimento.

Desse modo, como abordagem inclusiva em relação ao conhecimento e à transformação social, as Epistemologias do Sul muito têm a colaborar para que os saberes invisibilizados historicamente pela Modernidade Ocidental, aqueles provenientes de “muitos lugares de produção de conhecimento que nem sempre estão presentes nos relatos da ciência,

mas nem por isso deixam de ser conhecimento” (Silva 2022: 104), possam ocupar um papel de importância na constituição das ciências.

Uma das principais premissas das Epistemologias do Sul é a afirmação de que “a diversidade do mundo é infinita [...] que o mundo é feito de múltiplos mundos, múltiplas ontologias ou realidades que foram excluídas da experiência eurocêntrica ou reduzidas a seus termos (Escobar 2016: 15). No sentido da defesa dessa premissa, esse quadro teórico desafia o poder eurocêntrico dominante, propõe a descentralização do conhecimento hegemônico e o reconhecimento da diversidade de saberes presentes em diferentes culturas e contextos sociais (Escobar 2016).

Essa valorização dos diversos saberes e o reconhecimento de que eles estão ligados a diferentes realidades ou ontologias tiram do conhecimento o *status* de ser monolítico (dado pela Modernidade Ocidental), concebendo-o como plural e relacionado a múltiplos mundos e formas de ser e conhecer. Isso contribui para colocar os saberes quilombolas em um plano de igualdade com outras formas de conhecimento, evitando a dominação pelas perspectivas modernas ocidentais eurocêntricas.

A hegemonia do conhecimento ocidental força todas as perspectivas de conhecimento a se conformarem a uma única base epistemológica, como a escrita, o que resulta em uma “colonização das mentes, corpos e vozes” das pessoas, pois muitos saberes quilombolas são transmitidos por meio da oralidade e da experiência acumulada ao longo de

gerações (Silva 2022: 123). As Epistemologias do Sul valorizam e defendem essas formas de conceber e transmitir o conhecimento.

Assim, a luta pela inclusão e pelo reconhecimento dos saberes e conhecimentos quilombolas – e de outras epistemologias marginalizadas – não é apenas sobre incorporá-los em uma estrutura já existente de conhecimento, mas sobre repensar completamente as metodologias de pesquisa e análise. Essas novas metodologias devem permitir o reconhecimento e a valorização de múltiplas perspectivas do conhecimento, independentemente de sua origem geográfica ou cultural (Silva 2022).

Os saberes que partem do quilombo, da ancestralidade africana, das vivências individuais e coletivas, da identidade racial e dos saberes tradicionais não podem ser submetidos à lógica eurocêntrica e dominante. Essa busca por novas metodologias e abordagens nas ciências sociais é vista como uma maneira de desafiar a dominação e a supremacia do conhecimento moderno ocidental, abrindo caminho para um entendimento mais inclusivo e diversificado do mundo.

Aspecto importante da estrutura das Epistemologias do Sul, no que se refere às suas contribuições para a decolonialidade do conhecimento, é a inclusão de vozes marginalizadas que ela promove. Ao dar espaço para perspectivas e conhecimentos do Sul Global, permite que diferentes grupos e comunidades tenham suas vozes ouvidas e suas perspectivas consideradas, desafiando a hegemonia do conhecimento eurocêntrico (Escobar 2016).

Certos princípios das Epistemologias do Sul apontam para o nexos entre ontologia e produção de teoria. O primeiro desses princípios é que a compreensão do mundo é muito mais ampla do que a compreensão ocidental do mundo. Isso significa que a transformação do mundo e as transições para o pluriverso, ou as transformações iluminadas por ativistas camponeses, indígenas e afrodescendentes, podem ocorrer por caminhos impensáveis pelas teorias eurocêntricas. Em outras palavras, por um lado, existe uma lacuna entre o que explicam boa parte das teorias ocidentais de lutas sociais e, por outro, as práticas transformadoras que existem atualmente no mundo [...] Para chegar a novos pensamentos, portanto, teremos que sair do espaço epistemológico das teorias sociais ocidentais e nos posicionar em configurações epistemológicas associadas às múltiplas ontologias relacionais de mundos em luta. Dentro desses espaços podemos encontrar respostas às questões que a situação do momento nos apresenta (Escobar 2016: 16).

Tais considerações destacam que “assumir a diversidade epistemológica do mundo implica renunciar a uma epistemologia geral” (Santos 2006: 144). É de grande importância ampliar a compreensão do mundo para além das perspectivas ocidentais e de reconhecer a riqueza de visões de mundo presentes em diferentes culturas e contextos, pois as respostas para os desafios atuais podem ser encontradas em epistemologias associadas às ontologias relacionais<sup>3</sup> de grupos em luta.

A transformação do mundo e a busca por um “pluriverso” podem ocorrer por meio de caminhos não previstos pelas teorias eurocêntricas. Isso significa que as visões de mundo de atores sociais não ocidentais e participantes de culturas historicamen-

te invisibilizadas pela Modernidade Ocidental podem oferecer abordagens inovadoras e mais eficazes para a transformação social.

Além disso, as afirmações de Escobar (2016) acima citadas fundamentam-se no fato de que os conhecimentos produzidos por ativistas do Sul incorporam uma visão mais integrada e espiritual do mundo, em sintonia com a necessidade de reconectar-se com a Terra e repensar fundamentalmente a relação da humanidade com o universo. Tais conhecimentos buscam superar a separação radical imposta entre os seres humanos e as outras formas de vida. Os hábitos e costumes das comunidades tradicionais, como quilombolas e indígenas, são os que estão mais próximos de alcançar essa reintegração. Além disso, os conhecimentos provenientes dessas culturas oferecem uma compreensão mais holística do mundo, em contraste com a compreensão técnica e instrumental presente na ciência ocidental (Escobar 2016).

Outra potencialidade das Epistemologias do Sul para transpor o quadro de colonialidade do saber é o fato de essa estrutura de pensamento questionar as hierarquias de conhecimento presentes nas instituições acadêmicas. Destaca-se a importância de reconhecer que “existem muitos lugares de produção de conhecimento que nem sempre estão presentes nos relatos da ciência, mas nem por isso deixam de ser conhecimento. Estes podem, inclusive, ter nascido de processos de resistência à opressão” (Silva

<sup>3</sup> “Uma ontologia relacional pode ser definida como aquela em que nada (nem humanos nem não-humanos) preexiste às relações que nos constituem. Todos existimos porque existe tudo” (Escobar 2015: 92).

2022: 104). Isso pode abrir caminho para a inclusão dos conhecimentos e saberes quilombolas nos currículos, nas pesquisas e nas práticas educacionais, ajudando a romper com a marginalização histórica desses saberes.

Partindo da premissa de que a conjuntura contemporânea apresenta problemas – como, por exemplo, as apropriações violentas da natureza pelo capital, a crise climática global e os impactos negativos desses processos nas perspectivas de desenvolvimento e direitos humanos – e as abordagens tradicionais das ciências sociais internacionais modernas não estão adequadamente preparadas para lidar com esses novos desafios, ocorre uma intensificação das tendências destrutivas associadas à modernidade (Alimonda 2015). Assim, uma crise de mundo e de práticas de construção de mundo vem se impondo (Escobar 2016). Diante disso:

Os saberes produzidos nas lutas em defesa dos mundos relacionais, que nos parecem muito mais promissores e adequados do que seus congêneres acadêmicos, para explicar a atual conjuntura de problemas modernos sem soluções modernas (Escobar 2016: 24).

e

O conhecimento produzido por ativistas engajados em lutas em defesa de territórios e mundos relacionais talvez seja mais adequado e mais significativo do que aquele produzido pelas perspectivas descontentes da ciência e da Academia. Esse contexto é o que zela pelo destino da própria Terra (Escobar 2016: 27).

Essa crise de construção do mundo elucida que a abordagem dominante, representada pelas instituições acadêmicas e científicas ocidentais, não é mais

capaz de lidar com os desafios contemporâneos. Diante disso, as Epistemologias do Sul questionam essa abordagem, até então dominante, e propõem olhar para outras perspectivas (Escobar 2016).

Neste viés, os conhecimentos produzidos por meio de lutas de atores que estão fora do panorama da Modernidade Ocidental, e que estão para além da academia, mesmo que não certificados por essa ciência eurocentrada moderna ocidental, fazem-se muito significativos para responder às crises, especialmente as sociais e ambientais, que estão em evidência na atualidade.

Os saberes produzidos nas experiências práticas e nas lutas em defesa dos mundos relacionais são mais promissores para explicar os problemas contemporâneos e contribuir na busca de sua resolução do que as perspectivas acadêmicas tradicionais, que muitas vezes são limitadas por estruturas hierárquicas e paradigmas estabelecidos. Essas abordagens advindas das lutas – como as lutas por territórios e relações sociais mais justas e equilibradas – empregadas pelos povos quilombolas oferecem percepções e soluções que superam as limitações das abordagens acadêmicas tradicionais.

As lutas pelos territórios por parte das comunidades tradicionais, como a quilombola, desempenham, também, um papel fundamental na preservação e na decolonialidade do conhecimento. “O movimento de aquilombar-se, de lutar pela garantia da sobrevivência física, social e cultural, é histórico e político” (Souza 2008: 13). Essas comunidades, frequentemente, têm conhecimentos enraizados em

suas relações com os espaços físicos que ocupam. Ao lutar pela preservação e defesa de seus territórios, elas estão reivindicando a importância de seus saberes locais e tradicionais.

Nesse contexto das lutas territoriais e pela preservação dos conhecimentos tradicionais, a ontologia política<sup>4</sup> assume um papel crucial. Ela oferece uma lente para entender como diferentes grupos e comunidades enxergam e valorizam seus territórios e conhecimentos (Escobar 2016).

Muitas lutas contemporâneas em defesa dos territórios e da diversidade podem ser entendidas mais como lutas ontológicas, como lutas por um mundo em que cabem muitos mundos, como dizem os zapatistas, e cujo objetivo é promover um multiverso (Escobar 2016: 13).

Essas lutas, que abrangem a defesa da preservação de conhecimentos tradicionais, têm uma dimensão mais profunda, que vai além das questões externas e visíveis. Não são apenas sobre interesses materiais ou direitos específicos de posse, mas também sobre a promoção de uma diversidade ontológica e a busca por um mundo mais inclusivo e plural. A ideia defendida é de que a diversidade de culturas, conhecimentos e formas de vida não deve ser reduzida à visão única de mundo moderno ocidental dominante.

É nesta perspectiva que, no que se refere aos quilombos, entendê-los como espaços de promoção da “liberdade e referência simbólica, imaginário coleti-

vo, onde a terra é um espaço de construção de identidades e afirmação de pertencimento afro referenciado [...] é o que traz para os dias de hoje o sentido e significado do ser quilombola” (Silva 2022: 112).

Além disso,

O conhecimento derivado dessas lutas oferece maior profundidade e, portanto, é mais adequado do que o conhecimento gerado até agora na Academia para promover a transformação social. Isso se deve a duas razões: a primeira é que os conhecimentos gerados nas lutas territoriais fornecem elementos fundamentais na consciência da profunda transição cultural e ecológica que enfrentamos nas crises inter-relacionadas de clima, alimentação, energia, pobreza e os significados, e a segunda, que esse conhecimento está particularmente em sintonia com as necessidades da Terra (Escobar 2016: 14).

Inferimos, assim, que os conhecimentos originados dessas lutas são mais profundos e adequados para abordar as complexas crises sociais e ambientais que enfrentamos, porque uma vez que estão enraizados em uma compreensão mais holística e conectada das relações entre seres humanos, territórios e Terra, eles superam a negação e a subestimação dos saberes e conhecimentos tradicionais, valorizando toda cultura, tradição, ancestralidade presentes ali.

Em suma, o quadro teórico das Epistemologias do Sul contribui para a promoção da decolonialidade dos conhecimentos quilombolas na medida em que oferece uma perspectiva crítica e sensível, pos-

<sup>4</sup> Por um lado, refere-se a práticas carregadas de poder, com o propósito de criar um mundo ou ontologia específica; por outro lado, refere-se a um campo de estudo focado nas inter-relações entre mundos, incluindo os conflitos que surgem dos esforços de muitas ontologias para sustentar sua própria existência, por meio de sua interação com outros mundos (Escobar 2016).



sibilitando uma abordagem mais inclusiva sobre o conhecimento, valorizando as diferentes formas de culturas e conhecimentos, reconhecendo a diversidade epistêmica, questionando as hierarquias de conhecimento presentes nas instituições acadêmicas, lançando holofotes sobre as vozes de atores sociais marginalizados e considerando os conhecimentos produzidos a partir das lutas desses povos como adequados para responderem aos problemas e desafios que se impõem na atualidade e para os quais a ciência moderna ocidental não apresenta soluções.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A imposição da hegemonia eurocêntrica ocidental sobre o conhecimento e a sua perspectiva restritiva sobre a ciência são alguns dos aspectos mais devastadores da Modernidade Ocidental, pois, por meio disso, vários povos e seus saberes foram relegados a uma situação de inferioridade, marginalidade, invisibilidade e descredibilidade que já dura séculos. Essa dinâmica, conhecida como colonialidade do conhecimento, perpetua a dominação cultural e epistêmica sobre comunidades tradicionais, como as quilombolas.

No entanto, diante da opressão e das imposições eurocêntricas que historicamente sofrem, as comunidades quilombolas do Brasil tendem a resistir e lutar em prol da defesa de suas epistemologias e ontologias, fazendo-se protagonistas nas batalhas pelo seu reconhecimento. Essas comunidades mantêm uma relação íntima e profunda com seus territórios e conhecimentos tradicionais, desafiando a visão

dominante da ciência moderna e buscando preservar suas identidades culturais e sua ancestralidade. Essa resistência é uma demonstração de força e resiliência.

Nesse contexto das lutas, resistências e defesas dos povos quilombolas por seus conhecimentos, inferimos que as Epistemologias do Sul oferecem ferramentas valiosas para promover a decolonialidade do saber. Assim, elas criticam e confrontam as perspectivas eurocêntricas, desafiando a hegemonia dos conhecimentos produzidos no Norte e buscando dar visibilidade às perspectivas e aos saberes dos contextos do Sul Global, especialmente aqueles historicamente marginalizados. Assim, viabilizam uma abordagem inclusiva e pluriversal, que reconhece e valoriza a diversidade de formas de compreender o mundo, contribuindo para a construção de um conhecimento mais equitativo e, contextualmente, mais enriquecedor.

Dando voz aos diferentes atores sociais, valorizando os diversos saberes e questionando as hierarquias de conhecimento presentes nas instituições acadêmicas, as Epistemologias do Sul favorecem a integração entre a teoria e a prática e entre o conhecimento científico e os saberes experienciais. Com isso, mostram seu potencial de aproximar os conhecimentos acadêmicos com a vida cotidiana, em um diálogo enriquecedor e significativo, levando a uma compreensão mais inclusiva e colaborativa do conhecimento. Essa aproximação entre as perspectivas e os conhecimentos sociais locais com a reflexão e o diálogo acadêmico científico ajuda a

derrubar as barreiras entre os conhecimentos produzidos nas instituições educacionais e as necessidades reais das comunidades.

Para que, de fato, a decolonialidade do conhecimento seja possível, é necessário que ocorra uma mudança profunda na forma como ele é produzido, validado e compartilhado. Trata-se de descentralizá-lo, dando-lhe uma mudança de enfoque em direção a uma compreensão mais plural e inclusiva, em que diferentes formas de saber sejam valorizadas e consideradas como contribuições significativas para a compreensão e solução dos desafios do mundo atual. Isso permitirá que as comunidades tradicionais, como as quilombolas, assumam um papel

ativo na produção e transmissão de seus próprios conhecimentos e saberes, de forma que eles sejam reconhecidos.

A luta dos povos quilombolas pela decolonialidade dos seus conhecimentos e saberes é uma busca por equidade e pelo direito de existir e de contribuir com suas perspectivas únicas para o panorama do conhecimento humano. Ouvir, aprender e reconhecer essas vozes abrem caminho para uma sociedade mais justa, inclusiva e respeitosa com as diferentes formas de conhecimento que enriquecem a humanidade. Nesse cenário, as Epistemologias do Sul em muito podem contribuir.

## 6. REFERÊNCIAS

- Alimonda, Héctor. 2015. Ecología política latinoamericana y pensamiento crítico: vanguardias arraigadas. *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente*. 35: 161-168. <http://dx.doi.org/10.5380/dma.v35i0.44557>.
- Dussel, Enrique. 2005. Europa, modernidade e eurocentrismo, in *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Organizado por Lander, Edgardo, pp. 55-70. Buenos Aires: CLACSO.
- Escobar, Arturo. 2015. Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente*. 35: 89-100. <http://dx.doi.org/10.5380/dma.v35i0.43540>.
- Escobar, Arturo. 2016. Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 11(1): 11-32. <https://doi.org/10.11156/aibr.110102e>.

Grosfoguel, Ramón. 2008. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 80: 115-147. <https://doi.org/10.4000/rccs.697>.

Grosfoguel, Ramón. 2016. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*. 31(1): 25-49. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>.

Porto-Gonçalves, Carlos Walter. 2010. De saberes e territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. *GEOgraphia*. 8(16): 37-52. <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2006.v8i16.a13521>.

Quijano, Aníbal. 2005. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina, in *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Organizado por Lander, Edgardo, pp. 117-142. Buenos Aires: CLACSO.

Santos, Boaventura de Souza. 2006. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. Belo Horizonte: Autêntica.

Santos, Boaventura de Souza. 2009. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes, in *Epistemologias do Sul*. Organizado por Santos, Boaventura de Souza, Menezes, Maria Paula, pp. 19-71. Coimbra: Almedina.

Silva, Gilvânia Maria da. 2022. Por outras epistemologias: os quilombos como espaços de construção de conhecimento. *Revista de estudos em relações interétnicas | Interethnica*. 23 (1): 100-127. <https://periodicos.unb.br/index.php/interethnica/article/view/25545>.

Souza, Bárbara Oliveira. 2008. Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola. Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia, Brasília-DF.

Walsh, Catherine. 2007. Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. *Nomadas*. 26: 102-113. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241011>.