



Ministério da Educação
Universidade Federal de Ouro Preto
Instituto de Ciências Humanas e Sociais
Programa de Pós-Graduação em História



MARIA LÍDIA DE GODOY PINN

“Tem-se que se tornar visível, porque o rosto de um é o reflexo do outro, o corpo de um é o reflexo do outro”: *Maria Beatriz Nascimento e a reescrita da história do Brasil*

Mariana

2021

MARIA LÍDIA DE GODOY PINN

“Tem-se que se tornar visível, porque o rosto de um é o reflexo do outro, o corpo de um é o reflexo do outro”: Maria Beatriz Nascimento e a reescrita da história do Brasil

Dissertação de mestrado apresentada ao curso do Programa de Pós-graduação em História na da Universidade Federal de Ouro Preto como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em História

Linha de pesquisa: Ideias, Linguagens e Historiografia

Orientador: Prof. Dr. André de Lemos Freixo

Mariana

2021

SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

P656t Pinn, Maria Lidia De Godoy.
"Tem-se que se tornar visível, porque o rosto de um é o reflexo do outro, o corpo de um é o reflexo do outro" [manuscrito]: Maria Beatriz Nascimento e a reescrita da história do Brasil. / Maria Lidia De Godoy Pinn. - 2021.
100 f.: il..

Orientador: Prof. Dr. André de Lemos Freixo.
Dissertação (Mestrado Acadêmico). Universidade Federal de Ouro Preto. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História.

Área de Concentração: História.

1. Maria Beatriz Nascimento. 2. Historiografia. 3. História do Brasil. 4. Movimento negro. I. Freixo, André de Lemos. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

CDU 93/94

Bibliotecário(a) Responsável: Luciana De Oliveira - SIAPE: 1.937.800



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
REITORIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

MARIA LÍDIA DE GODOY PINN

“Tem-se que se tornar visível, porque o rosto de um é o reflexo do outro, o corpo de um é o reflexo do outro”: Maria Beatriz
Nascimento e a reescrita da história do Brasil

Dissertação apresentada ao Programa de História da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Aprovada em 16 de março de 2021.

Membros da banca

Doutor - Andre de Lemos Freixo - Orientador (Universidade Federal de Ouro Preto)
Doutora - Ana Carolina Barbosa Pereira (Universidade Federal da Bahia)
Doutora - Kassandra da Silva Muniz (Universidade Federal de Ouro Preto)

Andre de Lemos Freixo, orientador do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito no Repositório Institucional da UFOP em 03/05/2021.



Documento assinado eletronicamente por **Andre de Lemos Freixo, PROFESSOR DE MAGISTERIO SUPERIOR**, em 03/05/2021, às 14:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0166466** e o código CRC **44F4B243**.

Agradecimentos

Este trabalho só é possível porque antes houve a luta. Agradeço aos que me antecederam e possibilitaram que eu ocupasse esse espaço.

Às mulheres da minha família, dona Rosana e tia Ana, por sonharem comigo.

Ao Ângelo, meu companheiro de vida, pois esse trabalho também é dele.

Ao Coletivo Negro Braima Mane, por me apresentar um novo mundo.

Às minhas amigas e amigos, Leli, Verena, Jordânia, Mel, Guilherme, Eva e Johnny, por serem minha família aqui.

Ao João e ao Thiago pelas muitas partilhas.

Aos professores Mateus e Marcelo por me fazerem acreditar e sempre desconfiar da academia.

Ao meu orientador André, pela leitura e cuidado com este trabalho.

Às professoras Kassandra e Ana Carolina, por toda generosidade.

À CAPES por possibilitar a existência desta pesquisa.

Fragmentos

*Uma pena e um papel-meu drama. Me
apaixonei por esses dois instrumentos e me calo.*

*Pensa que o poder ficou mais generoso?
Não! Eles estão chegando mais baixo como
outros.*

*Como chamar a isso de delírio se há uma
história a provar tudo.*

*Como meus pais, caçadores, entre no jogo
da sedução, com a certeza da minha conquista.*

*Por que o já foi conquistado por
vencedores e vencidos?*

*Arrastamos os pés pela mesma terra
-argila-planeta.*

*Delirar nesse espaço é tentar deixar
marcas.*

Marcas fundas nos corações e nas mentes.

*Não há uma lição a ensinar, senão o tudo
representar.*

*E o representar é o delirar. É a vontade da
beleza, é o sentir belo.*

Beatriz Nascimento, 1983

Resumo

Trazemos para a cena os trabalhos acadêmicos e intelectuais da historiadora Maria Beatriz Nascimento enquanto um constitutivo teórico e historiográfico para a disciplina histórica, apresentando os deslocamentos postos em suas produções que questionam e desnudam as insuficiências para a estruturação do conhecimento histórico. Maria Beatriz Nascimento (1942-1995), foi uma importante intelectual e militante do movimento negro contemporâneo brasileiro das décadas de 1970, 1980 e 1990, em suas produções defendia e sistematizava a reescrita da história das populações negras sob outras bases metodológicas e teóricas, pois, para a autora, nem o método e nem a teoria que orientavam a disciplina histórica no país seriam capazes de lidar com o passado das populações negras. Assim sendo, tivemos como objetivo apresentar os caminhos e as fronteiras epistemológicas propostas por Maria Beatriz Nascimento para reescrever a história do Brasil.

Palavras-chave: Maria Beatriz Nascimento. História da Historiografia. Reescrita da História. Intelectuais Negras.

Abstract

In this dissertation we bring to the scene the academic and intellectual works of the historian Maria Beatriz Nascimento as a theoretical and historiographic constitutive for the historical discipline, presenting the displacements placed in their productions that question and bare the insufficiencies for the structuring of historical knowledge. Maria Beatriz Nascimento (1942-1995), was an important intellectual and militant of the Brazilian contemporary black movement of the 1970s, 1980s and 1990s, in her productions defended and systematized the rewriting of the history of black populations under other methodological and theoretical bases, For, for the author, neither the method nor the theory that guided the historical discipline in the country would be able to deal with the past of black populations. Therefore, this dissertation aims to present the paths and epistemological borders proposed by Maria Beatriz Nascimento to rewrite the history of Brazil.

Keyword: Maria Beatriz Nascimento. History of Historiography. Rewrite of history. Black Female Intellectuals.

Lista de abreviaturas e siglas

ACN - Associação Cultural do Negro

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento de Científico e Tecnológico

FNB - Frente Negra Brasileira

GTAR - Grupo de Trabalho André Rebouças

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

IPEAFRO - Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros

MNU - Movimento Negro Unificado

MNUCDR - Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial

TEN - Teatro Experimental do Negro

UERJ - Universidade do Estado do Rio de Janeiro

UFF - Universidade Federal Fluminense

UFRJ - Universidade Federal do Rio de Janeiro

MUDES - Movimento Universitário de Desenvolvimento Econômico e Social

FGV - Fundação Getúlio Vargas

Sumário

Introdução	13
Capítulo 1 — Trajetórias de uma vida em trânsito	20
1.1 Desterros	20
1.1.1 De Cordovil à Zona Sul: universos e universidades	22
1.1.2 Academia e Militância nos “anos de chumbo”	24
1.1.3 A “primeira pessoa”	29
1.1.4 Luanda	32
1.2. Epistemicídios	35
1.2.1 Silêncios eloquentes	38
1.2.2 A mulher negra e o mercado de trabalho	42
1.3 Reescritas	44
1.3.1 Lélia Gonzalez e Eduardo de Oliveira e Oliveira	46
1.4 Textos escritos	52
1.4.1 ÔRÍ	54
Capítulo 2 — Metateoria: por uma história negra	57
2.1 O racismo como teoria e como problema: uma provocação à teoria da história	60
2.1.2 Métodos para o corpo-memória	65
2.2 Restaurando a polissemia do quilombo	67
2.2.1 Quilombismo e Quilombagem	73
2.2.2 Uma periodização	75
2.2.3 Transatlanticidade	80
2.2.4 A paz	85
Conclusão	88
Fontes	93

Introdução



Figura 1: Maria Beatriz Nascimento¹

Por ser intrínseco à prática acadêmica e intelectual esta dissertação é inevitavelmente um fazer político (MUNIZ, 2013), e por assim ser — como para a historiadora Maria Beatriz Nascimento (1942-1995), personagem estruturante desta produção — este trabalho se faz também como o resultado do meu drama pessoal. Beatriz, foi historiadora de ofício, poeta e importante interlocutora nos debates sobre raça, racismo e historiografia brasileira no interior do Movimento Negro Unificado (MNU) das décadas de 1970, 1980 e 1990. Não a conheci. No ano de sua morte, em 1995, eu completei três anos de idade. Mais tarde não ouvi falar sobre as suas representações historiográficas nas aulas de história, nem mesmo sobre sua importância para a escrita da história ou para a história do Brasil, fato que se estendeu mesmo durante os anos da minha graduação e pós-graduação na Universidade Federal de Ouro Preto — apesar de termos experimentado momentos diferentes do ensino superior e da educação

¹ARQUIVO NACIONAL. Série Mulheres e o Arquivo: Maria Beatriz Nascimento. Arquivo Nacional, 19 abr. 2021. Fotografia. Disponível em: https://www.gov.br/arquivonacional/pt-br/canais_atendimento/imprensa/noticias/serie-mulheres-e-o-arquivo-maria-beatriz-nascimento. Acesso em: 19 abr. 2021.

básica, com todos os adendos possíveis, ainda assim, o seu problema neste ambiente também foi o meu.

Maria Beatriz Nascimento, foi um nome precedente e expoente do MNU — apesar da dissonância com o grupo em alguns momentos² — e também um reflexo dele; são “novos sujeitos” (PAULA, 2013) que se forjaram em meio a uma prática política, intelectual, social e coletiva, que utilizaram dos espaços acadêmicos como uma forma de resistência e denúncia, fazendo da prática intelectual um mecanismo de insurgência política (RATTS, 2009). Contribuindo para a efervescência política, contracultural e ideológica daquele período. Assim, Nascimento tornou-se uma importante interlocutora de uma corrente de intelectuais negros da segunda metade do século XX no Brasil, os quais a partir de uma postura revisionária reescreveram e contestaram a História do Brasil em seus trabalhos intelectuais e acadêmicos (VINHAS, 2018).

Seu projeto acadêmico, político e intelectual apresentava-se atrelado às questões próprias de seu tempo, a saber, o projeto político do movimento negro contemporâneo das décadas de 1970 e 1980, e aos estudos africanos e pós-coloniais que despontavam no Brasil em sua época, e isso tudo emaranhado às suas vivências. A confluência estabelecida entre a subjetividade negra e a historiografia sobre o quilombo foram caros ao seu empreendimento acadêmico e intelectual, e fundamentais para a estruturação de sua teoria e crítica, pois é a partir deles que ela contribuiu e atribuiu sentidos outros para as suas análises e definições históricas — questionando, sobretudo, as temporalidades da disciplina e os significados e interpretações imputados às histórias africanas e afro-diaspóricas. Contudo, assim como outras(os) autoras(es) negras(os) da sua geração — e mesmo da minha — Maria Beatriz Nascimento, teve suas produções acadêmicas e intelectuais invisibilizadas nas representações históricas que a própria disciplina produziu a respeito da “história da história” no Brasil. Sendo mesmo durante os anos em que se dedicou à sua profissão, conforme nos conta Alex Ratts (2006, p. 30), não considerada por suas (seus) pares uma autora acadêmica,

² No texto *Carta de Santa Catarina* escrito em 1990, a historiadora aponta, a partir de sua perspectiva individual, algumas contradições e obstáculos postos no interior do projeto político do Movimento Negro, os quais, de acordo com a historiadora, apresentam-se marcados por disputas ideológicas.

permanecendo numa espécie de ostracismo em sua área de formação e que, em certa medida, ainda se mantém. Em uma busca simples realizada nos espaços eletrônicos de importantes periódicos acadêmicos de historiografia no Brasil, como a *Revista Tempo e Argumento*, *História da Historiografia*, *Cadernos de História*, *Anos 90* e o periódico *Almanack*, não encontrei nenhum termo correspondente ao nome da historiadora, sendo Maria Beatriz Nascimento, para fazer uso do termo sistematizado por Patricia Collins (2016), uma forasteira em sua área de formação e, por assim ser, também potente para seu campo.

Se faz importante destacar que escrevo esta dissertação em meio a pandemia do novo Coronavírus e para além de todas as angústias que isto influi, esse contexto afetou diretamente os rumos deste trabalho. Com isso, os livros, trabalhos e teses já produzidos sobre a autora, como o livro *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*, publicado em 2006 por Alex Ratts — uma produção responsável por trazer novamente a cena a vida e a obra de Maria Beatriz Nascimento; a tese de doutorado *Palavras sobre uma historiadora transatlântica: estudo da trajetória intelectual de Maria Beatriz Nascimento*, produzida por Wagner Vinhas Batista, vinculada ao Programa Multidisciplinar de Pós-graduação em Estudos Étnicos e Africanos (UFBA) e publicada em 2016; e ainda o livro *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*, organizado e publicado de forma independente pela União dos Coletivos Pan-Africanistas em 2018; para além de serem referências necessárias para a escrita deste trabalho, o orientaram, dando também o tom dele.

Nos capítulos que compõem este trabalho apresento de modo breve e introdutório, tendo em vista os limites de uma dissertação, alguns traços e lastros de sua vida, e também as possibilidades por ela lançadas às ciências de modo geral, e em particular à historiografia, uma vez que estas ainda ecoam no campo em que Maria Beatriz Nascimento se dedicou a pesquisar, escrever e pensar a história. Defendo que para compreender a sua escrita historiográfica é necessário compreender também suas lutas políticas. Estas eram partes indissociáveis de uma produção de conhecimento que entrava em choque com o *establishment* acadêmico naquilo que havia de mais fundamental no interior da academia, em geral, e em sua área de formação (a história) em particular: a questão da subjetividade negra. Suas lutas e

militância como mulher preta, eram políticas não como recorte e análises de um objeto histórico distante, no passado, mas mobilizaram as próprias estruturas a partir das quais a “árvore do conhecimento” (epistemologia) se formou no Brasil.

Assim, as recordações de sua vida tramam o primeiro capítulo dessa dissertação, pois estas são, antes de tudo, estruturantes da crítica e da razão de ser de suas produções, e também dos problemas apresentados pela autora para a sistematização e sustentação de sua obra e anseios acadêmicos, intelectuais e pessoais. São elementos inseparáveis de sua trajetória historiográfica, e que mostram-se emolados com os dilemas de uma população inteira. São “dilemas ancestrais”, que ligam suas experiências individuais a uma experiência coletiva (RATTS, 2003). Ela lutava por um campo histórico e um Brasil menos hipócrita com relação ao racismo e a si mesmo. E por assim ser, estas lutas foram utilizadas, também, para afastá-la desse espaço, fazendo com que Maria Beatriz Nascimento, uma historiadora comprometida intelectual e politicamente com a insurgência negra no Brasil, não apareça nos radares da história intelectual e da historiografia como, de direito e de fato, uma acadêmica e uma intelectual importantíssima, “clássica” também, por que não.

De antemão, se faz importante destacar que a escrita disciplinar da história se apoia, mesmo na contemporaneidade, sobre um ideal de objetividade científica que pressupõe como virtude absoluta e inquestionável o *Sujeito* desprovido de opinião (política, ética, religiosa etc.) ou paixão. Alicerçado sobre esse ideal, a disciplina infere uma isonomia plena (daí a ideia de “pares”). Isonomia pressuposta, porém difícilíssima, não raro impossível em sociedades estruturadas pela escravidão e o patriarcalismo (como instituição social, política e econômica) na qual o racismo e o sexismo, para ficar em apenas dois exemplos, são definidores dos caminhos de todas as nossas instituições e poderes, bem como nossos conhecimentos e reconhecimentos. Estes terminam por apontar quem é (ou pode ser) agente da história e, assim, definem quem é ou pode ser reconhecido como sujeito do conhecimento histórico. De maneira indireta, muitas vezes, trata-se celebrar os “clássicos”, pensando quem somos a partir de uma teleologia ingênua, e de uma hermenêutica preguiçosa e obediente. Na prática, naturaliza-se o olhar que permite o reconhecimento dos Outros, “outras(os)” sujeitas(os) do

conhecimento histórico, “outras(os)” agentes históricas(os). Limitando as possibilidades do próprio fazer historiográfico.

Problematizar essa invisibilidade, e problematizar o conjunto de virtudes que orientam esse olhar que reconhece quem é (ou pode ser) e quem não é (ou não pode ser) uma ou um “acadêmica(o)” será fundamental para a construção do segundo capítulo desta dissertação, pois é nesta tensão que as produções historiográficas da autora, mas não só, se lançam. O objetivo aqui é tensionar alguns pressupostos característicos do fazer historiográfico contemporâneo, assim como proposto por Beatriz. Porém, especialmente, trata-se de uma análise de como os meios de legitimação e reconhecimento acadêmico (uma epistemologia), bem como os processos de estruturação e institucionalização do campo e, por fim, as próprias representações da história destes processos (história da historiografia brasileira) podem ser identificados também como partes de um modelo epistêmico estruturado que convive (aparentemente bem) com injustiças e desigualdades que, por assim serem, não permitem muitos brechas para tensão (FRICKER, 2007). Se estruturando, assim, sobre uma política do conhecimento (e do reconhecimento) que não proporcionam caminhos de combate ao racismo estrutural e estruturante da sociedade brasileira.

E foi em oposição a esta máxima que Maria Beatriz Nascimento estruturou suas produções. Ela quase nada se parece com essa imagem hegemônica do intelectual e/ou acadêmico do mundo ocidental que parece estar contemplada na história da historiografia canônica — aqui o pronome pessoal masculino não nos serve em vista a uma pretensa universalidade, e sim, marcadamente para nos referirmos a essa tal figura: o homem cisgênero branco do ocidente. Desse modo, trazer as suas lutas, os traços, o rosto, e de suas histórias para esta dissertação é antes de tudo uma necessidade ética, política e epistemológica, marcada, sobretudo, por uma postura teórica de combate ao racismo, ao epistemicídio e ao colonialismo epistêmico (CARNEIRO, 2005; SOUZA SANTOS, 1995) haja vista, que corpos como o de Maria Beatriz Nascimento — e o meu — não foram, e ainda não são, reconhecidos de fato como intelectuais, agentes e produtora(es) do conhecimento.

Para pensar sua produção historiográfica e intelectual escolhemos o caminho da história da historiografia, na esteira de Horst Walter Blanke, pensando-a como meio de

associar a agência histórica ao texto histórico. Isto é, como uma *história do historiador*. Blanke, analisou e tipificou essa modalidade como uma das formas mais comuns de trabalho na história da historiografia: o “retrato pessoal”. Ou seja, “em monografias ou em ensaios historiadores proeminentes são identificados e arrolados” (BLANKE, 2006, p.29). Aqui, apropriamo-nos de modo crítico dessa perspectiva, uma vez que para pensar a *história da historiadora Maria Beatriz Nascimento*, o racial e o feminino estão aqui representados de modo central, não em Blanke. Em segundo lugar, para evidenciar que o modo do retrato pessoal não precisa estar umbilicalmente associado à história dos historiadores “proeminentes”, mas como uma crítica a esta, naquilo que ela invisibiliza. Ou seja, como uma história da historiadora, pensamos ser possível contribuir para uma história das(os) sujeitas(os) negras(os) do conhecimento histórico numa sociedade e academia marcadas e cindidas pelo racismo estrutural (ALMEIDA, 2018). Para pensar a história a partir de outras bases, outras subjetividades, até mesmo de sujeitos coletivos, e a própria coletivização como proposto por Beatriz. Assim como, pensar a intelectualidade e o fazer acadêmico da população negra e africana no ocidente é pensar, também, sobre privilégio branco e a branquitude³ nesses/desses espaços e seus desdobramentos em tal campo.

Assim, a partir de seus trabalhos e inquietações buscamos repensar os cânones da disciplina, a memória disciplinar⁴ desta e sua própria estruturação enquanto ciência. Em vista

³ Veja mais em: CARDOSO, Lourenço. Branquitude acrílica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, Niñez y Juventud, ISSN-e 1692-715X, Vol. 8, N°. 1, 2010, págs. 607-630.

⁴ Segundo Rodrigo Turin (2013), os trabalhos produzidos por Manoel Luiz Lima Salgado Guimarães acerca da noção de memória disciplinar apontavam para a relação das representações historiográficas da disciplina com os questionamentos e possibilidades abertas por essa tradição disciplinar, com isso, essa noção caminha para uma forma de institucionalização de um campo de pesquisa da história da disciplina histórica. Nas palavras do autor: “a pesquisa sobre as formas de representação do passado e, mais especificamente, sobre a disciplina histórica, caminhava paralelamente a um questionamento constante em relação aos constrangimentos e às possibilidades legadas por essa mesma tradição disciplinar na qual se insere. (...) “esta noção visava introduzir uma dimensão crítica necessária a todo trabalho hermenêutico da história da historiografia. Ela implicava reconhecer, acima de tudo, que o próprio surgimento deste lugar de enunciação, a história da historiografia, estava estritamente vinculado a um trabalho de memória, submetendo o passado a uma narrativa de identidade disciplinar (GUIMARÃES 2005). Uma memória que, em seu ordenamento narrativo, ao mesmo tempo dá a ver e silencia, condicionando invariavelmente a percepção de seus herdeiros a respeito do passado.” (2013, p. 79). Com isso, se faz importante destacar que as representações produzidas no interior do campo frente

a uma teoria da história e uma historiografia com diferentes sujeitos que agem no/e sobre o mundo e que os tecem a partir das mais diversas formas e frente as mais variadas cosmogonias e cosmopercepções⁵. Apreendemos as produções da Maria Beatriz Nascimento como uma possibilidade para sistematização e estruturação da disciplina histórica, ou como diria a historiadora ao refletir sobre os quilombos, sua teoria, assim como fora seu objeto de estudo, nos servem como “uma possibilidade nos dias da destruição” — e a partir delas problematizamos as narrativas fundacionais do campo historiográfico e do caráter universalista destas.

ao modo como a disciplina se estrutura não é tido aqui como reflexo ou sinônimo do próprio desenvolvimento da disciplina.

⁵ De acordo com Oyèrónké Oyěwùmí (1997), o termo cosmopercepção difere daquilo posto pela noção de cosmovisão, pois, conforme define a autora, “O termo ‘cosmovisão’, que é usado no Ocidente para resumir a lógica cultural de uma sociedade, capta o privilégio ocidental do visual. É eurocêntrico usá-lo para descrever culturas que podem privilegiar outros sentidos. O termo ‘cosmopercepção’ é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais.”

Capítulo 1 — Trajetórias de uma vida em trânsito

1.1 Desterros



Figura 2: A família Nascimento em Sergipe⁶

Maria Beatriz Nascimento, em um texto sobre a perda de sua avó, se definiu como “uma moça negra de Sergipe, que se mobiliza em ter tido tantas transmigrações, tantos desterrados (...) sempre em busca de um território não-terra.” (NASCIMENTO, [S/D], 2018, p. 374) e sua teoria, emaranhada às suas vivências, segue nessa toada. Beatriz, como já lembrado por Alex Ratts, foi uma mulher Atlântica, e como apontado por sua filha, “Ela era à frente de seu tempo” (2018, p.19). Bethânia Nascimento, dizia que sua mãe “era profeta, (...) Resgatou o máximo que pode em sua breve existência na terra, a história do negro no Brasil, nossas rotas e também o nosso futuro em um sistema ainda opressor e racista” (2018, p.19).

⁶ A família Nascimento em Sergipe. Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: uma possibilidade nos dias da destruição: Filhos da África, 2018. Fotografia.

Conceição Evaristo⁷, num poema em homenagem e em memória da historiadora, em 1996, escreveu:

Em memória de Beatriz Nascimento

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
a lua fêmea, semelhante nossa,
em vigília atenta vigia
a nossa memória.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
há mais olhos que sono
onde lágrimas suspensas
virgulam o lapso
de nossas molhadas lembranças.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
vaginas abertas
retêm e expulsam a vida
donde Ainás, Nzingas, Ngambeles
e outras meninas luas
afastam delas e de nós
os nossos cálices de lágrimas.

A noite não adormecerá
jamais nos olhos das fêmeas
pois do nosso sangue-mulher
de nosso líquido lembradiço
em cada gota que jorra
um fio invisível e tônico
pacientemente cose a rede
de nossa milenar resistência.
(EVARISTO, Conceição. 1996).

Descendente dos povos de Benin, Maria Beatriz Nascimento nasceu em 1942 na cidade de Aracaju no nordeste brasileiro. Aos sete anos, em uma viagem de barco que partia de Salvador, migrou com sua família em 1949 para Cordovil, um bairro da Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro, integravam um movimento de migração estimulada do nordeste para o sudeste brasileiro em meio a um processo crescente de industrialização das cidades de

⁷ Importante romancista, cronista, poeta e intelectual negra brasileira, finalista do prêmio Jabuti com o livro *Olhos d'água*, teve suas obras traduzidas para o inglês e francês.

São Paulo e Rio de Janeiro (RATTS, 2006). Já no subúrbio carioca, Nascimento cresceu ao lado de sua mãe Rubina Pereira do Nascimento, do seu pai Francisco Xavier Nascimento, e suas irmãs e irmãos, era a oitava de dez filhas(os) (RATTS, 2006).

Conforme nos conta a historiadora, a vida em Cordovil foi um momento de “recuperação do passado, da vida que viviam em Sergipe. É canavial e todas as plantas e tudo que a gente tinha contato lá. (...) a defesa do homem é recuperar através do conhecimento da terra... recuperar sua identidade, fecunda seu próprio ego, como homem transmigrado” (NASCIMENTO, [1989], 2018, p. 336). Ainda pequena, assim como a maioria das crianças negras, Maria Beatriz Nascimento teve sua vida atravessada pelo racismo. Apesar de morar em um bairro pobre, era uma das poucas meninas negras de sua escola (VINHAS, 2016). Tímida, teve poucos amigos e naquele espaço de educação formal, quase nada lhe foi apresentado sobre a sua história como mulher negra, algo que a assombrou e acompanhou em sua idade adulta. Maria Beatriz Nascimento, nos conta que durante a quarta série do Ensino Fundamental, ela leu pela primeira vez sobre Zumbi de Palmares⁸. Teria sido também a primeira vez em que ela se reconheceu de forma positiva naquele espaço escolar. No entanto, ainda assim, mesmo Zumbi fora retratado no livro didático enquanto um sujeito escravizado. Nas palavras da historiadora, “ (...) todos eram ‘o escravo’, até Zumbi, com quem eu me deparei num texto por volta da 4ª série primária, era considerado como tal. Nunca deparei-me com uma ilustração sequer do indivíduo herói de Palmares” (NASCIMENTO apud VINHAS, 2016, p. 26).

1.1.1 De Cordovil à Zona Sul: universos e universidades

⁸ “Os debates em torno da criação de um organismo de luta com a amplitude que o MNU iria tomar ao longo de sua história, não implicava apenas a problematização da viabilidade do projeto político que poderia ser desenvolvido, tanto no âmbito teórico quanto no âmbito da práxis. Era preciso debater, sobretudo, a sobrevivência das experiências políticas anteriores e, fosse o caso, as formas pelas quais um movimento de caráter nacional iria se relacionar com os demais movimentos e estabelecer para a sua luta prioritária, a luta antirracista, a representação de Zumbi dos Palmares como símbolo maior de seu ideal.” (AMORIM, Alessandro. 2011, p. 105).



Figura 3: Maria Beatriz Nascimento⁹

Já adulta, Maria Beatriz Nascimento, em 1961 iniciou sua jornada acadêmica, e seu ativismo intelectual e seu agir ético e político caminharam neste espaço no sentido de combater os muitos silenciamentos e invisibilidades por ela experimentado em seus anos escolares. Contudo, o caminho percorrido até a graduação não se deu de forma fácil. Em suas palavras: “não sem sacrifícios, como é lugar comum nas famílias negras e pobres” (NASCIMENTO, [1982], 2018, p. 249) ela chegou à universidade. Assim, após dez anos no ambiente acadêmico, entre idas e vindas, Beatriz graduou-se no Curso de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em 1971 (BARRETO, 2018).

Mais tarde, em 1984, atuou como professora da rede pública do Estado do Rio de Janeiro, foi também documentarista na Fundação Movimento Universitário de Desenvolvimento Econômico e Social (MUDES) em 1981 e pesquisadora da Fundação Getúlio Vargas (FGV) em 1977 (VINHAS, 2016). Com o passar dos anos Nascimento deixou o subúrbio carioca e mudou-se para a Zona Sul. Segundo a historiadora, este foi um novo processo migratório que lhe exigiu grande adaptação. Esta mudança (da Zona Norte para a Zona Sul do Rio de Janeiro), para aquilo que ela denominou como “novo mundo”, lhe

⁹ LIMA, Roberta. Beatriz Nascimento, atlântica. Brasil, 4 nov. 2015. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/beatriz-nascimento-atlantica/>. Acesso em: 18 fev. 2021.

apresentou um novo Rio. Seu depoimento sobre isso figura no livro *Fala, Crioulo*, de Haroldo Costa. E destaca que se tratou de um momento de ruptura, mais brusca e violenta do que quando partiu de Aracaju para Cordovil (NASCIMENTO, [1982], 2018, p. 249).

Em suas palavras:

(...) a minha mudança neste caso foi muito mais efetiva em relação às observações e comportamentos, do que quando vim de Aracaju, tinha muitas famílias negras, de estivadores e operários, com quem nós tínhamos contato permanente. Quando eu passei para a Zona Sul, isso há uns dez, onze anos passados, época em que minha filha nasceu, passei a perceber um outro Brasil. O fato de eu estudar história me despertou a necessidade de ver o negro com o seu destaque e importância na formação brasileira. Confesso que houve momentos que eu me escondia, andava pelas ruas como cabra, isto é, beirando a calçada. Sem coragem de encarar as pessoas e com medo que elas me encarassem. Eu andava sempre na defensiva, com vergonha, e não sei bem se era de ser preta, vergonha de ser pobre ou vergonha das duas condições (NASCIMENTO, [1982]2018, p. 248).

Contudo, este não foi para Beatriz um momento de embranquecimento. Para a autora as agruras deste espaço e deste campo de estudos lhe despertaram também para a potencialidade de transformação social através da produção acadêmica, ainda que por vezes a rejeitasse. Conforme nos conta “Eu nunca tive vergonha de ser preta ou de ter o cabelo João, o que me envergonha, isso sim, é saber que a gente vive numa situação de impotência diante da realidade, diante do mundo, por isso eu continuo batalhando, lutando, acreditando nos valores que aprendi desde pequena” (NASCIMENTO, [1982]2018, p. 248). Pois conforme nos conta, há no interior da sociedade brasileira a experimentação por parte da população negra de uma sociedade dual, de acordo com Beatriz “ (...) é possível que esteja para me adaptar-me à dualidade de que a sociedade me obriga a aceitar, porque me proíbe de ser como sou, da mesma forma como faz com muitos outros negros (...)” (NASCIMENTO, [1982]2018, p. 248).

1.1.2 Academia e Militância nos “anos de chumbo”

Assim, ainda em 1975, na Universidade Federal Fluminense (UFF), junto a outras(os) pesquisadoras(es) e estudantes negras(os) desta instituição, Maria Beatriz Nascimento participou da organização e fundação do Grupo de Trabalho André Rebouças (GTAR). De acordo com Sandra Martins, Togo Ioruba e Flávio Gomes (2015), o GTAR apresentava-se naquele momento como uma organização pioneira de intervenção acadêmica para a discussão do racismo no interior das universidades brasileiras, e com isso, “começaria a pôr em prática a produção de uma ‘sociologia negra para a afirmação da identidade racial e do grupo no cenário político-cultural brasileiro’, para a transformação da realidade da sociedade brasileira.” (MARTINS; IORUBA; GOMES, 2015, p. 201).

Para Maria Beatriz Nascimento, o GTAR se transformou num espaço de apoio para o seu desenvolvimento intelectual, mas também lhe serviu emocionalmente, em suas palavras, o GTAR “começou na época braba mesmo, em 1974, em plena gestão do AI-5, quando juntar gente para discutir esses assuntos era perigoso e arriscado.” (NASCIMENTO, [1982] 2018, p 249). Conforme nos mostra Alex Ratts (2006), tal grupo foi uma ação de estudantes negras(os) dos cursos de História, Geografia, Ciências Sociais, Química e Física. E que mesmo em meio a Ditadura Militar brasileira, enfrentava a urgência do debate étnico-racial nos espaços acadêmicos do Brasil, problematizando as grades curriculares dos cursos superiores na Universidade Federal Fluminense (UFF) em geral e, especificamente, das Humanidades. Com o objetivo de incluir os debates raciais como parte fundamental da compreensão e da produção de conhecimento no e sobre o Brasil.

Segundo Amílcar Pereira (2010, p.175), essas reuniões de estudos, congressos, simpósios, dentre outros, assumiram naquele contexto uma estratégia de mobilização e aglutinação política. Pois tais encontros procuravam sistematizar e discutir a condição da população negra no Brasil, Estados Unidos e em alguns países da África, para assim, fortalecer os movimentos que estavam a se constituir. E essas movimentações desembocaram na criação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR) em 1978, e conforme posto por Lélia Gonzalez — importante intelectual e interlocutora deste movimento — o MNU surgiu como um mecanismo de luta para população negra, como um movimento de e para a denúncia da discriminação racial e como uma forma organizada de combate ao racismo (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 49). Assim, segundo Flávia Rios

(2012), o ato de fundação do Movimento Negro Unificado em 1978 teve como reivindicação primeira o reconhecimento por parte do Estado e da própria sociedade brasileira da existência do racismo e das desigualdades entre as populações não negras e negras do país.

Foi nesse contexto que Maria Beatriz Nascimento viveu parte de suas experiências intelectuais, pessoais e profissionais, em meio à Ditadura Militar brasileira (1964-1985) e a toda sua estrutura de repressão àquelas(es) que não concordavam com as práticas e posições políticas oficiais. No relatório da Comissão da Verdade do Rio de Janeiro (2015), há neste contexto o reconhecimento da adoção do mito da democracia racial¹⁰ como uma ferramenta política de Estado, sendo este performado num mecanismo ideológico de controle e que acabou por produzir uma maior precarização da vida da população negra no país, haja vista, a intensificação das violações policiais e atos governamentais contra esses sujeitos. Em um relatório confidencial do Serviço Nacional de Informação, num documento intitulado “Racismo negro no Brasil”, datado de 25 de junho de 1978, o artigo “O negro visto por ele mesmo”, escrito pela historiadora e publicado em 1976 na *Revista Manchete*, recebeu notória atenção deste órgão de informação e repressão política. O documento apontava para a “proliferação” nas cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro de “Associações Culturais destinadas à propagação da cultura negra no Brasil”, investigando, sobretudo, os movimentos *Black Rio*, *Black São Paulo* e alguns órgãos da imprensa que, “influenciados pelo Movimento *Black*”, passaram a publicar matérias relacionadas a temática étnico-racial.

Na esteira dessas manifestações, pessoas de maior lastro cultural sentiram-se estimuladas a expor suas idéias sobre o problema. Dentre estas, destaca-se a historiadora e socióloga Maria Beatriz do Nascimento que, em entrevista Publicada na revista "MANCHETE". edição de 21 4o sob o título "O NEGRO VISTO POR

¹⁰ De acordo com Maria Beatriz Nascimento, “Após a abolição da Escravatura, fomos integrados ao todo nacional, mas, sem dúvida, com a esperança simplória de, através do filtro das relações de casamentos ou concubinato, irmos ‘melhorando a raça’ até o ponto de a nação ficar cada vez mais moreninha e, com o auxílio da imigração europeia, cada vez mais branca.” (NASCIMENTO [1977]2018, p. 144). Lélia Gonzalez (1984), exemplifica o mito da democracia racial a partir da experiência da mulher negra em meio ao carnaval brasileiro. Nas palavras da autora “como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas” (GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo. In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 228).

ELE MESMO", defende a tese de que o negro precisa concientizar-se de sua própria força. Entre outras coisas, afirma que "(...) não foi apenas a necessidade de fugir que permitiu o estabelecimento da sociedade quilombola. Foi, isso sim, a capacidade de criar uma sociedade alternativa, com valores próprios, diferentes dos valores dominantes na sociedade em que os negros foram integrados à força": "(...) é ao organizar sua própria sociedade que o negro se afirma e se torna autônomo". Tais afirmações, ainda que se referindo a uma época passada, tornam-se atuais na medida que a historiadora, em sua tese, relaciona os antigos quilombos com as favelas atuais. Estimulando a luta racial, preconiza que "(...) é preciso mostrar ao negro a verdade histórica, dando-lhe oportunidade de tomar conhecimento de sua própria força. Ele precisa saber que pode dominar, pode organizar uma sociedade, fazê-la vitoriosa. Se ele vai usar essa força para dominar os outros ou simplesmente para libertar-se, afirmar-se, é problema dele. O importante, inicialmente, é recuperar a consciência de sua força, sentir-se potente" (SERVIÇO NACIONAL DE INFORMAÇÃO, Racismo negro no Brasil, 1978).

Ainda neste mesmo documento, foi apontada a participação de Maria Beatriz Nascimento na "XXX Reunião Anual da SBPC". Nesta, a historiadora apresentou um trabalho por eles denominado de "Brasil-Abolição, noventa anos. Confronto". Conforme consta no texto oficial, o trabalho tinha como objetivo primeiro "estimular o conflito racial" no país. De acordo com Karin Kossling (2008), ainda que a repressão por parte do Estado a movimentos negros tenha acontecido durante todo o século XX, ao longo das décadas de 1970, e início da década de 1980 no Brasil, já durante o processo da chamada "Abertura Política" (1974-1988), houve a intensificação da vigilância do Estado sobre grupos como estes, sob a acusação de "reativarem o racismo" e, com isso, "desestabilizarem a democracia racial brasileira". Tratava-se de um momento em que a rearticulação do movimento negro contemporâneo — assim como de outros movimentos sociais — principalmente após a Lei de Anistia (1979), que também encerrou o ciclo de repressão violenta do Ato Institucional nº 5. Sob este aspecto, o movimento negro contemporâneo pode se reestruturar, assumindo como demanda e pauta política o descortinamento em torno do mito da democracia racial (àquela altura parte central da propaganda oficial da Ditadura Militar) em busca de uma transformação efetiva da realidade da população negra no país.

Conforme posto por Rafael Trapp (2019, p. 61), esse momento e movimento crítico no país protagonizado por universitárias(os) negras(os), frente à estruturação e sistematização do conhecimento produzido pelas universidades brasileiras, foi iniciado na década de 1970, apesar de tais críticas datarem de debates desde a década de 1950, grandemente inspirados

pelos estudos do sociólogo Guerreiro Ramos. As décadas de 1970, 1980 e 1990, foram períodos de grande efervescência nos debates sobre negritude. Momentos marcados, nacional e internacionalmente, pela profusão dos estudos pós-coloniais, pela luta de libertação dos países africanos, pela influência do panafricanismo, e pela ebulição em torno da escrita das histórias negras.

Conforme aponta Mário Augusto Medeiros da Silva (2018), ainda entre fins das décadas de 1950 e inícios da década de 1970, no interior da Escola Livre de Sociologia e Política da Universidade de São Paulo, — ainda que tal aproximação já acontecesse, pelo menos, desde a década de 1940 com Abdias do Nascimento e o Teatro Experimental do Negro —, pesquisadores acadêmicos mantiveram entre suas preocupações e objetos de estudos a população negra brasileira, estabelecendo assim, relações e/ou aproximações de pesquisas com o associativismo negro paulista. Cientistas como Florestan Fernandes, Roger Bastide, e a Associação Cultural do Negro (ACN) — em atividade entre os anos de 1954 a 1976 e que em sua fase final fora dirigida por Eduardo de Oliveira e Oliveira — ocuparam importantes espaços para a escrita dessas histórias ao longo deste período (SILVA, 2018). Contudo, Maria Beatriz Nascimento, em texto datilografado e localizado no Arquivo Nacional, apontava que:

Por volta do final da década de cinquenta o debate sobre as relações raciais que envolvem o negro no Brasil estava na ordem do dia, não tão amplo quanto atualmente, por causa das condições específicas da época, mas da mesma forma intenso. A emergência periódica do debate sobre a temática racial, a nosso ver, é denominada menos por uma atitude particular dos negros como raça do que pela revisão moral dos valores gerais de nossa sociedade, reclamada por determinados setores dessa mesma sociedade, e que obrigatoriamente não inclui entre si o negro; é menos uma mudança qualitativa no comportamento racial da sociedade, que verbalizações e falácias de grupos pequenos que se desviam do debate, principalmente a nível político, não estão em nossa mão resolver. (Se é que todos os problemas necessitam de solução.) Naquele tempo, como hoje, o debate racial centraliza-se na relevância do papel da cultura do negro, da contribuição cultural do negro e, mais recentemente na negação da cultura ocidental empreendida pelos negros, ao permanecerem por tanto tempo vivendo em condições que pouco diferem daquelas que viviam sob regime escravista.

Em tudo isso, embora a presença do negro exista debatendo e em alguns casos ela é individualmente ou em pequenos grupos possa aparecer como vanguarda daqueles debates, até agora estes carecem de sua presença livre e expressiva questionando ou abrindo frentes para uma provável solução, ou, pelo menos, para a revisão efetiva de conceito que possam provocar uma mudança, senão nas relações em si, pelo menos naquelas falácias (NASCIMENTO, [S/D]2018, p. 376-377).

Maria Beatriz Nascimento ([1978]2018, p. 198), em uma crítica aos estudos produzidos no interior da “escola sociológica paulista”, apontava para a necessidade da efetiva presença das populações negras nos espaços acadêmicos brasileiros. Pois para a historiadora, frente a uma construção epistemológica das histórias negras pautadas e estruturadas pela herança da escravidão — tais estudos acabaram por enquadrar e forjar historicamente tais populações em vista a uma “categoria social, indefinida no interior da hierarquia social brasileira” ([1978]2018, p. 198). Produzindo em vista disso, de acordo com a historiadora, a construção e sistematização epistêmica desses sujeitos marcados por uma homogeneidade teórica e existencial, cristalizada por certo exotismo, que acabou por produzir representações aquém da realidade social destes. Para a autora “não se dava ênfase às diferenças regionais, não se dava ênfase à trajetória histórica, não se dava importância à dinâmica antropológica e não se dava dimensão humana a esse socius” ([1978]2018, p. 199) e com isso “falamos de um negro que não sou, nem meus amigos” ([1978]2018, p. 199). Nas palavras da historiadora “se até Gilberto Freyre o negro foi tratado como o preto, o ex-escravo, o pai velho, a mãe preta, a partir da década de 1950, com a sociologia paulista, foi transformado em algo exótico” ([1978]2018, p. 199). Em vista disso, Maria Beatriz Nascimento, defendia que a história produzida nos espaços acadêmicos acerca das populações negras no Brasil foram estruturadas fragmentariamente e a partir de estereótipos, confinando esses sujeitos na condição de escravizados e negando toda a importância e participação política, social e histórica destes.

1.1.3 A “primeira pessoa”

A escrita em primeira pessoa, foi um importante aspecto do pensamento da historiadora Maria Beatriz Nascimento para a própria estruturação e sistematização do conhecimento histórico e das ciências em geral, defendido também por outras(os) intelectuais negras(os) de sua época, foi uma modificação formal com consequências epistêmicas e éticas profundas para a estruturação do conhecimento. Enquanto um posicionamento intelectual e

político, e ainda, como uma preocupação e um mecanismo metodológico para o desenvolvimento e construção das histórias afro-diaspóricas no mundo ocidental. Dizer-se Sujeita (o) de um discurso científico se fazia necessário para o enfrentamento do racismo e daquilo que Sueli Carneiro (2006) e Boaventura de Sousa Santos (1995) chamaram de epistemicídio. Afirmar-se a pessoa do discurso permitiu evidenciar à população negra, afastada dos espaços de produção do conhecimento, e a partir disso trazer à cena suas escritas e conceitos para as suas histórias conscientes de suas aspirações e necessidades (NASCIMENTO, [1976] 2018, p. 67). Este foi um gesto carregado de consequências teóricas e políticas. Com isso, Maria Beatriz Nascimento afirmava que:

Devemos fazer a nossa História, buscando nós mesmos, jogando nosso inconsciente, nossas frustrações, nossos complexos, estudando-os, não os negando. Só assim poderemos nos fazer entender e nos aceitar como somos, antes de mais nada pretos, brasileiros, sem sermos confundidos com os americanos ou africanos, pois nossa história é outra, como é outra a nossa problemática (NASCIMENTO, 1978, p. 200).

Nesta toada, a historiadora, frente a radicalidade de sua teoria, apontava para a necessidade de uma revisão historiográfica acerca da agência da população negra no país, confinada sobretudo nos séculos passados numa condição de escravidão. A autora questionava em suas produções a ideia de um tempo cindido entre passado, presente e futuro e estático, evidenciando a continuidade histórica presente nos quilombos que estudava, e ainda a insuficiência teórica e metodológica presente nas produções acadêmicas acerca dos quilombos e em torno das questões raciais, visto o desconhecimento da disciplina de práticas e organizações trazidas de África para cá junto aos povos que foram escravizados, e para a Nascimento essa transformação nas ciências de modo geral e em particular na própria historiografia só seria possível se estas populações, historicamente alijadas dos espaços de produção do conhecimento, a partir de suas experiências e anseios escrevessem e estruturassem epistemologicamente suas histórias.

Pois conforme apontava Maria Beatriz Nascimento:

Há muitas coisas da cultura negra que não estão sendo registradas, como por exemplo, uma frase como essa que é da capoeira, de Angola, que diz: ‘Vou chegando devagar’. Isso é uma coisa que está muito no ETHOS da comunidade negra, no seu comportamento físico, psicológico, diante do real. Então, ele chega

devagar, ele chega se dando, ‘Meu amigo companheiro, eu vou chegando devagar’ (NASCIMENTO, [1989]2018, p. 334).

Cabe destacar que as críticas postas por Maria Beatriz Nascimento às formas de estruturação e desembolar das ciências não tem em seu objetivo a desqualificação e negação desta, uma vez que os espaços de produção do conhecimento, assim como, a própria possibilidade de reescrita da história se transformam naquele contexto — frente as pautas do Movimento Negro Unificado — numa importante e possível ferramenta para a insurgência negra e para o combate ao racismo no país. Para a historiadora, “resta-nos somente nosso inconsciente, que só através da História poderá ser compreendido e solucionado. Não aceito mais nenhuma forma de paternalismo, especialmente intelectual.” ([1974] 20108, p. 49). Assim, suas críticas foram direcionadas, antes de tudo, para a estruturação de uma ciência que não tolera experiências e agências outras, ainda que tais posicionamentos se mostrem insuficientes para a própria sistematização do conhecimento histórico.

Assim, Maria Beatriz Nascimento, em sua crítica à escrita da história objetiva e imparcial, procurou praticar suas reformas teóricas do conhecimento histórico no seu texto sobre o “quilombo”. As aspas seguem como no original, pois segundo nossa historiadora, tratava-se de um conceito generalizador de tal experiência histórica, que a historiografia produzida no interior dos espaços acadêmicos brasileiros elaborou com vistas a uma concepção fragmentária e estereotipada desses sujeitos. Tratava-se de uma observação que buscava identificar as dificuldades da disciplina histórica e das ciências para narrar e produzir sentido sobre esses passados. Como analisado por Silvio de Almeida (2018), o racismo deve ser compreendido enquanto uma prática estrutural e estruturante da nossa sociedade, constituinte das organizações econômicas e políticas desta, e que por assim ser, acabou por produzir e dar sentido às mais diversas formas de desigualdade social e de violências. Com isso posto, se faz importante destacar que tanto a história enquanto disciplina como o trabalho intelectual e acadêmico seguem a mesma lógica formativa da sociedade a qual estão inseridas, ou seja, eles assumem um caráter excludente, homogeneizante, racista e racializado, sexista, hierarquizado e por consequência possuem uma geopolítica específica de legitimidade e produção do conhecimento. O que interfere diretamente em seu método, nas

escolhas dos objetos e dos sujeitos, e no modo de forjar as representações, narrativas e interpretações sobre os passados e sobre as temporalidades. Dessa forma, as universidades, por assim se, acabam por reproduzir os problemas da sociedade, com isso, o racismo é também constitutivo deste lugar.

Maria Beatriz Nascimento, em diálogo crítico com a historiografia de sua época, apontava para uma nova sistematização do conhecimento histórico, tendo em vista o combate ao racismo e a reescrita das histórias negras. Para ela, a teoria da história teria um compromisso real (efetivo) com o combate ao racismo, visto a produção deste também pelo conhecimento histórico. Para compreender a história do Brasil seria, portanto, imprescindível que a dimensão racial fosse incorporada ao rol de princípios, formas e funções definidoras do papel e lugar social da historiografia na sociedade brasileira. Como eixo de análise e como objeto de problematização e pesquisas, Nascimento acreditava que a disciplina histórica assim reformulada poderia contribuir decisivamente para modificar a compreensão histórica desses grupos a seu próprio respeito, partindo sobretudo, da representação destes enquanto sujeitos livres, agentes históricos, e com histórias que antecedem e ultrapassam o processo de colonização moderna e a escravidão.

1.1.4 Luanda

Neste ano de 2021, foi instaurado uma comissão para a fundamentalização do pedido de título de doutora honoris causa à Beatriz pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Também neste ano, seus textos foram traduzidos em língua inglesa na coletânea *In Front of the World: Translating Beatriz Nascimento* produzida por sua filha Bethânia Nascimento, por Christen Smith e Archie Davies. Apesar da invisibilização sofrida nos espaços de produção do conhecimento, de acordo com o espaço eletrônico dedicado a biografias do Laboratório de Educação das Relações Etnico-raciais (LABERE) da Universidade Federal de Pernambuco, Maria Beatriz Nascimento, ainda em vida recebeu diversos prêmios, títulos e homenagens, dentre eles o Título Mulher do Ano 1986, pelo Conselho Nacional de Mulheres do Brasil.

Assim, conforme nos mostra Wagner Vinhas, ela foi uma historiadora e intelectual brasileira em ascensão (VINHAS, 2016). Ainda em 1976, durante o segundo semestre de sua especialização em História do Brasil na Universidade Federal Fluminense (UFF), Maria Beatriz Nascimento foi para Angola a convite do Conselho Federal de Cultura de Luanda. O convite fora feito tendo em vista a pesquisa empreendida por Maria Beatriz Nascimento sobre os quilombos, que a época ela classificou como *Sociedades alternativas organizadas pelos negros* (NASCIMENTO, [1979]2018, p. 171). A historiadora viajou por quarenta dias, e foi de Luanda a Portugal, até o seu retorno ao Brasil no dia 24 de outubro de 1976. De acordo com Wagner Vinhas (2016), Maria Beatriz Nascimento desembarcou em Luanda um dia após a chegada das delegações que homenageariam o primeiro presidente empossado no país no período de pós-independência e que havia sido assassinado naquele mesmo ano de 1976. Assim, segundo o autor, Maria Beatriz Nascimento chegará à Luanda num momento conturbado e de instabilidade política, pois a morte do presidente Antônio Agostinho Neto, suscitará no país o agravamento das lutas armadas e ruídos de uma possível guerra civil. Ainda assim, Nascimento desenvolveu a pesquisa pretendida em terras africanas, ou para utilizar o adjetivo posto pela própria história para se pensar tal espaço geográfico, no “território-mãe”.

Conforme consta em seus textos, este fora um momento, sobretudo, de trocas e conexões acadêmicas, intelectuais e políticas sobre as experiências afro-diaspóricas experimentadas ao redor do Atlântico, em um relato sobre sua viagem, trançando as palavras, ela nos dizia sobre sua experiência em Angola:

Oh! Como foi lindo ver o território-mãe e viver nele com um feto no útero. A todo instante eu recorria ao êxtase para estar diante dos acontecimentos. Kakwake, Funda... Ndalatande, Luena, Dembe, Massangano.

O Quanza em Massangano tem a dimensão infinita do mar, o mar entre os rochedos, verde e sombreado por flamboyant. Foi onde eu ouvi a palavra quimbanda (cura). Era uma serpente líquida, onde as extremidades que provocam a fricção não eram visíveis. A calma da cobra-rio, longe do seu estuário, longe da sua nascente. Eu olhava sem acreditar em tamanha beleza. E pensava em André, se ele estivesse ali junto. E olhava o forte como se fosse o homem apressado do século XVI.

Terror, horror, êxtase. Como foi possível? Como puderam sobreviver no exílio, deixando esta imagem para trás. As pessoas que me acompanhavam mantinham-se em silêncio, em respeito ao meu deslumbramento diante do Quanza, em Massangano. Foi diferente dos outros lugares. Não foi assim em Ndalatando, mas a

intensidade da emoção era a mesma. Nestes momentos eles tinham aquela doçura de quem tem a sofrência como dom inato. Uma compreensão muda, por aquela que redescobria o espaço físico há muito deixado. Amor-mudo que aumentava ainda mais o prazer de estar refazendo eles de há muito perdidos (NASCIMENTO, [S/D]2018, p. 405).

Ainda segundo Wagner Vinhas (2016, p. 46), conforme consta em documentos encontrados pelo sociólogo, a pesquisa empreendida por Maria Beatriz Nascimento em Luanda fora financiada pela Fundação Ford e pela Fundação Léopold Sédar Senghor, e tinha como objetivo primeiro o estabelecimento de uma continuidade histórica dos quilombos com formas outras de resistências negras experimentadas na contemporaneidade brasileira e angolana. Em resposta à Raquel Gerber sobre a pesquisa feita em Angola, Maria Beatriz Nascimento diz:

Há muitas semelhanças, mas também diferenças. Quase todos os quilombos de Angola, que visitei, transformaram-se em cidade. Mas para mim, na raiz de todos os quilombos existe, existe uma procura espacial do homem, que se relaciona com muitas questões discutidas atualmente, como a ecologia. Os quilombos sempre se localizam em locais muito bonitos em meio à natureza. Geralmente, são lugares altos, por questão de defesa, mas de onde também se tem uma visão de infinito, revelando uma necessidade de espaço vital, de horizonte, que se atrofiou nas grandes metrópoles. Os quilombos, principalmente os de Minas, são também locais de concentração de muitos recursos naturais, como fontes de água ou minérios, ou zonas de fertilidade, o que mostra a grande ligação do africano com a terra. É esse espaço, que não é geográfico, mas vital, que os negros procuram reproduzir mesmo nos centros urbanos. Nas favelas do Rio, que situam em morros, há sempre um certo verde e se cultivam determinados tipos de plantas utilizadas em cerimônias religiosas. Por isso, acho que os quilombos surgiram, não só como resultado de uma situação negativa, de fuga da escravidão, mas como uma ação positiva para recriar a ligação primordial do homem com a terra. A terra não como propriedade, mas como elemento indispensável ao conjunto da vida humana, em seu significado espiritual (NASCIMENTO, [1981]2018, p. 210).

Já em 1981, Maria Beatriz Nascimento concluiu sua especialização em História do Brasil e também na Universidade Federal Fluminense (UFF) ingressou no mestrado acadêmico, contudo não o concluiu, neste momento Beatriz afastou-se da vida acadêmica. Henrique Cunha Júnior, também estudioso da temática do quilombo e contemporâneo de Maria Beatriz Nascimento, em artigo publicado em 2011, nos conta em tom testemunhal que a historiadora foi muito combatida pelos seus pares de profissão ao longo de sua atuação acadêmica na área da História do Brasil, sobretudo, pelo avanço de suas pesquisas para o

campo. Maria Beatriz Nascimento escreveu sobre seu afastamento do ambiente acadêmico e em uma de suas anotações pessoais, justificou-o como uma reação crítica a este espaço, para a autora, o seu distanciamento, sobretudo da disciplina história, originou de uma “negação ao pensamento racionalista ocidental (...), mesmo que me fascine, (...) por esse pensamento, rejeito-o como sendo o princípio de colonização”(NASCIMENTO, [S/D] 2018, p. 416).

Assim, Maria Beatriz Nascimento, permaneceu por dez anos afastada da universidade, e em 1992, retornou para o curso de mestrado, não mais na área de História do Brasil como outrora, e sim na área de Comunicação Social na Universidade Federal do Rio de Janeiro, agora sob a orientação do comunicólogo Muniz Sodré. Contudo, em 1995, Maria Beatriz Nascimento, foi vítima do feminicídio, neste ano ela teve sua vida ceifada pelo companheiro de sua amiga. Numa matéria publicada à época pelo jornal Folha de São Paulo, Maria Beatriz Nascimento “havia se recusado a promover a reconciliação de Vianna com Áurea, sua amiga.” (F. de São Paulo, 1996). Em outra matéria publicada no mesmo jornal há a relação do assassinato de Beatriz com o racismo, conforme posto a partir do depoimento de um amigo, Beatriz havia sido assassinada pois Vianna “não aceitou a ingerência de uma pessoa negra no relacionamento” (GRAMADO, 1995). Seu enterro no Cemitério São João Batista, em Botafogo, foi acompanhado por mais de 300 pessoas (F. de São Paulo, 1996). Muniz Sodré, seu orientador na época, escreveu sobre Beatriz e na última parte do texto dizia: “Na vida pessoal, era às vezes sofrida, mas sempre lúdica e doce. Não a atemorizava o risco da verdade. Mas isto é temerário, quando se vive numa sociedade machista. Na morte, espera, e a sociedade lhe deve justiça.” (SODRÉ apud RATTIS, 2006).

1.2. Epistemicídios

De acordo com Sueli Carneiro (2005, p. 97), o epistemicídio, enquanto um dos instrumentos mais potentes de dominação racial, ultrapassou sua engenhosidade de anulação e desqualificação dos conhecimentos produzidos por populações subalternizadas, a autora o

classificou como um mecanismo de produção constante de indigência cultural. Com isso, ainda segundo Carneiro, o epistemicídio empreendido à população negra no Brasil estruturou-se em vista ao não acesso à educação de qualidade, na desqualificação da capacidade intelectual destes e pela negação desses sujeitos enquanto produtores e portadores de conhecimento, assim sendo, tal prática destitui das populações negras a possibilidade mesma de racionalidade, cultura e civilização. Com isso, o epistemicídio configurou-se historicamente enquanto um meio de subalternização e invisibilização das práticas, tradições, agência e produções epistemológicas não partilhadas por uma cosmovisão eurocêntrica e que orienta as formas de inscrição das epistemologias ocidentais modernas (CARNEIRO, 2005).

Essas estruturas na disciplina histórica estão intimamente relacionadas a partir de sua base fundante a fim de promover a manutenção do poder e a legitimação de um único grupo social, atribuindo para si a autoridade da fala e a produção de um único discurso científico legítimo. E os mecanismos de classificação e hierarquização instituídos em vista a uma concepção universal de produção do conhecimento, e que são estruturantes da disciplina histórica e dos seus meios de legitimação seguem essa mesma direção (SETH, 2013). Promovendo a partir disso, a anulação e o escamoteamento da produção de conhecimentos e práticas que não são partilhadas com sua base fundante, ou seja, numa tradição historiográfica moderna ocidental, e que imbuídos por essa racionalidade também não concebem e aceitam pessoas negras enquanto produtoras e detentoras do conhecimento e agentes históricos ativos.

Para Maria Beatriz Nascimento, a impossibilidade do reconhecimento e a invisibilidade forjada pelo racismo, não apenas nos espaços acadêmicos e nas representações que deste advém, foram ainda nos anos escolares em Sergipe, mais tarde no Rio de Janeiro e depois pelos países em que visitou, um fantasma que o acompanhava; e um fato que se repetia em sua história. Para a historiadora, a ausência de uma referência e o isolamento que emerge desta foi para ela algo que moldou a sua forma de experimentar, questionar e agir no mundo. Em suas palavras:

A isso se chama assassinato cultural, que é uma coisa que acontece em toda a sociedade dividida culturalmente. Esse processo costuma ser longo e insidioso e começa já na escola primária. Lá em Sergipe, para citar um fato concreto, eu estudava numa escola que era num terreno arrendado da minha avó, era em frente à casa dela; pois bem, eu muitas vezes inventava uma dor de barriga e fugia, sabe por quê? Por que

tinha pouquíssimas crianças negras igual a mim, na escola. E esse fenômeno acontece comigo até hoje. (...)

É aquela mecânica da educação que não tem nada a ver com esses grupos de educação familiar, a mecânica da leitura, onde você não sabe quem é, porque não está nos livros. Quando eu comecei a mergulhar dentro de mim, foi justamente na escola que era um ambiente onde eu convivia com a agressão pura e simples, com o isolamento, com as interpretações errôneas, estúpidas das professoras, a ausência das pessoas da minha cor na sala de aula, a falta de referência. (NASCIMENTO, [1982] 2018, p. 251)

Dito isto, se faz importante destacar que as ciências se desenvolveram apoiadas numa visão de mundo liberal, não apenas universal, mas também triunfalista, em que a 1) as demandas e lutas políticas por igualdade e justiça social são consideradas avessas ao discurso científico (que deve ser objetivo e imparcial) e 2) a isonomia (como abstração conceitual) torna-se uma condição de possibilidade para a produção de conhecimento, mas não necessariamente uma realidade social desta, e que convive (bem) com as desigualdades que estruturam a sociedade brasileira. Assim, sem que a isonomia seja garantida, os privilégios brancos seguem formando as(os) agentes da ciência. Com isso, os espaços acadêmicos e a produção do conhecimento seguem como um território mantido e dominado majoritariamente por pessoas que gozam dos privilégios associados à branquitude, e que relegam as populações negras posições subalternizadas nestes espaços.

A produção intelectual de mulheres negras assumem características próprias e potentes no que tange ao seu processo de feitura e sistematização, pois de acordo com Patrícia Hill Collins (2016), o ato de romper com a pré determinação de ser “o outro do outro” objetificado, e assim, assumir papéis que transgridem a uma condição socialmente marcada, tomando consciência de si e encorajando outras(os) nessa tomada de consciência através da prática intelectual, alterando as estruturas de poder por elas experimentadas, constituindo-se num ato de ativismo intelectual e político. Pois, conforme pontua Bianca Santana, “a escrita de nossas memórias, reivindicações e perspectivas aponta horizontes de igualdade, equidade e harmonia. Não acreditamos no que o colonialismo conta do nosso passado, nem no que aponta como possibilidade. (...)” (2020, p. 22) e assim foi com Maria Beatriz Nascimento. Com isso, ver e estudar a historiadora Maria Beatriz Nascimento enquanto uma possibilidade teórica para a disciplina histórica, se perfaz também num ato político de resistência e de

combate ao epistemicídio e ao colonialismo epistêmico, e também como uma possibilidade de enfrentamento e de reconhecimento de e para a memória das populações negras no Brasil.

1.2.1 Silêncios eloquentes

De acordo com Maria da Glória de Oliveira (2018), a história da historiografia e a história intelectual, sobretudo a partir de seus cânones disciplinares, negaram em sua estruturação e na forma de representar a si mesmo a categoria de gênero enquanto uma possibilidade e uma ferramenta epistemológica para a estruturação do conhecimento histórico, “mantendo-se alheia ao que, nos termos propostos por Joan W. Scott há mais de 30 anos, deveria ser uma categoria útil para a análise histórica.” (p. 107). Produzindo e reproduzindo o silenciamento e o alijamento da produção e agência acadêmica de e sobre mulheres no interior da disciplina, sendo estas “o outro silenciado pelos cânones e pela memória disciplinar” (p. 108). Uma vez que, ainda segundo a autora, o campo da história intelectual fora forjado e estruturado frente a uma condição histórica de marginalização e periferização das mulheres (2018, p. 108), assim, a história da historiografia, mesmo na contemporaneidade, segue como um espaço mantido e dominado por historiadores brancos, cisgêneros e de ascendência europeia e/ou estadunidense, baseando-se na centralidade e predominância do sujeito “ideal” masculino (branco) da modernidade, constituindo-se e representando-se aquém a outros grupos e a outras formas de perceber o mundo, e por consequência, em vista do silenciamento e alijamento desses e de suas cosmopercepções.

Contudo, e conforme sinalizado por Maria da Glória de Oliveira (2018), há na estruturação do campo não apenas a negação da categoria de gênero, mas também, a negação do imperativo racial para construção e para a própria representação do conhecimento histórico, assim, a não presença das mulheres negras e dos homens negros no ambiente acadêmico soma-se, ainda, à ausência de atenção à sua agência histórica nos eventos

(SANTOS, 2016). A interseccionalidade¹¹ atravessa e constitui as estruturas de opressão de raça, gênero e classe presentes na academia, e a historiografia não foge a essa regra, bem como suas formas de representar a si mesma (como disciplina) em sua história. Parafraseando a escritora caribenha-americana Audre Lorde (2009), “onde quer que a opressão se manifeste neste país, pessoas negras são vítimas em potencial”, podemos dizer que algo análogo se reproduz no seio do campo historiográfico, bem como nas suas formas de representação, na opção, voluntária e deliberada, por teorias e teóricos brancos, europeus em sua maioria.

Assim, para Maria Beatriz Nascimento:

Se algum intelectual branco estiver interessado em saber, nós só podemos ser compreendidos na medida em que ele perca o complexo de inferioridade que ele sente em relação à Europa ou aos Estados Unidos (para não dizer que o brasileiro tem complexo em relação a todo mundo; uma das suas maiores aspirações é ser estrangeiro, e de língua francesa) e nos encare como nós somos, isto é, aceite-se como, tendo se misturado conosco, tendo usufruído todos os nossos bens, aceite-se ser parte de nós, ter sido alimentado, amado e se defendido por nós, aceite ter negado na prática de sua moral, sua religião, sua cultura dormindo conosco na cama, amamentado por nossas mulheres, defendido e instruído por nossos homens. Aceite-se sem culpa, sem preconceito. Aceite-se tão miserável quanto seus escravos, tão famintos quanto eles, tão “incultos” quanto eles (ou mais), talvez assim alguma coisa de nós possa ser útil para a compreensão de sua sociedade em crise. (NASCIMENTO, 2018[1974], p. 53)

De acordo com os dados do censo de 2017, 53,62% das(os) professoras(es) do ensino superior se autodeclararam branca, 15,86% se autodeclararam negra, sendo 1,81% preta e 14,05% parda, 1,01% se autodeclara amarelos e 29,39% não quiseram declarar cor ou raça. Frente aos dados divulgados em 2019 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) acerca da condição de vida da população brasileira, 78,8% das(os) estudantes do ensino superior entre 18 e 24 anos são autodeclaradas(os) brancas(os). Conforme matéria publicada pela Folha de São Paulo (2020), a partir da análise da base de dados disponibilizada em 2018 pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), “a ciência

¹¹O conceito de interseccionalidade, cunhado por Kimberlé Crenshaw, procura evidenciar as discriminações raciais e de gênero experimentadas por mulheres negras a partir de sua íntima relação, não sendo possível enquadrá-las nas categorias de poder de raça ou gênero de modo desassociado. As mulheres negras são vítimas de discriminação tanto por sua cor de pele, como por serem mulheres, sendo afetadas por uma discriminação composta (racial e de gênero) e de maneira específica. (CRENSHAW, 2004).

produzida no Brasil é branca — e, em algumas áreas do conhecimento, é mais branca ainda. Um retrato da pós-graduação do país mostra que, em média, um em cada quatro matriculados em programas de mestrado e de doutorado é negro.”

Com isso, é possível observar que as universidades no Brasil se firmam numa estrutura racializada, mantida por concepções e práticas racistas estruturantes não apenas no nível da “sociologia conhecimento”, mas igualmente da epistemologia e do acesso a tal espaço. Segundo José Carvalho (2006, p. 92), há uma espécie de confinamento racial vivenciada entre os acadêmicos brasileiros, num levantamento realizado pelo autor entre os anos de 1999 a 2003, o número total dos professores das principais universidades brasileiras era de 18.330 docentes brancos e 70 negros, ainda que envolto à críticas frente a tais dados, este levantamento serve a nós como uma ilustração ‘clara’ deste ambiente. O espaço acadêmico no Brasil foi e ainda é um ambiente formado majoritariamente por pessoas brancas, e a intelectualidade segue a mesma lógica formativa, a qual relega as mulheres negras e aos homens negros, assim como a outros grupos subalternizados, posições marginalizadas dentro deste ambiente, visto sua estrutura racializada e sexista, mantida por uma concepção histórica baseada numa tradição colonial, marcada por violências.

Assim, os espaços acadêmicos seguem como um território mantido e dominado majoritariamente por pessoas brancas, no qual a população negra encontra-se relegada a posições subalternas. Para Grada Kilomba (2010), a partir de um exercício realizado com suas(seus) discentes acerca do conhecimento destas(es) de trabalhos produzidos por intelectuais negras(as), afirma que a ciência, assim como, suas formas de representação e erudição, foram estruturadas e hierarquizadas frente uma autoridade racial. Com isso, as universidades enquanto um espaço de produção e legitimação do conhecimento científico, marcado racialmente, não pode ser apreendida frente sua pretendida neutralidade epistêmica, visto que não o é.

Conforme posto por Grada Kilomba (2010), os espaços acadêmicos, são territórios brancos nos quais “o privilégio da fala tem sido negado às pessoas negras. Historicamente este tem sido um espaço onde acadêmicas(os) brancas(os) têm desenvolvido discursos teóricos que formalmente nos construíram como a(o) ‘Outra(os)’ inferior.” (KILOMBA,

2010, p. 50). E a partir dessa concepção historicamente constituída, segundo uma herança racista, eurocêntrica e escravista, a mulher negra ocidental fora forjada enquanto um corpo sem mente, sendo esta uma representação que mesmo na contemporaneidade acabou por perpetuar o seu lugar na sociedade (hooks , 1995, p. 469). Assim sendo, conforme pontua hooks (1995, p. 470), a intelectualidade e os espaços acadêmicos são negados às mulheres negras desde suas infâncias, confinando-as em uma posição servil dentro da sociedade.

Assim, de acordo com Nilma Lino Gomes (2010), a entrada e inserção das(os) intelectuais negras(os) nos espaços acadêmicos brasileiros como sujeitas(as) produtoras(es) e portadoras(es) de conhecimento, rompendo com o lugar de objeto, devem ser apreendido em vista a um processo histórico de lutas por igualdades de direitos, em vista da superação do racismo estrutural e epistêmico da nossa sociedade. Nilma Lino Gomes (2010), influenciada pelos trabalhos da estadunidense bell hooks, apreende a(o) intelectual negra(o) brasileira enquanto aquela(e) que conflui sua agência e trajetória nos espaços acadêmicos com o “ethos político da discussão da temática racial e o ethos acadêmico-científico adquirido no mundo moderno” (2010, p. 426).

Dessa maneira, ainda de acordo com Gomes (2010), acerca da agência e do lugar da intelectualidade negra em contexto brasileiro, este debate “trata-se de uma discussão e um processo que têm sua origem na tensa dinâmica social e racial da própria sociedade e não no interior da academia, entendida aqui como a universidade, principal instituição responsável pela produção e socialização do conhecimento científico.” (2010, p. 419). A(o) intelectualidade negra(a) é aquela(e) que questiona a ciência e suas formas de estruturação que negam e esvaziam a problemática racial de suas definições e construções epistemológicas, não sendo estas(es) apenas aquelas que produzem conhecimentos sobre as populações negras, mas sobretudo, aquelas(e) que no interior de seu campo indagam a sociedade, a ciência e a universidade a partir do imperativo racial (GOMES, 2010, p. 248). Assim a prática acadêmica e a intelectualidade, compreendendo que estas, em linhas gerais, são práticas intrinsecamente marcadas por escolhas epistêmicas e posicionamentos individuais e coletivos, devem caminhar para uma construção e transformação ética com o objetivo primeiro da superação das desigualdades postas pela e nas ciências.

Segundo Silvio de Almeida (2018, p. 44), o racismo deve ser compreendido enquanto uma estrutura epistêmica também, que não se fundamenta apenas superficialmente, em atos ou irracionalismos de indivíduos. Pensando a partir da observação de que “não há racismo sem teoria”, proposta por Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein, Almeida apresenta que o racismo precisa ser pensado atrelado às teorias filosóficas e científicas sobre e para a produção e legitimação do conhecimento. Assim, “o racismo, é no fim das contas, um sistema de racionalidade, como nos ensina Kabengele Munanga ao afirmar que o ‘preconceito’ não é um problema de ignorância, mas de algo que tem sua racionalidade embutida na própria ideologia” (ALMEIDA, 2018, p. 45). Contudo, as universidades e a própria estruturação do conhecimento, produtos de uma sociedade racialmente cindida, convivem (bem) com as desigualdades postas pelo racismo.

Em outros termos, as epistemologia das ciências humanas e o modo tradicional de conhecer e reconhecer os cânones, ancorados em preceitos universalizantes do mundo e das ciências, e amparados por uma estrutura epistemológica cerceada por concepções racistas que viabiliza que questões raciais não sejam vistas como estruturantes da produção de conhecimento, mas apenas como elementos políticos e identitários de indivíduos(as) aquém à produção do conhecimento, não atribuem racialidade às suas histórias, métodos e conceitos produzidos. De acordo com Grada Kilomba (2019, p. 58), “quando acadêmicas(os) brancas(os) afirmam ter um discurso neutro e objetivo, não estão reconhecendo o fato de que elas e eles também escrevem de um lugar específico que, naturalmente, não é neutro nem objetivo ou universal, mas dominante”. Contudo, por mais incompreensível que seja, — feito a máxima “uma sociedade racista sem racistas”— as ciências triunfam na brancura de sua Razão, sem raça, sem lado e lugar.

1.2.2 A mulher negra e o mercado de trabalho

Maria Beatriz Nascimento, no texto *A mulher negra e o mercado de trabalho*, publicado em 1976, ao pensar sobre os mecanismos de exclusão que incidem sobre a experiência de ser mulher negra, e sobre a inserção desta nos espaços acadêmicos na década de 1970, frente às pesquisas feitas sobre o recenseamento de 1940, 1950 e 1970, dizia que a mulher branca, a antítese da mulher negra, ainda que marcada pelos mecanismo de dominação patriarcal, obtinha maior acesso ao curso superior, contudo, “a recíproca não foi idêntica quanto à população negra e mestiça, menos ainda em relação à mulher negra” ([1976a] 2018, p. 83). A noção de raça foi para Maria Beatriz Nascimento definidora indissociável de suas produções e preocupações epistêmicas, pois, em suas palavras, “o critério racial constitui-se num desses mecanismos de seleção, fazendo com que as pessoas negras sejam relegadas aos lugares mais baixos da hierarquia social, através da discriminação” ([1976a], 2018, p. 82).

Dessa maneira, Maria Beatriz Nascimento ([1976a] 2018, p. 82), ao abordar o problema da mulher negra brasileira, caracteriza-o em vista das estruturas de dominação presentes nas experiências passadas dessas mulheres, as quais mostravam-se ainda relacionadas e atreladas à experiência colonial, e que mesmo na contemporaneidade, se projetam na experiência da mulher negra brasileira. Tais estruturas acabaram por definir, perpetuar e enclausurar, em posições próximas àquelas estabelecidas durante o período de escravização, o lugar e a função social da mulher negra em nossa sociedade. Nas palavras de Nascimento:

A mulher negra, elemento no qual se cristaliza mais as estruturas de dominação, como negra e como mulher, se vê, deste modo, ocupando os espaços e os papéis que lhe foram atribuídos desde a escravidão. A “herança escravocrata” sofre uma continuidade no que diz respeito à mulher negra. Seu papel como trabalhadora, a grosso modo, não muda muito. As sobrevivências patriarcais na sociedade brasileira fazem com que ela seja recrutada e assuma empregos domésticos, em menor grau nas indústrias de transformação, nas áreas urbanas e que permaneça como trabalhadora nas rurais. Podemos acrescentar, no entanto, ao que expusemos acima que estas sobrevivências ou resíduos do escravagismo, se superpõem aos mecanismos atuais de manutenção de privilégios por parte do grupo dominante. Mecanismos que são essencialmente ideológicos e que ao se debruçar sobre as condições objetivas da sociedade tem efeitos discriminatórios. Se a mulher negra hoje permanece ocupando empregos similares aos que ocupavam na sociedade colonial, é tanto devido ao fato de ser uma mulher de raça negra, como por terem sido escravos seus antepassados. (NASCIMENTO, 2018[1975], p. 82)

Apesar da publicação de seu texto ter se dado originalmente no ano de 1976, e em meio a uma violenta ditadura militar, *A mulher negra no mercado de trabalho* ainda goza de enorme atualidade. Mesmo na contemporaneidade brasileira, dita (e desejada como) democrática, as mulheres negras seguem ocupando os postos de menor prestígio social no trabalho, no ambiente acadêmico, e em espaços outros se comparado aos homens brancos, mulheres brancas e aos homens negros, respectivamente (IPEA, 2013). Com isso, para além da categoria de gênero, a noção de raça mostrou-se essencial e imprescindível para o desenvolvimento da perspectiva histórica de Nascimento, assim como, para a própria construção e sistematização do conhecimento produzido em seu interior.

1.3 Reescritas

De acordo com Nilma Lino Gomes (2019), o movimento negro contemporâneo foi o responsável pela ressignificação e politização positivada da categoria raça no Brasil, que passou a compreendê-la enquanto uma potência emancipatória tanto para o campo social, quanto para o campo teórico. Assim, nas palavras da autora, “ao politizar a raça, o Movimento Negro desvela a sua construção no contexto das relações de poder (...) retira a população negra do lugar da suposta inferioridade racial pregada pelo racismo e interpreta afirmativamente a raça como construção social” (GOMES, 2019, p. 2). Envolto por tais reformulações, e na esteira destes questionamentos foi possível interrogar a historiografia nacional. O Movimento Negro questionou a “história da História do Brasil”, e a história da população negra no país. Promovendo a partir disso outros enunciados ideológicos, analíticos, teóricos e políticos, e ainda, outras formas de sistematizar e performar a produção do conhecimento acadêmico em suas bases teóricas e metodológicas (GOMES, 2019). Para Flávia Rios (2012), neste contexto, a história do Brasil, assim como, a própria identidade nacional, tornaram-se objetos de disputas e dissensões.

Maria Beatriz Nascimento, assim como outras historiadoras e historiadores negros de sua geração, precedeu e fez parte desse movimento político e ideológico da década de 1970 e

que foi fruto, segundo Nilmo Lino Gomes a partir de Joel Rufino dos Santos e Wilson Nascimento, da “negatividade histórica”, e que por assim ser, teve como objetivo reescrevê-la. Seus trabalhos orientaram e também foram influenciados pelo projeto político do Movimento Negro contemporâneo e teceram e reivindicaram uma outra forma de sistematizar a história, não apenas de contestação das epistemologias produzidas sobre as afro-diasporicas no interior das universidades brasileiras, mas também por um trabalho intelectual, acadêmico e político marcado por outras possibilidades de estruturação epistêmica da e para as humanidades, e para a própria estruturação do fazer científico no Brasil.

Inspirada por Vinhas (2016), trago para esta dissertação também “um corpus teórico”¹² para pensar esta intelectualidade negra atuante e articulada das décadas de 1970 e 1980 e, para assim, a pensar a própria produção historiográfica de Beatriz Nascimento. Procuo apresentar de modo breve, como os dilemas intelectuais e políticos de Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez e Eduardo de Oliveira e Oliveira, influenciaram-se e caminharam num ativismo acadêmico (RATTS, 2006). É importante ressaltar que as(os) três são uma exígua parte daquelas(es) que constituíram esse movimento nas décadas de 1970, 1980 e 1990. As trago por compreender a emergência de suas produções estruturadas em vista da necessidade de uma ciência firmada numa episteme e agência negra.

¹² Título do subcapítulo 2.2 da tese *Palavras sobre uma historiadora transatlântica: estudo da trajetória intelectual de Maria Beatriz Nascimento* produzida por Wagner Vinhas.

1.3.1 Lélia Gonzalez e Eduardo de Oliveira e Oliveira



Figura 4: Lélia Gonzalez¹³

Lélia Gonzalez foi uma importante interlocutora do movimento negro contemporâneo, participando da fundação do MNU. Era a 17ª entre 18º irmãs(os) de uma família pobre da cidade de Belo Horizonte, e por ser a segunda filha mais nova pode seguir um rumo diferente de suas(seus) irmãs(os). Lélia nos conta que foi criada em meio aos seus sobrinhos e que seus pais viam-a muito mais como uma neta do que de fato como filha, e por esse motivo pode seguir seus estudos e não enveredar para o mundo do trabalho como fora com suas irmãs(os) (GONZALEZ, 1994). Em 1958 Lélia graduou-se em História e Geografia, e em 1962 formou-se em Filosofia na Universidade do Estado da Guanabara, hoje Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). e a partir de 1958, Lélia em diferentes momentos lecionou na UFRJ, na Universidade Gama Filho (UGF) e na UERJ e em colégios da cidade do Rio de Janeiro (BARRETO, 2005).

¹³ LOUREIRO, Cezar. Lélia Gonzalez. Brasil: Revista Cult, 1994. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:L%C3%A9lia_Gonzalez_by_Cezar_Loureiro.jpg. Acesso em: 18 fev. 2021.

Lélia Gonzalez, em depoimento concedido à Carlos Pereira e Heloisa de Hollanda (1980), dizia que tornou-se negra, conforme nos conta, durante a época em que cursava sua primeira graduação ela já tinha a “cuca” embranquecida, e foi por ter casado de *papel passado* com um homem branco, que em suas palavras: “(...) aquilo que estava reprimido, todo processo de internalização de um discurso ‘democrático racial’ veio à tona e foi um contato direto com uma realidade muito dura.” (GONZALEZ, [1980] 1994). E foi nesse contexto que Lélia de Almeida transformou-se em “Lélia Gonzalez”, e como diria ela, com todas as implicações que isso poderia lhe causar tornou-se negra e sua própria interlocutora, em suas palavras: “a partir daí fui transar o meu povo mesmo, ou seja, fui transar candomblé, macumba, essas coisas que eu achava que eram primitivas.”(GONZALEZ, [1980] 1994). Lélia Gonzalez produziu sistematicamente durante as décadas de 1970 e 1980, e segundo Raquel Barreto (2018, p. 16), a radicalidade trazida por ela em seus escritos para a compreensão da realidade brasileira, sistematizada sobretudo a partir de uma tradição epistemológica negra, consistia em evidenciar um Brasil negro, por mais que este se projetasse e se pensasse branco.



Figura 3: Eduardo de Oliveira e Oliveira¹⁴

Maria Beatriz Nascimento, em um de seus aforismas, escrito em meados da década de 1980, dizia que tudo havia começado com Eduardo. Nas palavras da autora: “(...) É preciso saber de onde se vem, para saber aonde se vai. (...)” (2018 [2015], p. 474), e Eduardo era para ela este lugar de partida, de troca, e a encruzilhada daquela geração de intelectuais e acadêmicas(as) negras(os). De acordo com Flávia Rios (2014), Eduardo de Oliveira e Oliveira “foi literalmente um mediador geracional (...) Eduardo fazia de sua casa em Higienópolis um espaço de encontro formativo. Recebia e se correspondia com pesquisadores estrangeiros e nacionais (...)” (RIOS, 2013, p. 68). Para Iray Carone (2002), “A militância negra ao ser entrevistada (...) foi unânime em afirmar a importância da obra e da atuação política de Eduardo de Oliveira e Oliveira” que, ainda segundo a autora, apesar de ter conquistado o mundo com sua inteligência e coragem intelectual, recusou-se a aceitar o “prêmio da brancura honorária”, rejeitando ser o “escolhido” dentre aqueles(as) intelectuais negros(as) que passaram pelo “conta-gotas social brasileiro” (CARONE, 2002, p. 181).

Contudo, Eduardo de Oliveira e Oliveira possui poucos textos de sua autoria publicado (os quais não consegui acessar) e poucos trabalhos acadêmicos foram produzidos sobre ele, mesmo com toda a sua importância para a sociologia brasileira e para o Movimento Negro Unificado (MNU) da década de 1970. Em uma busca feita no espaço eletrônico de pesquisas do *Google* e *Google Scholar* encontrei algumas matérias publicadas sobre ele, alguns poucos artigos e apenas uma tese de doutorado sobre o sociólogo, e pela popularidade do nome ‘Eduardo de Oliveira’ a pesquisa acabou esvaindo-se em meio aos seus homônimos. A tese *O elefante negro: Eduardo de Oliveira e Oliveira, raça e pensamento social no Brasil (São Paulo, Década de 1970)*, publicada em 2018 por Rafael Trapp, procurou escrever a biografia crítica da vida e obra do sociólogo, relacionando a trajetória acadêmica e pessoal de

¹⁴ TRAPP, Rafael. Eduardo de Oliveira e Oliveira sobre a USP: “nós temos direito a essa instituição”. 2017. Fotografia. Eduardo de Oliveira e Oliveira (1972). Fonte: Acervo pessoal de Bárbara Marruecos. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/eduardo-de-oliveira-e-oliveira-sobre-usp-nos-temos-direito-essa-instituicao>. Acesso em: 14 jan. 2021.

Eduardo com os processos históricos que ele participou e ajudou a escrever, a exemplo a Sociologia das Relações Raciais da década de 1960 e 1970 e a rearticulação do ativismo negro em São Paulo (TRAPP, 2018). E este trabalho será nossa principal referência sobre Eduardo.

Eduardo, aos 36 anos, ingressou no curso de Ciências Sociais da Universidade de São Paulo, foi o segundo homem negro a entrar para tal curso nessa instituição, concluiu sua graduação em 1964, ano em que se iniciou a ditadura militar brasileira (TRAPP, 2018). Durante os anos de 1966 a 1971, ele ingressou e permaneceu no curso de mestrado na área de Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), sob orientação de Ruy Coelho. Para João Baptista, a época seu co-orientador, Eduardo de Oliveira e Oliveira possuía um distanciamento em relação a Florestan Fernandes, pois considerava que o sociólogo não compreendia a sensibilidade negra, e talvez por este motivo tenha se aproximado de Ruy Coelho que ocupava a cadeira II de Sociologia na USP (TRAPP, p. 103, 2018). Nas palavras de Rafael Trapp, “Contrariamente a Fernandes, as perspectivas teóricas de Coelho (...) talvez parecessem a Eduardo mais pertinentes ao estudo dos aspectos subjetivos da experiência social do negro, o que será um de seus principais objetivos no mestrado.” (2018, p. 104).

Contudo, Eduardo de Oliveira e Oliveira, assim como Maria Beatriz Nascimento, não defendeu sua dissertação e tese, segundo Trapp (2018, p. 105), restou apenas algumas centenas de anotações produzidas por Eduardo ao longo de seu mestrado e doutorado, e o copião final de sua tese. Após mais de quinze anos de dedicação ao estudo do negro na sociedade brasileira, os 56 anos, em uma carta enviada a Elisabeth Raptis, Eduardo diz “Tanta luta por nada: tanta dificuldade e tanta dor em um trabalho difícil de realizar, sempre ingratidão e eu sempre buscando que o trabalho fosse reconhecido” (TRAPP, 2018, p. 249). Eduardo, envolto ao banzo, a sintomas de uma esclerose múltipla e ainda aos indícios de que ele fora vítima da AIDS, ao final de 1979 já não saía mais de sua casa e no dia 20 de dezembro de 1980, em Itapira, possivelmente no hospital psiquiátrica desta cidade, Eduardo faleceu.

Alex Ratts (2009) citando Eduardo de Oliveira e Oliveira, aponta que “O conceito de negritude, reinterpretado à época, também indicava uma busca e uma proposição no campo do conhecimento e da cultura: ‘podemos encará-la historicamente: a) como uma realidade objetiva e também historicamente, b) como uma atitude militante.’”(RATTS, 2009). Lélia, Beatriz e Eduardo apontaram no acúmulo de suas pesquisas a necessidade de uma escrita em primeira pessoa, ou seja, que esses sujeitos que foram sistematicamente obliterados do acesso, e por consequência, da produção do conhecimento, assumissem a escrita e a fala de suas histórias. Rafael Trapp (2018), ao apresentar o projeto acadêmico levado a cabo por Eduardo, aponta que:

Ao listar os trabalhos de Bastide, Florestan, Cardoso, Ianni, Nogueira, Borges Pereira, bem como de Thales de Azevedo e Luiz Costa Pinto, ele diz que “todos eles, em maior ou menor escala, subentendem, implícita ou explicitamente, a caracterização de uma ideologia racial, do negro e do branco”³⁰¹. Ele acreditava que os temas tratados por esses autores deveriam ser “reexaminados, desenvolvidos, reformulados e integrados numa tentativa de interpretação do negro brasileiro”, sendo o problema da ideologia racial um eixo importante para a atualidade de sua investigação. Ele coloca, logo em seguida, na introdução, aquela que será uma insistente pergunta em suas intervenções intelectuais. Mesmo reconhecendo o valor histórico e sociológico das obras elencadas, ele lembra que seus autores eram brancos. Sendo assim, seriam “seus impulsos e níveis de preocupações os mesmos que de um negro?”. Sem descurar do “absoluto critério de ‘objetividade’ do cientista”, ele questiona “se a experiência de um e de outro pode oferecer uma ótica diferente”. (TRAPP, p 106, 2018).

E é em resposta a esses preceitos estruturantes das ciências e das práticas acadêmicas e intelectuais que a desobediência e o fazer epistêmico e político, assim como proposto por Walter Mignolo (2008), já era colocada em prática pelo menos desde a década de 1930 por intelectuais negras(os) no ambiente acadêmico brasileiro e que performam-se nas críticas postas por Maria Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez e Eduardo de Oliveira e Oliveira. Elas(es) resistiram e desobedeceram epistemologicamente os cânones da disciplina, reclamando para a população negra a centralidade de suas histórias e o direito de escrita delas. Todavia, a universidade ancorada numa estrutura colonial de produção e sistematização de conhecimento, disputada e fechada racialmente fez de tudo para não os ler. Para Grada Kilomba “não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema

racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimentos inválidos; ou então representadas por pessoas brancas” (2010, p.51).

E assim, para Maria Beatriz Nascimento:

O negro não tem apenas espaços a conquistar, tem coisas a reintegrar também, coisas que são suas e que não são reconhecidas como suas características. O pensamento, por exemplo. Fico chocada quando se dá ao branco a cabeça, a racionalidade, e ao negro o corpo a intuição, o instinto. Negro tem emocionalidade e intelectualidade, tem pensamento como qualquer humano. Ele precisa é recuperar o conhecimento que é também seu, e que foi apenas apoderado pela dominação. E por aí vamos chegar à discussão sobre posse do conhecimento. E a Bacon, que tem toda razão quando diz que conhecimento é poder. (NASCIMENTO, [1976]2018, p. 102-103)

De acordo com Lélia Gonzalez:

E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (*infans*, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa. (GONZALEZ, p. 255, 1984)

Para Eduardo de Oliveira e Oliveira:

Vivemos num mundo onde a cor, a etnicidade e a classe social são de primordial importância, sendo assim impossível ao cientista (e em particular ao cientista negro) manter uma neutralidade valorativa. [...] São estas considerações que nos levam a ideia de uma sociologia negra (ou uma historiografia, economia, antropologia negras etc...). Ela surge como reação e revolta contra o viés da “sociologia principal” burguesa-liberal; como um passo positivo para o estabelecimento de definições básicas, conceitos e construções que utilizam a experiência histórica dos afro-brasileiros (OLIVEIRA E OLIVEIRA apud BERNARDINO-COSTA).

De acordo com Lélia Gonzalez:

Sabemos que o colonialismo europeu, nos termos com que hoje o definimos, configura-se no decorrer da segunda metade do século XIX. Nesse mesmo período, o racismo se constitui como a “ciência” da superioridade euro-cristã (branca e patriarcal), na medida em que se estruturava o modelo ariano de explicação (Bernal, 1987) que viria a ser não só o referencial das classificações triádicas do evolucionismo positivista das nascentes ciências do homem, como ainda hoje direciona o olhar da produção acadêmica ocidental. (GONZALEZ, 1988)

1.4 Textos escritos

De acordo com o inventário analítico do fundo Maria Beatriz Nascimento elaborado por Wagner Vinhas (2016) em sua tese de doutorado a partir dos documentos disponibilizados para consulta pública no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. O Fundo constitui-se por duzentas e setenta e nove missivas trocadas por Beatriz com remetentes e destinatárias(os) no Brasil, Estados Unidos, Europa e África. Quarenta títulos de livros da biblioteca pessoal da historiadora, dentre eles: Sessenta e cinco documentos pessoais. Duzentos textos, que variam entre artigos científicos, artigos de opinião, ensaios, rascunhos, entre outros materiais produzidos pela historiadora. Duzentas e oitenta e duas anotações pessoais, e alguns lembretes. O diário de Maria Beatriz Nascimento. E cento e cinquenta e três impressos (VINHAS, 2016, p. 82).

Contudo, ainda que com uma expressiva produção acadêmica e intelectual, Maria Beatriz Nascimento publicou pouco ao longo de sua vida, algo que não foge à regra quando relacionado a intelectuais(os) negras(os) brasileiras(os), haja vista o racismo acadêmico e o epistemicídio presente nos meios de produção, legitimação e difusão do conhecimento científico, características de sua época e que mesmo nos dias de hoje não se resolveram. Contudo se faz importante ressaltar que ainda assim, Maria Beatriz Nascimento, e outras(os) intelectuais negras(os), no interior dos espaços acadêmicos brasileiros, mas não apenas, produziram, escreveram e publicaram suas histórias, e conforme posto por Bianca Santana (2020), “mulheres negras escrevem. Desde pelo menos o século 18, como nos prova Esperança. Mesmo quando não publicada, têm sua escrita carregada de experiência. E de resistência. E de transbordamento.” (p. 19).

De acordo com Wagner Vinhas (2016, p. 89), Maria Beatriz Nascimento, fazia parte de uma grande rede de intelectuais negras(os), composta por intelectuais do Brasil e do exterior, sendo possível observar, sobretudo, em vista das(os) remetentes, uma grande circulação e interação de ideias. Dentre as missivas apresentadas pelo autor, destaco:

(...) o Convite do Memorial Zumbi para a peregrinação à Serra da Barriga, (...) Convite da Fundação Nacional Pró-memória para participar da proposta de criação do Parque Histórico Nacional do Zumbi, em 1980; (...) Carta do MNU da Bahia confirmando a agenda de Beatriz em Salvador para falar sobre pontos abordados em sua produção intelectual, visita ao bloco Ilê Ayê. (...) Carta da Fespac informando o objetivo do encontro em Dakar: desenvolver uma estratégia da presença na África e no mundo negro em relação a ciência e tecnologia, em 1987; Convite para posse do novo grupo de conselheiras da Comissão da Mulher do Conselho Estadual da Condição Feminina, em 1987; (...) Carta convite da Secretaria de Estado da Cultura – São Paulo - do II Perfil da Literatura Negra abrindo as comemorações do Centenário da Abolição, tendo como atividade a Exposição de Arte Africana. (...) Carta de Rosemarie Rocha Cisse de Dakar mandando notícias e comentando as lembranças da família com a passagem rápida, mas significativa de Beatriz pela cidade durante a realização do Fespac. (...) Carta de Luis festejando a premiação de Ôrí no Fespac, e convidando para que vá a São Paulo comemorar com a equipe, em 1989; Convite da Prefeitura de São Paulo para participar da posse da Coordenadoria Especial do Negro, em 1989; Convite da UFMG para participar do Seminário Internacional sobre Desigualdade Racial no Brasil Contemporâneo, organizado com o apoio da Fundação Ford, em 1990; Convite para participar da comemoração do “Dia da Consciência Negra” junto ao monumento Zumbi dos Palmares, na praça onze, em 1990; E a troca de cartas com “Eduardo de Oliveira e Oliveira [1924-1980], Carlos Hasenbalg [?-2014], Clóvis Moura [1925-2003] e Jônatas Conceição [1952-2009]. (VINHAS, 2016, p. 90-93-92-94).

Ainda de acordo com a análise posta por Vinhas (2016, p. 104) acerca do Fundo Maria Beatriz Nascimento, as produções acadêmicas e intelectuais de Maria Beatriz Nascimento foram várias. A historiadora produziu artigos de opinião, textos políticos e acadêmicos, roteiros de filmes e poemas, sendo as populações negras brasileiras, segundo as orientações e modelos postos pelo Movimento Negro Unificado, performados, sobretudo, no estudo do fenômeno do quilombo empreendido por Beatriz estruturantes de sua produção. O livro *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*, publicado de forma independente pela Editora Filhos da África em 2018, organizado por Abisogun Olatunji Oduduwa, reúne ao longo de suas quatrocentas e oitenta e oito páginas, cinquenta e oito textos escritos por Beatriz, a maioria deles inéditos, alguns aforismas, poemas e fotografias da historiadora.

Dentre os textos historiográficos que compõem o livro, destaco: Por uma história do homem negro [1974], o texto inaugural da produção de Beatriz e de importância singular para a estruturação do movimento negro contemporâneo da década de 1970, de acordo com Wagner Vinhas (2016, p.), este texto foi o primeiro discutido por um grupo de estudos que

pretendiam questionar a historiografia brasileira; destaque também: Negro e racismo [1974]; Quilombos: mudança social ou conservantismo? [1975]; A mulher e o mercado de trabalho [1976]; O negro visto por ele mesmo [1976]; Nossa democracia racial [1977]; Historiografia do quilombo [1977]; O quilombo de Jabaquara [1979]; Quilombo: em Palmares, na favela, no carnaval [1977]; A sociologia do exótico [1978]; Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros [1981]; Beatriz Nascimento: pesquisadora [1982]; Etnias Bantos na formação do povo brasileiro [1984]; O conceito de quilombo e a resistência cultural negra [1985]; Continuidade e descontinuidade histórica dos quilombos do Estado do Rio de Janeiro [s/d]; O papel da mulher nos quilombos brasileiros [s/d], Por um território (novo) existencial e físico [s/d] e o texto do filme-documentário Ori [1989]; todos fundamentais para a construção desta dissertação e que marcam o recorte aqui pretendido.

1.4.1 ÔRÍ

Ôrí significa a iniciação a um novo estágio da vida, a uma nova vida, um novo encontro. Ele se estabelece enquanto rito e só por aqueles que sabem fazer com que uma cabeça se articule consigo mesma e se complete com o seu passado, com seu presente, com seu futuro, com a sua origem e com o seu momento ali. (NASCIMENTO, [1989]2018, p. 333)

Ao longo dos anos em que esteve afastada da vida acadêmica, Maria Beatriz Nascimento, dedicou-se a áreas outras da produção intelectual, escrevendo mais de mil poemas, e enveredando para a linguagem audiovisual. É neste momento, fora da universidade, que Maria Beatriz Nascimento, em parceria com Raquel Gerber, constrói textualmente o filme-documentário *Ôrí* e tece nele sua tese de pesquisa. *Ôrí* foi lançado em 1989, gravado ao longo de dez anos, dirigido por Raquel Gerber, narrado e roteirizado por Maria Beatriz Nascimento, nele nossa historiadora desenvolveu de maneira inovadora para a historiografia brasileira, pensando tanto a forma como o conteúdo dessa produção, ainda que não vinculada de fato ao ambiente acadêmico.

Nesta produção, definida por Raquel Gerber (2020) como uma obra coletiva, Maria Beatriz Nascimento com uma “linguagem da estética” delinea — a partir das experimentações e demandas do Movimento Negro das décadas de 1970 e 1980, da cultura e história africana e afro-diaspórica, e a partir de uma forma individual e ao mesmo tempo coletiva de experimentar o mundo sendo negra. O filme-documentário *Ôrí*, tem em sua narrativa o emaranhamento das histórias negras no Brasil, partindo dos quilombos para os terreiros, para os bailes *Black* e para as escolas de samba, evidenciando toda uma experiência e identidade coletiva e ancestral partilhada no mundo atlântico. Sobre o processo criativo de *Ôrí*, Maria Beatriz Nascimento, pontua:

O texto de *Ôrí*, que naturalmente seria descritivo-acadêmico, não se compunha com a leitura imagética até então adquirida. Longe dos centros universitários, a vivência política da população negro do Rio, São Paulo, Minas Gerais e Nordeste (Recife, Macéio e Salvador), premiava a nós com o esforço da manutenção cultural como forma maciça de reação à discriminação e ao arbitrio ainda vigentes. Como responsável por este texto, surpreendentemente para eu mesma o texto tomou a forma de aforismas inéditos, e de poesia; portanto, a linguagem da estética: a linguagem apreendida pela visão. (NASCIMENTO, [s/d/], 2018, p. 364).

Em artigo publicado à época do lançamento do filme, *Ôrí* foi definido por Maria Beatriz Nascimento como “a História do Brasil contada por quem é brasileira, sempre foi brasileira, gosta do Brasil. E que fragmentou esta nacionalidade desde muito cedo. O processo de *Ôrí* é de uma recriação de uma identidade nacional através do Movimento Negro da década de 70” ([1989], 2018, p. 342). Assim, no lançamento do filme em Salvador, Beatriz o caracterizou como a recriação da identidade nacional sistematizada a partir dos anseios do movimento negro contemporâneo, o qual assumia a fala, e por consequência assumia também o próprio processo de escrita da História do Brasil (NASCIMENTO, 2018 [1989], p. 342). E este foi o seu empreendimento intelectual, reescrever a história do Brasil a luz do pensamento negro, foi a tentativa de sistematização e sobretudo de recriação da escrita da História do Brasil. *Ôrí* é um dos trabalhos mais conhecidos e reconhecidos da Beatriz, sobretudo no interior do movimento negro, foi o ganhador do prêmio Paul Robeson de melhor filme da diáspora africana no Festival Pan-Africano de Cinema de Ouagadougou no ano de sua estreia e fora também premiado na mostra “O homem e a natureza” realizada em Portugal. *Ôrí* foi,

sobretudo, uma produção diaspórica transatlântica marcada pela possibilidade e pelo *ethos* da reinvenção, reorganização e orientação das populações afro-diaspóricas.

Capítulo 2 — Metateoria: por uma história negra

Todas essas agressões não resolvidas, todo o recalque de uma História ainda não escrita, ainda não abordada realmente, fazem de nós uns recalcados, uns complexados. (NASCIMENTO, Beatriz. [1974]2018, p. 47)

De acordo com Albert Memmi (1977), uma das grandes carências empreendidas pela colonização foi a construção de uma história aquém aos sujeitos colonizados, os quais figuraram em tais narrativas na qualidade de objetos de estudos e não como sujeitos que agem na e sobre a história. Nas palavras do autor “a colonização lhe veda toda participação tanto na guerra quanto na paz, toda decisão que contribui para o destino do mundo e para o seu próprio, toda a responsabilidade histórica e social.” (MEMMI, 1977, p. 86). Em suas produções historiográficas Maria Beatriz Nascimento, ainda nas décadas de 1970 e 1980, defendia a reescrita da história das populações negras do Brasil e também das memórias que desta advinham, haja vista que estas perfaziam-se para a autora num mecanismo potente para o entendimento e para a reconstrução emocional e simbólica para e das populações negras, sendo esta uma das possibilidades de encarar e conviver com o passado, e assim entender-se enquanto sujeito. Nas palavras da autora:

(...) a repressão aos negros não se dá só ao nível das instituições, mas tem também um caráter mais sutil e mais genérico, que se faz com que a cabeça do negro seja muito diferente da do branco. Talvez se possa falar de uma sobrevivência do processo de colonização, baseada no autoritarismo, que permeia toda a sociedade brasileira, mas atua muito mais violentamente sobre o negro. Por isso, é tão importante para ele a experiência do passado africano. A busca das origens provoca sentimentos contraditórios: o de voltar para trás, que se traduz na melancolia do “banzo”, mas também o de conservar e reconstruir no presente, traduzindo no espírito do quilombo (NASCIMENTO, [1981]2018, p. 210).

Para Maria Beatriz Nascimento a resposta à possível pergunta “O que é história?” mostrava-se profundamente orientada na direção da constituição de um campo disciplinar no país no qual a história poderia se estabelecer como ciência social de direito e de fato. Distinguindo-se, portanto, dos muitos mitos e simplificações “oficiais” sobre o Brasil e os brasileiros. As disputas pela definição de uma história científica (a partir de métodos

importados da Europa e de pesquisas documentais inéditas) que conseguisse quebrar com as muitas invenções, denegações, usos e abusos políticos do passado, do patrimônio e da história eram seus temas centrais. Para compreender o presente e suas agruras, esses “combates pela história”, como dizia Lucien Febvre, muito ficou de fora, uma vez que não necessariamente se pensava certos aspectos problemáticos desta história ciência - como seus muitos silêncios.

Assim, motivada sobretudo por um projeto político de combate ao racismo e ao epistemicídio, ao propor a reescrita da história do e no Brasil, Nascimento tinha uma questão central em mente: as histórias das populações africanas e afro-diaspóricas não haviam sido ainda efetivamente narradas, e isso, inevitavelmente, refletia e dizia sobre a história do país. E com isso posto, apontou para a necessidade de bases epistêmicas, teóricas e metodológicas distintas daquelas já empregadas pela historiografia hegemônica de sua época para a efetiva construção destas. Para Nascimento, reescrever e reorientar a produção do conhecimento se fazia necessário para compreender os problemas inerentes a uma ideologia anterior ao autoritarismo e o fascismo da ditadura: o racismo. Era necessário desnudar a forma como esses sujeitos e suas histórias foram estruturadas a partir de uma linha racista que acabou por perpetuar e negar suas histórias.

Para a historiadora, as populações africanas e afro-diaspóricas foram objetificadas há muito tempo. Destituídas ao longo dos séculos da possibilidade de pensamento e razão, reduzidos a sombras e estereótipos, sobretudo a partir da naturalização de uma ideologia como a do racismo. Haja vista que a história não está alheia a reprodução dessa ideologia, que pode ser, por vezes, perversamente insidiosa e até mesmo invisível para alguns. Seguiu reproduzindo-a de muitas maneiras. A construção histórica e existencial dessas populações, manteve-se, em sua maioria, atrelada à história da escravidão, e ao imaginário social discriminatório e preconceituoso que advém deste estigma, mantendo mesmo os libertos agrilhoados pelos pés e mãos como “não-sujeitos” (meros objetos), indesejáveis na trama de uma história branca.

Assim, para Nascimento, o conhecimento histórico nacional reforçava o desconhecimento das histórias africanas e afro-diaspóricas, pois tais representações se deram de modo alheio às visões e experiências de mundo dessas populações. Com isso, o campo

historiográfico, ou mesmo o estudo da formação histórico-social do Brasil, era criticado com vistas a um processo de reestruturação de balizas epistêmicas tidas como fundamentais para o campo, em grande medida apoiado sobre a importação de conceitos e metodologias tipicamente eurocêntricas como meio de sistematização da sua própria produção do conhecimento histórico. A baliza epistemológica central funda-se em uma perspectiva universalista de um Sujeito transcendental absolutamente objetivo: que tem de se apresentar como isento de experiências, de emoções, paixões, preferências ou qualquer traço de individualidade ou mesmo coletividade sob “pena” de ter sua pesquisa desqualificada pela sua “parcialidade”. Isso limita as possibilidades de representações e interpretações das histórias, sendo esta uma preocupação epistêmica que acabou por delinear e orientar sua proposta metateórica.

As críticas de Maria Beatriz Nascimento problematizam, por exemplo, a escrita da história no Brasil sob o eixo estrutural de uma história “macro”, cujo eixo prioritário para compreender o Brasil seria o da economia, e o corte privilegiado é o nacionalista que privilegia e absolutiza o “brasileiro” como segunda natureza. Com isso, a possibilidade de reconciliação da população negra com seu passado se vê interrompida por um corte nacional e nacionalista, submetida, portanto, a uma história geral brasileira na qual pressupõe-se que há misturas e intercâmbios, mas não tensão racial, apagamentos ou racismo. Na importante pauta política adotada pelo movimento negro contemporâneo, no qual Maria Beatriz militava, podemos, pois, identificar elementos que figuravam nas críticas da historiadora ao modo como o campo historiográfico no Brasil estabeleceu as representações das histórias dos povos africanos e afro-diaspóricos: uma perspectiva assimilacionista (de integração total e suposta harmonia racial), portanto tragados para o interior de um conceito nacionalista de “brasileiro” que aliena as experiências e aspirações das populações negras. Nas palavras da autora:

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[1977], p.136).

2.1 O racismo como teoria e como problema: uma provocação à teoria da história

De acordo com Achille Mbembe (2014), às histórias estruturadas sob a insígnia europeia ocidental de legitimação e sistematização do conhecimento acabaram por forjar epistemologicamente as identidades, sendo estas definidas a partir de uma não co-presença destas num mesmo mundo, mas antes de tudo, frente a uma relação do “mesmo com o mesmo”. Assim, se faz importante destacar que essas características tornaram-se próprias da disciplina e acabaram por promover uma tensão em relação a outros sujeitos e outras formas de conceber as diversas temporalidades e as mais distintas cosmovisões e cosmopercepções. Para Chakrabarty (2007), e conforme também aponta Maria Beatriz Nascimento no texto *O negro e o racismo*, publicado originalmente em 1974, a Europa “hiper-real”¹⁵ constitui-se como um referencial silencioso para a produção do conhecimento histórico nas demais partes do mundo, estabelecendo, com isso, certas implicações em relação a escrita de histórias não ocidentais e “terceiro-mundistas”. Essas implicações, ainda segundo o autor, são marcadas pela subordinação epistêmica conferida às histórias produzidas nos espaços extra-europeu. Para ele há um pacto unilateral, ainda que não fosse tácito, no qual as(os) historiadoras(es) do terceiro mundo sentem a obrigação de ter entre os seus referenciais teóricos produções europeias.

E os espaços acadêmicos no Brasil partilham dessas experiências pois, segundo Ana Carolina Pereira (2018, p. 91), frente a certa subordinação epistêmica, é comum citar determinadas(os) e poucas(os) autoras(es), não por conhecerem as especificidades brasileiras, mas pela legitimidade conferida a elas(es) pelas universidades euro americanas, nas palavras da autora, isso se dá pois “somos formados a receber instruções dessas instituições” (PEREIRA, 2018, p. 91). Esse privilégio epistêmico conferido ao conhecimento produzido por intelectuais das universidades européias e também estadunidenses, são explicados, de

¹⁵Nas palavras do autor o termo hiper-real atribuído a Europa “se refere a certas figuras da imaginação cujos referentes geográficos permanecem mais ou menos indeterminados.” (CHAKRABARTY, 2001, p. 1).

acordo com Ana Carolina Pereira (2018), a partir de diferentes teorias e conceitos elaborados sobre o assunto, como os conceitos de imperialismo intelectual, dependência acadêmica, genocídios/epistemicídios, colonialismos, dentre outros, todos preocupados com a soberania gozada por eles nos espaços de produção de conhecimento.

Com isso, as epistemologias universalizantes, mesmo com evidências incontestáveis da heterogeneidade do mundo, colocam todos no mesmo balaio, ela presunçosamente fala sobre si acreditando, e sobretudo desejando, em falar por/sobre todos. Maria Beatriz Nascimento, fazendo uso de uma frase do historiador José Honório Rodrigues, seu orientador de pesquisa durante sua graduação, pontuava que a “História no Brasil foi uma história escrita por mãos brancas” ([1977]2018, p.195)¹⁶, e com isso, as populações negras e indígenas foram, e ainda são, mesmo com o avanço do debate racial no país, sistematicamente obliteradas da produção e do acesso de suas histórias. Há para a autora para além de uma omissão de tal participação e agência, sobretudo, o negligenciamento de tais narrativas, que acabaram por deformar e negar esses passados.

Para Nascimento, mesmo em vista dos esforços das(os) acadêmicas(os) brasileiras(os) para a sistematização e construção historiográfica acerca das populações negras, houve na própria estruturação do campo uma limitação quanto à representação desses passados. No ocidente a história enquanto disciplina se estruturou a partir de metodologias, teorias, conceitos e estruturas constituídos e mantidos por uma política do conhecimento amparada por uma lógica de legitimação epistêmica e rigor científico que se pretende universal e neutro, mas que foi sistematizada e construída a partir de uma cosmovisão localizada e específica. Assim, a escrita da história, sobretudo a história produzida acerca dos povos africanos e afro-diaspóricos no Brasil podem ser definidas, mesmo nos dias de hoje, fazendo uso de uma frase utilizada por Maria Beatriz Nascimento, como “uma estória mal contada” ([1984], 2018, p. 266).

¹⁶ Veja mais em: FREIXO, André de Lemos. **A arquitetura do novo: ciência e história da História do Brasil em José Honório Rodrigues**. 2012. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: PPGHIS/UFRJ, 2012.

Apesar dos esforços de inúmeros cientistas de esclarecerem esta história, os mesmos esbarram num obstáculo que vai desde a insuficiência das fontes históricas até as interpretações tendenciosas que estas apresentam no contato com a verdadeira trajetória dos africanos na diáspora, movidas pelo discurso da captura da História (a narração).

(...)

Não é a quantidade maior ou menor de documentos escritos que nos fornece uma visão aproximada da realidade histórica. Não é só o que está escrito que nos conta a verdade de nossos antepassados e nos proporcionam a reflexão sobre nossa identidade nacional. A História também está registrada nos nossos corpos, enquanto corpo físico oriundo de cadeia de outros corpos na natureza (NASCIMENTO, [1984], 2018, p. 266-267).

Com isso, conforme defende a autora, a escrita das histórias das diásporas africanas modernas produzidas no (e sobre o) Brasil foram enquadradas neste mesmo postulado de importação de conceitos, condicionadas as histórias das civilizações modernas e enquadradas nos taxiomias europeus. Nas palavras da autora “da mesma forma que se deu com o seu território de origem, a História do povo negro só é vista como tal se tiver sido marcada por acontecimentos significantes da História da civilização ocidental.” ([1985] 2018, p. 274). Isso se dá pois na base da epistemologia que rege a produção do conhecimento histórico ocidental, além das marcas dos historicismos (ainda hoje bastante salientes), pulsa uma visão fabricada sobretudo a partir da objetificação do Outro e de suas cosmopercepções. Ou seja, uma visão etnográfica e etnocêntrica na qual o *outro* figura como objeto-medida para reafirmar a preponderância do “Eu” (sujeito cartesiano) como voz individual da Razão¹⁷ (SETH, 2013). Desse modo, o outro não é visto como positividade, ou agência, mas apenas algo que existe na medida em que um “olho” civilizado ocidental pode traduzir e compreender como diferença, sem relação a si e sua cultura, nunca em relação ao que nós temos a dizer,

¹⁷ “Chamemos de Razão a esse complexo conjunto de atitudes, ou, mais precisamente, ao comprometimento com uma ideia ou com uma Razão que seja singular e universal. Notamos que, apesar de essa Razão não ter sido destronada, sob as investidas combinadas porém variegadas do feminismo, da teoria queer, do pós-modernismo, do pós-colonialismo e de outras correntes intelectuais, ela está (para mudar as metáforas), de fato, cambaleando sobre o seu pedestal. Mas a natureza dos desafios suscitados por essas correntes e os movimentos que frequentemente propiciaram as condições para que elas pudessem emergir são duas coisas distintas. É um importante argumento (ainda que, na atualidade, já seja um lugar-comum) que a própria ideia de Razão se constituiu, em parte, por meio de uma série de exclusões – da loucura, das mulheres, e assim por diante.” (SETH, 2013, p. 172).

conforme afirmado por Lélia Gonzalez, “(...) emoção, a subjetividade e outras atribuições dadas ao nosso discurso não implicam na renúncia à razão, mas, ao contrário, num modo de torná-la mais concreta, mais humana e menos abstrata e/ou metafísica. Trata-se, no nosso caso, de uma outra razão” (GONZALEZ apud BARRETO, 2018).

Desse modo, Maria Beatriz Nascimento, numa crítica às histórias das diásporas negras produzidas sob os preceitos da disciplina histórica no Brasil, apontava que esta “esbarra num obstáculo que vai desde a insuficiência das fontes históricas até as interpretações tendenciosas que estas apresentam no contato com a verdadeira trajetória dos africanos na diáspora, movida pela captura do discurso da História.” ([s/d] 2018, p. 266-267). Pois para a autora, a partir de uma visão de mundo ocidental, fora forjado a representação e a construção de uma África atrelada e dependente das histórias do mundo europeu, ou para melhor dizer, essas histórias teriam tido o seu “despertar com a chegada dos europeus” ([1985] 2018, p. 274), e tais implicações, conforme defendia a historiadora, projetaram-se também para a escrita da história no e do Brasil.

Assim, Maria Beatriz Nascimento, aponta que:

Quando nos propomos a escrever uma História do Negro no Brasil, sabíamos da dificuldade de tal empreendimento, entretanto nos apresentou uma dificuldade inicial que foi o encontro de uma metodologia adequada e de uma outra conceitualização não só no nível do estudo em si, mas mais precisamente na utilização dos conceitos que vão de encontro aqueles universalizados pela dominação ocidental, os quais consistem em expressar a posição do dominador frente aos seus dominados. Ao utilizar, no início desta exposição, determinados termos entre aspas (aceitação, integração, igualdade) queríamos mostrar na prática como a ideologia de dominação representa nela mesma, através da linguagem o preconceito, evidencia uma situação de fato, isto é, o racismo e a discriminação. A “aceitação”, a “integração”, a “igualdade” são pontos de vista do dominador. (...) As perguntas aos conceitos até aqui utilizados com relação ao negro e ao estudo da discriminação, a nosso ver devem ser inquiridas e decompostas minuciosamente em todas as suas implicações. Assim como esses que usamos acima, quase tudo o que foi dito sobre o negro, tudo que lhe é atribuído, o que agora é considerado ser negro, inclusive a cultura do negro deve ser reexaminado não sob o ponto de vista da ideologia dominante, mas sob o ponto de vista das nossas aspirações e necessidades. (NASCIMENTO, p. 55, [1974]2018)

De acordo com V. Y. Mudimbe, a aspiração europeia do século XIX para a interpretação e classificação das culturas humanas frente ao processo de escalonamento destas,

apreendeu a história enquanto “uma vocação abstracta e teórica, que se refere a diversas conquistas”. O autor, a partir dos conceitos de F. de Saussure, apontava que a escrita da história enquanto “(...) uma langue normativa, um ser que socializa o cogito e todas as suas duplicações metafóricas. Agrupa todas as paroles culturais. Como tal, identifica com o seu local ou cultura, reflecte e expressa-se, como uma normativa em si e para si.” (MUDIMBE, 2013, p. 231) . Com isso Mudimbe, em conformidade com Michel Foucault, argumenta que o primitivismo nada mais é do que uma criação incerta desta, frente a sua incapacidade de lidar com o “seu outro eu”.

Em seu texto inaugural *Por uma história do homem negro*, publicado originalmente em 1974, Maria Beatriz Nascimento, denunciava que havia por parte da intelectualidade brasileira, assim como na própria “consciência nacional”, uma representação consolidada sobre uma epistemologia branca na qual a população negra seguia condicionada, mesmo na contemporaneidade, à condição de escravizados, e que tais trabalhos negavam aspectos raciais e ideológicos embutidos nesta produção de conhecimento. Em suas palavras:

As manifestações preconceituosas são tão fortes que, por parte de nossa intelectualidade, nossos literatos, dos nossos poetas, da consciência nacional, vamos dizer, somos tratados como se vivêssemos ainda sob escravismo. A representação que se faz de nós em literatura, por exemplo, é a do criado, do doméstico, ou, em relação à mulher, a de concubina do período colonial. O aspecto mais importante do desleixo dos estudiosos é que nunca houve tentativas sérias de nos estudar como raça. O branco brasileiro de um modo geral, e o intelectual em particular, recusam-se a abordar as discussões sobre o negro do ponto de vista da raça. Abominam a realidade racial por comodismo, medo, ou mesmo racismo. Assim perpetuam teorias sem nenhuma ligação com nossa realidade racial. Mais grave ainda, criam novas teorias mistificadoras, distanciadas desta mesma realidade (NASCIMENTO, [1974] 2018, p. 45).

Em outro texto a autora reforça sua ideia:

O negro não tem apenas espaços a conquistar, tem coisas a reintegrar também, coisas que são suas e que não são reconhecidas como suas características. O pensamento, por exemplo. Fico chocada quando se dá ao branco a cabeça, a racionalidade, e ao negro o corpo a intuição, o instinto. Negro tem emocionalidade e intelectualidade, tem pensamento como qualquer humano. Ele precisa recuperar o conhecimento que é também seu, e que foi apenas apoderado pela dominação. E por aí vamos chegar à discussão sobre posse do conhecimento. E a Bacon, que tem toda razão quando diz que conhecimento é poder (NASCIMENTO, [1976]2018, p. 102-103).

Assim, como argumentava Maria Beatriz Nascimento, no interior das universidades brasileiras pode-se identificar “a mais branca, e a mais europeizada” Universidade “do terceiro mundo” ([1974] 2018, p. 51). A importação de conceitos e teorias reforçaram estereótipos e legitimaram representações marginais das histórias negras no Brasil, sob a luz de outros recortes, outros problemas e desassociados das experiências das diáspora africanas modernas, atreladas a uma cosmovisão ocidental. De acordo com a autora, para além dos aspectos políticos e econômicos para a compreensão e escrita da História do Brasil, abordagem comum em sua época, era necessária, sobretudo, a inserção de uma perspectiva racial e existencial da população negra na historiografia brasileira (BARRETO, 2018, p. 34), abarcando a noção de raça enquanto um imperativo teórico e metodológico para a escrita da história do e no Brasil.

2.1.2 Métodos para o corpo-memória

De acordo com Nascimento, “(...) para empreender um estudo crítico a respeito da história do negro e trazer ao mesmo tempo para o negro uma perspectiva do que foi a sua história real você tem que partir da história deles como grupos livres, como empreender em uma sociedade livre, mesmo que nessa sociedade tenha existido escravos (...)” (NASCIMENTO, 1977, p. 196). Para se atingir esta outra forma de estruturar a construção do conhecimento histórico no Brasil seria necessário romper com o empirismo prevalecente. Isso não significava abandonar o trabalho documental, mas apenas pensar a historiografia como algo além de uma prática. Pensar (teoricamente) a disciplina exigia seguir para além dos documentos escritos, tidos como fontes primárias para o trabalho dos e das historiadoras(es) e exigia um trabalho hermenêutico para que a escrita histórica pudesse oferecer “uma visão aproximada da realidade histórica” ([1984] 2018, p. 267). Assim, como defendia Maria Beatriz Nascimento, a História, essa escrita com “Agá maiúsculo”, não poderia permanecer circunscrita aos métodos da heurística, numismática, paleografia e demais documentos “escritos” em sua materialidade. Para além do avanço da metodologia da história oral,

segundo ela, seria necessário olhar de modo diferente para o corpo negro, que reconheça nele suas perspectivas, seus saberes, conhecimentos, rituais e importantes esteios epistêmicos, como a memória, por exemplo.

A memória são conteúdos de um continente, de sua vida, de sua história e do seu passado. Como se o corpo fosse documento. Não é a toa que a dança para o negro é um momento de libertação, o homem negro não pode estar liberto enquanto ele não esquecer o cativo, não esquecer no gesto, que ele não é mais cativo.

A linguagem do transe é a linguagem da memória. Tudo isso não resgata a dor de um corpo histórico. Aquela matéria se distende, mas, ao mesmo tempo, ela traz com mais intensidade a história, a memória, o desejo de não ter vivido a experiência do cativo. A escravidão é uma coisa que está presente no corpo, no nosso sangue, nas nossas veias (NASCIMENTO, [1989]2018, p. 334).

O corpo negro poderia ser lido como documento vivo, não um texto-objeto, frio e inerte, aguardando o olho e a curiosidade do historiador, seu olho de legista como numa autópsia. Ali, vida e história se reencontram. Compreender as muitas marcas de suas histórias e narrá-las. Para Maria Beatriz Nascimento esse caminho abriria possibilidades de apreender a memória viva para pensá-la e enredá-la nas páginas de um conhecimento histórico a ser transmitido às futuras gerações. Sendo esta memória constituída “pela herança ancestral através dos tempos, tanto na África quanto nas regiões da América” ([1984] 2018, p. 267).

Performatividades, assim, de um corpo-memória carecem de cuidados metodológicos específicos. De acordo com Diogo Reis ao pensar sobre a relação das representações históricas postas por Maria Beatriz Nascimento e por Mãe Beata de Yemonjá, conclui que estas “reescrevem as letras e os termos de uma outra política da história e da memória, cujas narrativas inscrevem-se no corpo-território, corpo-documento que mantém vivas as tradições de luta dos povos da afrodiáspora (...)” (REIS, 2020, p. 845). Maria Beatriz Nascimento manteve entre suas produções e suas preocupações epistemológicas a situação da população negra no Brasil, as dificuldades da disciplina histórica em narrar os passados africanos e afro-diaspóricos, o racismo e o quilombo — este último, “objeto” que dedicou a maior parte de seus estudos, e que por fim, se emaranha com os outros termos. Em suas palavras “o quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior auto afirmação étnica e

nacional” (NASCIMENTO, [1994] 2018, p. 294). Assim, a historiografia produzida por Maria Beatriz Nascimento, como por outros intelectuais pertencentes ao movimento negro contemporâneo, ainda que marcada por uma possibilidade e sentido de progresso, se mantém e se estrutura atada a uma concepção de co-presença das experiências humanas e de suas temporalidades, orientada sobretudo, por uma ideia de ancestralidade e raça negra positivada. Ou seja, progresso aqui não quer dizer superar o passado rumo a um futuro melhor, mas conviver com este no presente para assim poder vislumbrar um futuro possível.

Assim, segundo Ratts (2006, p. 57), o trabalho acerca do quilombo empreendido por Maria Beatriz Nascimento, era científico, mas trazia em si uma busca individual e coletiva. Para Raquel Barreto (2018, p. 27), as produções intelectuais de Maria Beatriz Nascimento tinham como propósito primeiro repensar a História do Brasil a partir de uma perspectiva negra, dotando esses sujeitos de autonomia e subjetividade, as quais foram retiradas destes. As produções de Maria Beatriz Nascimento e sua agência nos espaços acadêmicos, por assim ser, rompiam com os cânones da disciplina de sua época, e também da minha. Suas produções transgrediram, e aqui, concordando e extrapolando a afirmativa posta por Henrique Cunha Júnior (2010), suas pesquisas, mesmo nos dias de hoje, continuam inovadoras para sua área de pesquisa. Em linhas gerais, nossa historiadora, reivindicou a racionalidade, agência e existencialidade que foram retiradas das populações negras nos espaços de produção do conhecimento e que acabaram por deturpar e orientar a agência destes, frente o desconhecimento de seus passados e das possibilidades de futuro que daí advinham.

2.2 Restaurando a polissemia do quilombo

De acordo com Alex Ratts (2006), Maria Beatriz Nascimento foi uma das intelectuais negras brasileiras que mais se dedicou à temática do quilombo, estudando e pesquisando o tema por mais de vinte anos. O quilombo, enquanto um fenômeno histórico e simbólico, foi para a historiadora uma forma de lidar e transformar as relações das populações negras com os seus passados. Deslocando tal fenômeno para um passado aberto que se emaranhava com

as experiências da contemporaneidade e que se fazia presente nelas, foi um dos seus empreendimentos intelectuais e políticos, haja vista, a importância do quilombo para a história das populações negras das diásporas africanas modernas e para a própria história do país, pois conforme defendia a autora, “O quilombo é a memória que não acontece só para os negros, acontece para a nação (...)” (NASCIMENTO, [1989]2018, p. 337). Assim, para Maria Beatriz Nascimento:

Durante sua trajetória o quilombo serve de símbolo que abrange conotações de resistência étnica e política. Como instituição guarda características singulares do seu modelo africano. Como prática política apregoa ideais de emancipação de cunho liberal que a qualquer momento de crise da nacionalidade brasileira corrige distorções impostas pelos poderes dominantes. O fascínio de heroicidade de um povo regularmente apresentado como dócil e subserviente reforça o caráter hodierno da comunidade negra que se volta para uma atitude crítica frente às desigualdades sociais a que está submetida (NASCIMENTO apud RATTI, 2006, p. 124).

Dessa forma, de acordo com Maria Beatriz Nascimento, sendo o quilombo um fenômeno histórico que performa-se na contemporaneidade numa atitude e numa consciência política e ideológica de e para a resistência negra, o real entendimento desta instituição seria necessário para o conhecimento das histórias afro-brasileiras que se deram e se dão no país. Contudo conforme defende a autora, o não acesso das populações negras à uma tradição da memória cultural apoiada na materialidade dos registros, somados à forma como tais sujeitos foram (e ainda são) tratados e representados nos espaços de produção do conhecimento, foram fatores determinantes para o desconhecimento da experiência do quilombo, ainda que tal instituição apresentasse grandes implicações para a escrita da história do país e para o agir das populações negras no Brasil. A historiografia brasileira seguiu na esteira do modelo europeu de ciência histórica oitocentista e privilegiou (privilegia ainda) majoritariamente registros documentais escritos como base empírica de suas representações, uma vez que com eles pode-se assegurar “maior rigor comprobatório”. No entanto, ficamos limitados à existência e o acesso a estes documentos de época que, em se tratando do período colonial, versam sobre questões de fundo político, legal ou judicial, ou econômico. Outro fator agravante, nas palavras da autora, é que:

A importância dos quilombos para os negros na atualidade poder ser compreendida pelo fato desde evento histórico fazer parte do universo simbólico onde o seu caráter

libertário é considerado um impulsionador ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural do grupo. Entretanto, existem lapsos em termos de análises desse fenômeno em toda a historiografia brasileira. Este lapso de conhecimento da história do negro no Brasil e na própria História do Brasil, provoca uma ruptura dos negros com o seu passado, agravando o desconhecimento da sua situação hodierna. (NASCIMENTO, [1976]2018, p. 68)

De acordo com Mariléia de Almeida (2018, p. 101), ao longo da década de 1980 é possível observar a proeminência e a efervescência discursiva acerca de Palmares e outros quilombos. Com isso, o orgulho da experiência de Palmares passou a ser apresentado como um momento de ruptura, o fim da ideia de uma “conciliação” harmoniosa e conagração das raças no passado colonial. Neste mesmo sentido, Alex Ratts (2003) aponta que frente as pautas do movimento negro contemporâneo, os estudos sobre os quilombos e as discussões acerca de tais conceitos fervilharam nos espaços acadêmicos nas décadas de 1970 e 1980. A emergência dos trabalhos acadêmicos acerca dos quilombos naquele período podem ser pensadas, sobretudo, como um reflexo da intensidade das lutas políticas travadas dentro e fora das universidades, redefinindo os contornos da pesquisa histórica sobre os quilombos sobre bases éticas e políticas (RATTS, 2006, p. 53). Assim neste contexto, importantes figuras do movimento negro contemporâneo atribuíram a experiência do quilombo modos diferentes de sistematização e compreensão histórica.

No texto *O conceito de quilombo e a resistência cultural negra*, publicado pela primeira vez em 1985, Nascimento argumenta que houve um processo de simplificação do conceito de quilombo na escrita da história, o qual assume ao longo do tempo diferentes sentidos e definições. Esse argumento foi recuperado por Egléia Minas e Leonice Lima (2016). O conceito de quilombo foi, assim, ressignificado de modo a contemplar a polissemia característica apenas na segunda metade do século XX. O processo de ressignificação semântica do conceito histórico se deu no interior movimento negro contemporâneo, como a Maria Beatriz Nascimento analisou. Passou a designar um fenômeno político e cultural de resistência negra, performado, sobretudo, na noção de *quilombismo*¹⁸, inaugurada por Abdias

¹⁸ (...) Como sistema econômico o quilombismo tem sido a adequação ao meio brasileiro do comunitarismo ou *ujamaísmo* da tradição africana. Em tal sistema, as relações de produção diferem basicamente daquelas prevaletentes na economia espoliativa do trabalho, chamada capitalismo, fundada na razão do lucro a qualquer custo. Compasso e ritmo do quilombismo se conjugam aos mecanismos operativos,

Nascimento. O conceito de *quilombo* permite que se identifique a relação e debates sobre a escrita da história a partir de pesquisas sérias, na qual a representação do passado encontra as necessidades e urgências da contemporaneidade para a produção de sentido. Esse tipo de abordagem caminha ao encontro da militância ética e política do MNU, no interior do qual diferentes aspectos ideológicos coexistiam e dialogavam, muitas vezes em dissonância. O resultado de uma teoria da história de outras bases teóricas e metodológicas frutifica no modo como a história do quilombo foi reescrita e transformada ao longo destes debates.

De acordo com Maria Beatriz Nascimento, frente a sua indefinição histórica, o quilombo, ampliado e generalizado pelas produções historiográficas “didáticas”, ainda excessivamente eurocêntricas e brancas, seriam mais comuns em sua época (NASCIMENTO, [1981]2018, p. 212). Esse tipo de crítica, um pouco genérica, era comum e encontrava nos escritos de José Honório Rodrigues enorme apoio. Este historiador argumenta que, desde a década de 1950, haveria uma cisão na produção historiográfica brasileira (FREIXO, 2013, p.140-161). De um lado, amadores e “professores escolares”; de outro, pesquisadores sérios e historiadores.¹⁹ Numa crítica aos estudos e representações historiográficas sobre as experiências dos quilombos no Brasil, Nascimento apontava problemas estruturais sobre a base de uma epistemologia que, até então, definia os fundamentos e princípios norteadores da historiografia ainda praticada apenas para fins didáticos (escolares). Não se tratava, como bem pode ser percebido, de uma ruptura epistemológica radical, mas de evidenciar lacunas e fragilidades preexistentes que tornavam, inclusive, difícil para a historiografia contemplar

articulando os diversos níveis de uma vida coletiva cuja dialética interação propõe e assegura a realização completa do ser humano. Nem propriedade privada da terra, dos meios de produção e de outros elementos da natureza – todos os fatores e elementos básicos são de propriedade e uso coletivo. Uma sociedade criativa, no seio da qual o trabalho não se define como uma forma de castigo, opressão ou exploração; o trabalho é antes uma forma de libertação humana de que o cidadão desfruta como um direito e uma obrigação social. (NASCIMENTO, 2002, p. 348.

¹⁹ Rodrigues chegou a defender a criação de um Instituto de Pesquisa Histórica entre meados da década de 1940 e inícios de 1950 (que nunca foi para frente). Em meio às tensões que marcaram o processo de constituição de uma historiografia profissionalizada no país, o projeto materializava uma reforma na escrita da história no Brasil. Esse lugar social e institucional centralizaria quase todas as etapas da produção de conhecimento histórico, concorrendo, inclusive, com as Faculdades de Filosofia no que toca à pesquisa e formação de historiadores - algo que, segundo Rodrigues, ainda não seria comum. As universidades, na opinião de Rodrigues, formariam apenas professores de história, não pesquisadores orientados para os problemas da contemporaneidade. Sobre isso, ver: (FREIXO, 2013, p.148-149).

passados e experiências de universos culturais e cosmoperspectivas diferentes daqueles já definidos no universo racional moderno. Ao problematizar as transformações e diferentes sentidos para a compreensão e sistematização daquilo que fora tal fenômeno do quilombo, ela reforça sua crítica sobre o modo frágil e estereotipado com que a experiência do quilombo foi inscrito na história do Brasil. Ainda que tais produções tragam contribuições relevantes para o conhecimento do fenômeno, elas não dizem tudo o que há para dizer sobre o quilombo. De acordo com a autora:

A visão do quilombo transmitida pelas obras de orientação didática, carentes de uma pesquisa profunda que oriente sua elaboração, contenta-se em repetir, de artigos e livros, conceitos preconceituosos sobre os quilombos. A importância dos mesmos nesta literatura é determinada pelo grau de envolvimento que os quilombos tiveram com acontecimentos históricos de grande significação para a historiografia oficial. São exemplos disto o Quilombo de Palmares, que serve de moldura à invasão holandesa no Brasil (século XVII) e o Quilombo do Cosme, que desempenha o mesmo papel no episódio da Balaiada no Maranhão (na primeira metade do século XIX). Ao lado de poucas informações descritivas sobre a repressão das autoridades, se encontra uma interpretação estereotipada de como se constituíam os quilombos. Nestas descrições reforça-se as noções dos negros como seres primitivos, malfeitores e irresponsáveis e dos quilombos como bandos destituídos de caráter político. Por outro lado, esta literatura identifica os quilombos como refúgios ou “valhacoutos” de negros, num sentido deveras depreciativo (NASCIMENTO, [1981]2018, p.212).

Contudo, Alex Ratts (2006, p.55), citando João Baptista Borges Pereira, fala sobre o incômodo da academia brasileira nas décadas de 1970 e 1980 em aceitar essa nova abordagem acerca da noção de quilombo, levantada principalmente por estudiosas(os) negras(os). Com a exceção do quilombo de Palmares, essa negação se dava pois seria um tema vindo “de fora” e maculado por “ideologias”, com tudo, os espaços acadêmicos foram *tomados de assalto* por essa temática. Abdias do Nascimento, Clóvis Moura, Joel Rufino dos Santos, Lélia Gonzalez e Maria Beatriz Nascimento, são alguns dos intelectuais que dedicaram-se para o alargamento, e até mesmo para uma nova inscrição conceitual da noção de quilombo, o qual performa-se a partir dessas produções e dos deslocamentos produzidos por essas(es) intelectuais, segundo Alex Ratts, numa “ideia-força, um território discursivo” (RATTS, 2006, p. 90). Essas análises e representações apontavam para a experiência dos quilombos ora enquanto uma reação ao sistema escravista, ora como uma forma alternativa de sociedade

marcada por múltiplas formas de resistências, e que se transponham para os séculos seguintes (RATTS, 2006, p. 53).

O Quilombismo e a Quilombagem sistematizados, respectivamente, por Abdias do Nascimento (1914-2011) e por Clóvis Moura (1925-2003), são exemplos de histórias teoricamente orientadas. Suas propostas analíticas de deslocamento conceitual também possuem consequências epistêmicas que, na esteira dos esforços de Maria Beatriz Nascimento, tencionaram com a escrita da história do Brasil evidenciando lacunas e problemas que jamais figuraram nos manuais de introdução aos estudos históricos que contribuíram para formar gerações de historiadores e historiadoras nas universidades brasileiras.²⁰

Segundo Márcio Farias (2016), esses estudos trilharam caminhos opostos aqueles estruturados, entre muitos outros, por intelectuais como Gilberto Freyre, e que foram partilhados por acadêmicos que apreendiam a escravidão enquanto um sistema convergente, ou seja, “composto por escravizados, em geral, ajustados a sua condição servil de um lado, e senhores despóticos, do outro lado, ainda que protetores.” (FARIAS, 2016). Com isso, o Quilombismo e a Quilombagem, ainda que marcadas por clivagens e divergências, assim como aproximações, podem ser identificadas como movimentos cientificamente orientados no sentido de questionar e, possivelmente, transformar a compreensão brasileira sobre as populações negras escravizadas. Mobilizando a resistência e o protagonismo desses sujeitos frente ao sistema escravista e argumentando ainda sobre o papel ativo destes para a formação da nação brasileira, não apenas nos seus termos “culturais”, como a antropologia culturalista que Gilberto Freyre definiu, mas sobretudo, nos aspectos sociais, políticos e econômicos.

²⁰ Podemos ilustrar aqui os trabalhos do próprio José Honório Rodrigues, *Teoria da História do Brasil* (1ª ed. 1949 e 5ª ed. 1978); o trabalho de Jean Glénisson, *Introdução aos estudos históricos* (1ª ed. 1975), e o manual de Ciro Flamarion Cardoso e Pérez Brignoli, *Os métodos da História* (1ª ed. 1978). Sobre o compêndio de Glénisson, autor francês convidado por colegas da USP a escrever um texto que ensinasse os primeiros passos da formação profissional em história, há apêndices sobre historiografia brasileira elaborados por Pedro Moacyr Campos, no qual os trabalhos de autores como José Honório Rodrigues, José Roberto do Amaral Lapa, Nilo Odália e Guilherme Mota, figuram em lugar de destaque.

2.2.1 Quilombismo e Quilombagem

De acordo com o espaço eletrônico do Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros (IPEAFRO), Abdias do Nascimento foi um importante articulador e ativista pelos direitos das populações negras no Brasil e no exterior, reconhecido internacionalmente por sua militância e sua produção intelectual. Ainda na década de 1930 integrou a Frente Negra Brasileira (FNB) e em 1944 fundou o Teatro Experimental do Negro (TEN)²¹, foi poeta, dramaturgo e ativista do pan-africanismo, tornando-se deputado federal em 1983, e senador da República em 1991. As interpretações postas por Abdias do Nascimento, estruturadas pela noção de Quilombismo, assumem uma característica simbólica e uma perspectiva de resistência política e social. Segundo Luane Gonçalves (2020), a partir dos textos de Abdias do Nascimento, a experiência quilombola pode ser compreendida como uma reação das populações afro-diaspóricas de fuga do sistema escravista colonial em busca da liberdade, e que se projetou como uma práxis das demais experiências negras no Brasil. Assim, ainda de acordo com a autora (2020), a partir do prefácio de Elisa Larkin ao livro *O Quilombismo*, em síntese tal conceito fora estruturado cientificamente enquanto um alento da sabedoria ancestral africana e que se performa num modelo de sistema de Estado forjado através da experiência quilombola e que difere daquilo posto pelo ocidente, afastando-se dos moldes capitalistas e das sociedades de classes.

Já a Quilombagem, defendida por Clóvis Moura, pode ser definida, de acordo com Marcio Farias (2016), frente a negação e subversão do sistema colonial moderno por parte das populações africanas e afro-diaspóricas escravizadas, performada através do empreendimento do quilombo. Assim sendo, este fenômeno fora estruturado pela experimentação da luta de classes, tornando-se um dos processos responsáveis pela transição para a independência. E é esse tensionamento histórico estruturado no quilombo que Clóvis Moura definiu como Quilombagem, nesta abordagem o quilombo passa a ser um fenômeno marcado pela negação

²¹ Ver mais em: DIAS, Vitor do Carmo Gomes. **Temporalidade e modernismo no Teatro Experimental do Negro (décadas de 1940-1950)**. 2019. 141 f. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2019.

da sociedade escravista, sendo caracterizado, sobretudo, pela resistência quilombola e por uma unidade de protesto e ruptura à sociedade colonial experimentada por esses sujeitos, e que fundamenta a razão de ser dos quilombos (MOURA, 2001).

A pesquisa empreendida acerca do quilombo por Maria Beatriz Nascimento, ou para utilizar a terminologia posta pela historiadora para se pensar este fenômeno histórico, o qual no texto *Quilombos: mudança social ou conservantismo? [1975]* ela denomina por *Núcleos de Populações Negras no Passado* e que mais tarde ela conceitualiza como *Sistemas Sociais Alternativos Organizados pelos Negros [1981]*, tem como objetivo primeiro recobrar uma história que fora perdida e distorcida nas produções historiográficas, em busca de um passado passível de futuro, percorrendo um caminho comum das pesquisas científicas, ora avançando, modificando e ora retornando ao já posto. Para fazer uso de um termo da autora para se pensar o desenvolvimento dos quilombos, sua pesquisa, assim como seu objeto de estudo, se retroalimenta e se reproduz, avançando e recuando cientificamente.

Nas palavras da autora:

O quilombo é memória, é história, é o ser, assim nós o entendemos na década de 70. Era nosso lema para a recuperação da nossa identidade, de nossa ancestralidade, de ser no mundo adverso.

A partir de 1960 o mito Zumbi apropriou-se de nossa sociopolítica, foi ele que nos fez caminhar adiante da história, resgatando o passado, aproximando-nos dos mais oprimidos e inventando o movimento negro da década de 70.

Sob sua esfinge, sua imagem recalçada que estava em cada um de nós, ele inventou um movimento. Fazendo-nos lembrar hoje que o quilombo é o espaço que ocupamos. Quilombo somos nós. Somos parte do Brasil. Esse Brasil democrático, revolucionário que ajudamos a construir é assim que queremos.

Contra todas as forças conservadoras. Quilombo hoje é o momento de resgate histórico. Estamos presentes em nós, entre nós, no mundo. (NASCIMENTO, [1990]2018, p. 352)

Era ainda:

(...) um avanço, é produzir ou reproduzir um momento de paz. Quilombo é um guerreiro quando precisa ser um guerreiro. E também é o recuo se a luta não é necessária. É uma sapiência, uma sabedoria. A continuidade de vida, o ato de criar um momento feliz, mesmo quando o inimigo é poderoso e mesmo quando ele quer

matar você. A resistência. Uma possibilidade nos dias da destruição. (NASCIMENTO, [1977] 2018, p. 190)

E com isso, Maria Beatriz Nascimento, define que:

O quilombo não é, como a historiografia tem tentado traduzir, simplesmente um reduto de negros fugidos, simplesmente a fuga pelo fato dos castigos corporais, pelo fato dos negros existirem dentro de uma sociedade opressora, mas também a tentativa de independência, quer dizer, a independência de homens que procuraram por si só estabelecer uma vida para si, uma organização social e que foi paralela durante todo o período da escravização. E mais importante ainda, sendo essa uma organização social, ela se projetou para o século XX como uma forma de vida do negro e perdura até hoje (NASCIMENTO, [1977] 2018, 133).

Assim, para Maria Beatriz Nascimento, as representações historiográficas sobre a experiência do quilombo foram estruturadas sobre uma hermenêutica direta das fontes documentais de época e suas muitas generalizações sobre estas experiências e sistemas. Isso pode ser observado em ao menos duas características de tais trabalhos apontadas pela autora, sendo elas: 1) “a constância no tempo de duração do regime escravista; e o seu caráter geral, pois eles ocorrem senão em todas as regiões do Brasil, pelo menos em grande parte delas, mesmo naquelas onde o regime escravista não possui maior significação.” (NASCIMENTO, [1981]2018, p. 213), e frente ao uso das fontes oficiais para a escrita da história dos quilombos; e 2) “à própria incompreensão das autoridades ultramarinas e coloniais sobre estas formações humanas” (NASCIMENTO, [1981] 2018, p. 214).

2.2.2 Uma periodização

Para a autora, a produção historiográfica partiu, ora, do medo da experiência do quilombo de Palmares para a sistematização e estruturação de tal fenômeno, — conforme posto pela definição do Conselho Ultramarino em 1740, ou seja, o quilombo como “toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem achem pilões neles.” (NASCIMENTO, [1975]2018, p. 68); ora, da

compreensão do quilombo enquanto um “valhacouto de negros, lugar de bandidos ou de pessoas que sonhavam com uma possível volta ao estado “tradicional” africano, também considerado república negra.” (NASCIMENTO, 2018, p.304). No texto *O conceito de Quilombo e a resistência cultural negra*, publicado em 1985, parte-se da crítica historiográfica: abordagem orientada por uma diferenciação entre o passado e a historiografia, ou seja, experiências históricas são distintos daquilo que foi a escrita da história do quilombo, a própria realidade histórica deste fenômeno, para a autora, precisava ser compreendida a partir de três concepções. O quilombo do passado é um, mas a simbologia que dele advém e é usada no presente é outra, e, por fim, um quilombo outro, que ela caracteriza como “ideológico”.

Maria Beatriz Nascimento estrutura seu texto de forma linear. Primeiro, ela analisa o quilombo “como instituição no período colonial e imperial no Brasil”; depois analisa “Quilombos brasileiros e as revoltas no século XIX”; e, por fim, “O quilombo como passagem para princípios ideológicos”. Cada um desses marcos cronológicos e historiográficos orientam sua crítica e problemática. Assim, partindo desses três momentos para a escrita da história dos quilombos no Brasil, e compreendendo que estes versam sobre instituições e fenômenos distintos que se conectam, Maria Beatriz Nascimento estruturou suas pesquisas. Em síntese, os *Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros*, nomenclatura atribuída pela historiadora para compreender tal fenômeno, ainda na América Portuguesa fora uma instituição de origem africana, e que por assim ser, manteve inter-conexões com tais instituições. Assim, para a autora, a abordagem histórica e existencial, do quilombo, haja vista que este fora tido como símbolo de luta e resistência negra, no final do século XIX as representações deste transforma-se e são orientadas por uma concepção simbólica ideológica — “uma consciência quilombola” — a qual performa-se numa forma de resistência ao sistema colonial, sendo este um entendimento que redefine mais uma vez a experiência do quilombo.

Com isso, em diálogo com as pautas do movimento negro contemporâneo, compreende-se “o quilombo no seu sentido histórico”, ou seja, na esteira de uma compreensão bastante tradicional, quase marxista, para afirmar “que ele se transformou num

instrumento ideológico e num sistema social alternativo” (NASCIMENTO, [1987]2018, p. 306). Assim, para Maria Beatriz Nascimento, com o fim da escravidão como uma instituição social e portanto “legal” (ainda que imoral, o quilombo passa a servir como um alento para a construção e definição da nacionalidade no país, sobretudo a partir da Semana de Arte Moderna de 22, e é “como caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX.” (p. 288). Em suas palavras:

Esse momento de definição da nacionalidade faz com que a produção intelectual se debruce sobre tal fenômeno, buscando seus aspectos positivos como reforço de uma identidade histórica brasileira. Em outras manifestações artísticas, o quilombo também é lembrado como desejo de uma utopia. A maior ou menor familiaridade com as teorias da resistência popular marcam esta produção, que é inclusive demonstrada em letras de samba. (NASCIMENTO, [1994] 2018, p. 290)

As noções em torno do quilombo sistematizada pela historiadora Maria Beatriz Nascimento perpassam pelo quilombo do passado colonial, até os quilombos na contemporaneidade, assumindo algumas especificidades frente às noções postas pela historiografia hegemônica de sua época e aos conceitos de Quilombismo e Quilombagem gestados no interior do movimento negro contemporâneo.

Para a autora, o quilombo enquanto uma organização negra e enquanto uma forma de resistência, não se apresentava como uma reação ao sistema escravista, conforme defendido por Abdias do Nascimento e por Clóvis Moura, mas antes de tudo, o quilombo fora a recriação de um Estado independente outrora experimentado, sendo este a reinvenção de uma experiência partilhada por tais sujeitos e que transcendia à experiência do cativo, ainda que este fosse envolto e orientado pelas transformações, rupturas e pela intrínseca necessidade de liberdade posta pelo sistema colonial. Assim, as suas interpretações historiográficas não partiam do ideário liberal europeu (profundamente hegeliano), como fim (*télos*) e da “fuga” como meio, pois estas concepções foram para a historiadora, limitadoras das interpretações de tal fenômeno, crítica que mais tarde fora atenuada pela autora, mas que ainda assim estruturaram a sua tese.

Desta forma, a autora elabora sua crítica ao modelo liberal que orienta as teses e as perspectivas não apenas acerca do quilombo como sobre a maneira ideológica de compreender o processo histórico como “história da liberdade”:

A liberdade como ideal é um vício de interpretação dos estudiosos, ou simples relatores que estão sempre em busca de uma correlação histórica entre a realidade brasileira e europeia. No quilombo tanto o ideal de liberdade quanto a volta a África só poderiam ser tomados como fatores determinantes se se pudesse estabelecer fielmente as problemáticas individuais ou psicossociais. Caso contrário, o apelo a tais fatores seria mistificante, encobrindo por demais a realidade do quilombo enquanto história do Brasil (NASCIMENTO, [1975] 2018, p. 75).

Para Maria Beatriz Nascimento, a análise dos documentos de época que versavam sobre a instituição do quilombo e a própria produção historiográfica acerca deste, deixou lacunas importantes. De certa forma, os estereótipos reproduzidos pela historiografia contribuíram para perpetuar o desconhecimento daquilo que existia antes, durante ou depois do momento de confronto dos quilombos. Para a autora, os ideais de fuga, liberdade e guerra assumiram na historiografia sobre o quilombo, um papel decisivo para a sua definição e compreensão histórica. Assim, há para Maria Beatriz Nascimento, a construção de uma representação histórica do quilombo atada aos avatares de uma historiografia europeia que acabaram por reproduzir o desconhecimento e mitificação do fenômeno do quilombo no passado, o que misturou (anacronicamente) com a experiência quilombola da sua contemporaneidade.

É necessário destacar que a noção de liberdade, fuga e guerra não foram excluídas das análises forjadas pela historiadora negra. Antes, estas concepções não foram naturalizadas em suas interpretações, como movimento próprio ao processo histórico, encerrando-se em si mesmo, como um destino. Mas eram processos de emancipação possíveis naquela realidade sociohistórica. Isto é, eram disposições socialmente possíveis, politicamente protagonizadas pelas pessoas negras e historicamente compreensíveis dentro de certos quadros.

É inegável o caráter de reação dos negros “quilombolas” ao regime escravista, sistema que domina toda a atividade produtiva da sociedade brasileira naquele momento. Neste sentido, a liberdade é uma das motivações para que os escravos procurem os “quilombos”. Mas a dinâmica duradoura (no tempo) deles, necessita de uma compreensão, onde a complexidade das suas instituições e a evolução da sociedade global sejam vistas como processos interacionais, para que se entenda a

particularidade de os “quilombos” terem sido sistemas sociais autônomos à sociedade global. A historiografia contenta-se somente em marcar a capacidade de luta e de resistência dos negros envolvidos nestes sistemas, e, ampliando, a resistência do povo negro de um modo geral, através dos tempos. Daí a generalização do termo “quilombo” para indicar variadas manifestações de resistência, generalização permeada pela postura ideológica dos pesquisadores (NASCIMENTO, [1981] 2018, p. 216).

Assim, de acordo com Maria Beatriz Nascimento, frente ao estudo do quilombo, sendo este um momento político e social marcado por sua capacidade organizativa e de resistência, desde a construção lexical do conceito, às interpretações daquilo que motivara o seu estabelecimento e sua manutenção foram concepções postas e sistematizadas em torno dos ideais de liberdade, fuga e guerra, e que por assim ser, acabaram por distorcer e recriar tal fenômeno não em vista da realidade histórica e temporal deste. Para a autora, “esta falta de aprofundamento, no que concerne a dados da natureza histórica, põe de lado especificidades, diferenças e semelhanças dos quilombos. O mais agravante, é tê-lo, enquanto organização do espaço social vivido, como um fracasso político, sem continuidade temporal.” (p. 400). Com isso, sua hipótese consistia no “desenfoque na vida escravizada, e ênfase no conservantismo quilombola e a certeza da continuidade e descontinuidade histórica.” (NASCIMENTO [1990] 2018, p. 361).

De acordo com a autora, a historiografia hegemônica de sua época, marcada por uma cosmovisão ocidental — no qual o continente africano fora caracterizado e forjada frente a um imaginário de isolamento deste em relação ao resto do mundo e enquanto um continente “bizarro”—, incorreram no risco de transgressão das identidades das populações negras e africanas, sobretudo, a partir da subversão da história destes ainda em África e depois nos lugares que foram alocados frente ao tráfico escravista colonial (p. 274). Com isso, sua produção acadêmica acerca do quilombo, em síntese, apreendeu tal fenômeno não como um processo de rebelião da população negra escravizada contra o sistema escravista, entendimento comum nas produções historiográficas hegemônicas de seu período, e mesmo nas produções de Abdias do Nascimento e Clóvis Moura, mas sim como uma forma de reorganização dessa sociedade, carregada no ethos dessas populações negras. Pois, nas palavras da autora, o quilombo “foi também uma forma de organização política e social com

implicações ideológicas muito fortes na vida do negro no passado, e que se projeta após a abolição, no século XX” (NASCIMENTO, [1974] 2018, p. 94).

2.2.3 Transatlanticidade

Maria Beatriz Nascimento argumenta sobre a dificuldade da historiografia contemporânea de compreensão e sistematização da experiência sobre os quilombos. Como vimos até aqui, as narrativas estereotipadas acerca desses eventos e seus sujeitos, foram forjadas, segundo ela, no interior de uma historiografia ainda profundamente orientada por ideologias que limitavam sua capacidade (e mesmo sua vontade) de compreensão do fenômeno. No texto *Introdução ao conceito de Quilombo*, publicado originalmente em 1987, no livro *O negro e a cultura no Brasil: pequena enciclopédia da cultura brasileira*, Maria Beatriz Nascimento, a partir de uma revisão historiográfica, apontava desde sua preocupação frente ao significado, conceitualização, origem e atribuição do termo Quilombo para a interpretação desse fenômeno, como também uma preocupação teórica e metodológica frente a indefinição e a estruturação, por parte dos estudos historiográficos brasileiros, daquilo que fora abarcado e interpretado pela noção de Quilombo.

O seu projeto inicial partia de cinco hipóteses:

1. O que ficou conhecido na historiografia como quilombos são movimentos sociais arcaicos de reação ao sistema escravista, cuja particularidade foi a de iniciar sistemas sociais variados, em bases comunitárias.
2. A variedade dos sistemas sociais englobados no conceito único de quilombo se deu em função das diferenças institucionais entre esses sistemas
3. O maior ou menor êxito na organização dos sistemas conhecidos como quilombos deu-se em função do fortalecimento do sistema social dominante e sua evolução através do tempo.
4. As áreas territoriais onde se localizaram “quilombos” no passado supõe (sic) uma continuidade física e espacial, preservando e/ou atraindo populações negras no século XX.
5. Certas instituições características de movimentos sociais arcaicos são encontradas nestes territórios acima citados, fazendo supor uma linha de

continuidade entre sistemas sociais organizados pelos negros quilombolas e os assentamentos sociais nas favelas urbanas, assim como nas áreas de economia rural decadente com incidência de população negra e segmentos populacionais de baixo poder aquisitivo pertencentes a outras etnias. (NASCIMENTO apud RATTS, 2006, p. 557)

Para a autora:

A análise dos “quilombos” não pode obedecer à mesma linha de interpretação utilizada para os movimentos designados modernos, aqueles que ocorreram na Europa Ocidental desde o século XVIII, que são encaixados dentro do quadro socialista. Menos ainda aos movimentos operários e socialistas deste século. O fato dos “quilombos” pertencerem à dinâmica da sociedade brasileira dos séculos de colonização e à posterior sociedade pré-capitalista e pré-industrial do século XIX os encaixam nos chamados movimentos sociais “arcaicos” ou “primitivos”. Logo, uma interpretação vinculada às teorias de mudança social, notadamente marxista, soa em relação a eles de modo exótico.

O quilombo histórico, enquanto uma instituição de origem africana, foi caracterizado pela autora como uma concepção de práticas amplas, e a partir do levantamento histórico deste fenômeno sua produção difere daquilo posto em sua época. Assim, em seus trabalhos o quilombo precede a experiência diaspórica colonial — ainda que não tenha encontrado nenhuma documentação que comprovasse sua hipótese — para a autora essa conexão mostrava-se perceptível, sobretudo, pelo modo com que tais sociedades experimentaram os processos de migrações. Com isso posto, sua produção historiográfica versava sobre a *transatlanticidade* marcada pelas experiências africanas diaspóricas modernas.²² Assim, há para Maria Beatriz Nascimento, a construção historiográfica de dois fenômenos que caminham juntos mas que se distanciam teoricamente. Para ela, a construção da noção de quilombo impõe uma perspectiva ideológica anacrônica ao passado, que por assim ser, impossibilita uma compreensão histórica efetiva do quilombo.

Ao escrever sobre o Quilombo de Palmares, o “estabelecimento de N’Gola Djanga,

²² Aqui poderíamos pensar numa relação de suas produções com a noção de Atlântico Negro sistematizado pelo sociólogo britânico Paul Gilroy, contudo se faz importante destacar que ainda que estas sejam teorias marcadas por certas aproximações, elas têm suas tramas epistêmicas estruturadas de pontos distintos, e que por assim ser, ainda que estructurem suas produções frente sua conexão atlântica, as tomam por modos distintos.

que os portugueses chamavam de Angola Pequena e que hoje conhecemos como Quilombo de Palmares, obedeceu a necessidade que os homens negros tinham de organizar-se num Brasil desintegrado pela dupla dominação que sofria” (NASCIMENTO, [1976] 2018, p. 68). Com isso, haja vista as dificuldades metodológicas para a compreensão deste fenômeno, Maria Beatriz Nascimento partiu do entendimento de que a estruturação dos quilombos se davam frente a uma “necessidade humana de se organizar de uma forma específica que não aquela arbitrariamente estabelecida pelo colonizador”(NASCIMENTO, [1976] 2018, p. 70). Definindo tal processo enquanto inaugurador de uma estrutura e de uma organização social autônoma que se estende durante todo o período escravista e que se projeta para o século XX, sendo este forjado em vista ao estabelecimento de uma sociedade na qual a população negra, antes escravizada, se vissem enquanto sujeitos.

As interpretações dos quilombos a partir da documentação oficial, baseada numa metodologia da história descritiva, remetem-se a dois princípios que estão vinculados à formação ideológica dos historiadores. De um lado, o liberalismo clássico vindo das ideias da Revolução Francesa faz com que os autores interpretam o tema a luz daqueles princípios de igualdade e liberdade, sem atentar para o fato de que o quilombo mantém desigualdades em seu seio, embora de essência diferente das de um sistema socioeconômico, como o escravocrata, ou de um sistema moderno. Outros autores se mostram mais enfáticos ao procurarem no quilombo a luta armada, que é o princípio das repúblicas socialistas simpatizantes do marxismo-leninismo vendo-os hoje como “embriões” revolucionários em busca de uma mudança social. (NASCIMENTO, [1987] 2018, p. 305)

Assim, a partir de uma perspectiva historiográfica que antecede ao processo das diásporas africanas forçadas pelo período colonial, Maria Beatriz Nascimento abria uma outra experiência e possibilidade temporal para a sistematização histórica do quilombo, sendo ele representado enquanto uma instituição de origem africana e que antecedeu ao processo de escravização colonial. A instauração deste fenômeno em terras para além do continente africano não seria uma reação, mas, sobretudo, a reterritorialização de uma sociedade e a interconexão de um Estado, caracterizando-se pela “formação de grandes Estados” (p. 282) independentes em terras americanas. Assim, algumas pistas são apontadas, para a historiadora, pois de acordo com suas pesquisas, há na própria experiência do quilombo de Palmares o estabelecimento de uma inter-relação, ou de um paralelo, com as experiências do *Kilombo* em Angola.

Para a autora tais paralelos podem ser observado em vista de:

(...) por exemplo, a nomeação do chefe africano de Palmares, Ganga Zumba de Palmares. Esse título ficou registrado na História do Brasil quando Ganga Zumba de Palmares negociou com as autoridades coloniais portuguesas e encerrou conflitos, ainda no século XVII, mediante uma trégua de paz. As autoridades portuguesas traíram o acordo e voltaram ao ataque apesar de a população de Palmares cumprir a sua parte. Em Angola, o título Ganga Zumba pertencia ao rei Imbangala com uma pequena variação: Gaga. Na mais conhecida crônica sobre a saga de Palmares, o narrador descreve a negociação que levou a trégua que tem o nome do rei palmarino, Ganga Zumba. Registrando essa conferência, realizada em Recife, o cronista observa o adorno da cabeleira do rei palmarino: era idêntico ao utilizado, por costume, pelo soberano Imbangala Calando — o cabelo em tranças longas adornadas de conchas era sinal de autoridade. O estilo de guerra protagonizada por Palmares, baseava-se numa máquina que se opunha em várias frentes aos prováveis inimigos da instituição, Assim, da mesma forma que o Kilombo de Angola cortava transversalmente as estruturas de linhagem e estabelecia uma nova centralidade de poder em relação às outras instituições, Palmares também operava no Brasil, esse corte transversal e nova a centralidade ante o regime colonial. Por fim, mais um fator que estabelece o nexos entre África e diáspora é o nome dual da instituição no Brasil: Angola-Janga. (NASCIMENTO, [1994]2018, p. 281-282)

Nesse sentido, as representações historiográficas postas por Maria Beatriz Nascimento, apreendem tal fenômeno frente às conexões, ou para melhor dizer, frente a transatlanticidade das experiências afro-diaspóricas. Em resumo, a experiência do quilombo, conforme defende a autora, transcende ao espaço geográfico, e à própria experiência colonial, ainda que tais estruturas estejam presentes nelas. Com isso, a diáspora africana moderna é apresentada nas produções de Maria Beatriz Nascimento, frente a sua interação e transformação cultural e identitária hemisférica, nas palavras da autora, “foi transportado para a América um tipo de vida que era africana. É a transmigração de uma cultura e de uma atitude no mundo, de um continente para o outro, de África para América.” (NASCIMENTO, [1989]2018, p. 327), ainda de acordo com a historiadora, o intercâmbio cultural estabelecido pela diáspora, “(...) está no nível do *soul*, da alma do homem escravo. Ele troca com o outro a experiência do sofrer, a experiência da perda da imagem, a experiência do exílio.” (NASCIMENTO, [1989]2018, p. 327). Dessa forma, Beatriz Nascimento compreende o oceano atlântico como um vetor, como um meio de comunicação entre os povos africanos, europeus e americanos, e como um território livre e físico que possibilitou o encontro e o desencontro entre diferentes culturas e também os genocídios corpóreos e culturais de tais povos (NASCIMENTO, [1990]2018, p. 371).

Maria Beatriz Nascimento, imbuída por um imperativo político em seus fazeres acadêmicos e intelectuais, gestou suas concepções de diásporas, identidade e raça atravessada pelas questões de seus tempos e contextos. Assim, os estudos desenvolvidos pela historiadora fora estruturado em vista de uma análise descritiva desses eventos históricos que antecederam ao processo de colonização dos povos bantos em Angola pelos portugueses, nesse sentido, a historiadora Maria Beatriz Nascimento, apontava que havia na própria estrutura organizacional das sociedades africanas, ainda no século XVI, instituições revolucionárias a nível do quilombo. Em seus trabalhos a historiadora destaca que os povos Imbangalas por volta de 1560 frente a conflitos nos territórios bantos da África Centro-Ocidental, invadiram o Reino do Congo, e a este processo a autora caracterizou como a instituição do quilombo. Em suas palavras, “ingressando na região central africana, os jagas introduzem uma instituição verdadeiramente revolucionária na história das grandes migrações humanas: trata-se exatamente do *Kilombo*” (NASCIMENTO, [1994]2018, p. 278).

A organização do mundo banto estava num nível tal de ordenação que, na época da chegada dos portugueses, todos os campos de interesse humano eram propícios à recepção de levas provindas de regiões como Europa: os campos políticos-administrativos, econômico (variadas formas de produção de bens comerciáveis), cultural, tecnológico e principalmente, psicossocial (o da força vital). O quilombo sintetiza tudo isso, potencializado no indivíduo e no grupo de indivíduos territorializados em qualquer área, delimitada pelo espaço visível, invisível e, finalmente, cósmico. (NASCIMENTO, [1994] 2018, P. 278)

Dessa maneira, Maria Beatriz Nascimento, buscou aproximar as experiências históricas do quilombo, principalmente, suas interpretações daquilo que ela conceitualizou, frente ao acúmulo de suas pesquisas, por Sistemas Sociais Alternativos Organizados pelos Negros e que transcendem no tempo e no espaço, com a transatlanticidade das experiências afro-diaspóricas que culminaram no desejo e na recriação de um Estado organizado. Pois para a autora “(...) veremos como o quilombo pode ser uma atitude dos negros de se conservarem no sentido histórico e de sobrevivência grupal (...)”(NASCIMENTO [1975]2018, p.69). Assim, suas produções compreenderam o fenômeno do quilombo transcendendo ao espaço geográfico, apresentando-se como um território em nível de sua simbologia e que caminharam temporalmente, transformando-se numa possibilidade de memória e recriação das experiências humanas ([1989] 2018, p. 337). Com isso, o estudo empreendido por Maria

Beatriz Nascimento, teve como objetivo romper com representações estereotipadas e fragmentadas da população negra, pois para a autora, o desconhecimento daquilo que fora (e é) o fenômeno quilombo causou grandes implicações para a escrita da história, e para a própria subjetividade e condição existencial das populações negras no Brasil.

2.2.4 A paz

A paz foi para Maria Beatriz Nascimento uma importante ferramenta analítica para a interpretação e sistematização das suas hipóteses de pesquisa. Para a historiadora, é a partir do estabelecimento geográfico do quilombo, com sua organização na mata e a sua estruturação social interna, autônoma e articulada com o externo, que tal instituição “entre um ataque e outro da repressão oficial ele se mantém ora retroagindo, ora se reproduzindo” (NASCIMENTO [1976] 2018, p. 76), que se pode compreender o fenômeno histórico do quilombo. Para ela, “este momento chamaremos de ‘paz quilombola’, pelo caráter produtivo que o quilombo assume como núcleo de homens livres, embora potencialmente passíveis de escravidão” (NASCIMENTO, [1976] 2018, p. 70). Segundo a historiadora, “(...) a historiografia dá um enfoque extraordinário à guerra; cai sempre na análise os documentos oficiais, documentos de repressão” (NASCIMENTO, [1987]2018, p. 304). Assim, tal noção fora apreendida pela autora, enquanto uma categoria central para a compreensão e para a representação historiográfica de tal fenômeno. Contudo, as análises e representação postas frente ao uso das documentações oficiais, segundo Maria Beatriz Nascimento, pouco ateuve-se ao período de paz quilombola, ainda que esta fosse marcadamente fundamental para o desenvolvimento e estruturação do quilombo e mesmo para a compreensão e representação histórica acerca desse fenômeno.

O quilombo nas representações historiográficas de Maria Beatriz Nascimento não fora apreendido e estruturado enquanto um fenômeno estático no tempo, para a historiadora, a temporalidade do quilombo ziguezagueava e projetava-se para o presente. Assim, orientada pela noção de uma continuidade histórica, a autora ampliou o escopo temporal de suas

análises. Suas narrativas não centram-se nas temporalidades e nas histórias da escravização moderna, suas produções partem das experiências africanas anteriores ao tráfico humano empreendido pelos países colonialistas, e não cessam com o fim da abolição legal da escravidão.

Em suas palavras:

Até agora a literatura sobre o quilombos, tanto a oficial quanto a bibliográfica, desde Nina Rodrigues até Clovis Moura, se bem que por enfoques totalmente opostos, tem se preocupado predominantemente com seu caráter de rebelião, seu caráter insurrecto. O que os documentos oficiais nos legam é justamente o registro deste momento em que o quilombo entra em guerra com a ordem oficial. O que há antes, durante ou depois, é muitas vezes sonogado. Mas mesmo nesses registros como núcleo organizado, que desenvolve relações sociais intrínsecas, assim como relações econômicas e sociais em regiões vizinhas. É certo que grande parte da literatura se ocupa em discorrer sobre *razzias*, ataques físicos, queimas de fazendas, roubo de gados, etc., que os quilombolas empreenderam nas circunstâncias vizinhas. Mas também é certo que há referências outras dos vizinhos dos quilombos, de que lá se encontravam roças onde se cultivava variedades de produtos, os quais são trocados com alguns outros vizinhos, inclusive fazendas; há criação de animais domésticos, há o fabrico de ferramentas que também vão se tornar produtos (meio de produção) de relações econômicas com os vizinhos. (NASCIMENTO. 1976[2018], p. 76)

Dessa maneira, tal abordagem centrava-se no momento produtivo do quilombo, haja vista que este fora para a historiadora um fenômeno marcado por sua longa duração e por sua expansão geográfica. Assim, para a historiadora, neste interstício de tempo de desenvolvimento do quilombo, a paz como uma noção temporal performa-se numa categoria analítica, e que segundo a Maria Beatriz Nascimento poderia ser alcançada em referências outras sobre o desenvolvimento de tal fenômeno. Dessa forma, a paz quilombola fora apreendida pela historiadora, ainda que tal abordagem não figurasse no interior da produção historiográfica brasileira, enquanto a grande responsável para que o quilombo se tornasse um “momento histórico de longa duração”, e por assim ser, fundamental para a sua representação.

Pensamos que, pela duração do tempo e pela expansão no espaço geográfico brasileiro, o quilombo é um momento histórico de longa duração e isso graças a este espaço de tempo que chamamos de “paz”, embora muitas vezes ela não surja na literatura existente. Creio que se o escravo negro brasileiro tivesse podido deixar relato escrito, com certeza, teríamos mais fontes da “paz” quilombola do que da guerra. Esta paz está justamente nos interstícios da organização quilombola e sobre ela requer-se um esforço de interpretação maior, pela qual se ultrapassa a visão do quilombo como a história dos ataques da repressão oficial contra uma organização,

que talvez na “paz ameaçasse muito o regime escravocrata do que na guerra. O antes e o depois da guerra dos quilombos é que necessita ser conhecido. (NASCIMENTO. 1976[2018], p. 76-77)

Ainda que a paz, como uma categoria analítica, tenha figurado nas produções historiográficas da autora enquanto uma importante e necessária ferramenta para a interpretação e análise histórica, frente às dificuldades postas em sua área de atuação, Maria Beatriz Nascimento não conseguiu desenvolver suas pesquisas nestes termos, fato que pode ser associado à não conclusão do seu mestrado, e mesmo ao ainda desconhecimento desses interstícios do tempo na paz quilombola. Contudo, suas produções nos direcionam à possibilidades outras para a reescrita historiográfica acerca de tal fenômeno, Maria Beatriz Nascimento, ao propor a paz como uma categoria alternativa para a representação do quilombo inaugura e desestabiliza as produções historiográficas gestadas sob a tríade das noções da fuga, guerra e insurreição para a escrita das histórias das diásporas negras. Pois, de acordo com João Carlos Reis, a partir da análise das produções de Maria Beatriz Nascimento, “associar esta organização social somente à guerra e insurreição, favorece a narrativa de eternos vencidos torna-se pernicioso para nossa consciência” (REIS, 2019, p. 15).

Conclusão

Para bell hooks (2013), a teoria por si só não é libertadora, é necessário exigirmos que ela assim seja. Com isso, desnaturalizar a não-presença da população negra nos espaços de produção do conhecimento e trazer à tona as suas produções intelectuais e acadêmicas, e ainda suas experiências enquanto sujeitos que agem na e sobre a história é urgente para a transformação desse cenário e para uma democratização efetiva das universidades e do conhecimento. Dessa forma, nossa pesquisa buscou não apenas evidenciar os entulhos do racismo (e sua teoria), mas de um combate às linhas estruturais dos epistemicídios inerentes aos discursos universalistas, porém eurocêntricos, dominantes na produção de conhecimento histórico no Brasil.

Procuramos nesta dissertação trazer para a cena os trabalhos de Maria Beatriz Nascimento enquanto estudo de caso da potência metateórica e historiográfica de uma atuação militante e acadêmica para a teoria do conhecimento histórico. Apresentando os deslocamentos postos em suas produções que questionam e desnudam as dificuldades teóricas e metodológicas da produção historiográfica no Brasil, e das ciências em geral, quando se trata dos passados negros, mas não apenas. As limitações das representações e interpretações forjadas sobre e para a população negra nos espaços acadêmicos brasileiros denunciadas pela historiadora ao longo da segunda metade do século XX ainda existem. Haja vista que mesmo com os esforços e as críticas desenvolvidas no interior da disciplina histórica, a produção historiográfica, mesmo nos dias de hoje, ainda precisa lutar contra os avatares de um ideal de civilização branca, masculina e eurocêntrica.

De acordo com Kassandra Muniz, “(...) o fazer científico é eminentemente um fazer político, desde as escolhas dos temas, teorias e linhas de pesquisa até a possível resposta à sociedade que esperamos dar com nossos estudos.” (2015, p. 48). Desse modo, a invisibilidade da historiadora Maria Beatriz Nascimento não pode ser desassociada das práticas políticas de construção e legitimação do conhecimento e dos epistemicídios presentes nos espaços de produção do conhecimento científico. Dessa maneira, apresentamos no

primeiro capítulo elementos de sua vida que se entrelaçam e constroem sua produção, não com objetivo da construção de um retrato pessoal da historiadora, mas antes de tudo, de evidenciar como suas experiências pessoais foram a razão de ser do seu empreendimento acadêmico e intelectual, e por assim ser, fundamentais para a sua estruturação. Já no segundo capítulo nos atentamos para as possibilidades abertas por ela para se repensar e deslocar a estrutura metateórica e epistemológica do próprio fazer historiográfico. Com isso, defendemos, que antes de ser um “objeto” desta pesquisa, sua produção e agência acadêmica-intelectual-política nos ajudou a escrever e sustentar este trabalho.

Maria Beatriz Nascimento, a partir de suas produções e da sua agência política procurou intervir e reescrever a História do Brasil frente uma perspectiva negra, compreendendo e apreendendo estes sujeitos a partir de uma concepção existencial própria, marcada pela especificidade do “ser negra” em uma sociedade cindida pelo racismo e pelo sexismo patriarcal que lhe ceifou a própria vida e nos privou de suas contribuições. Com isso, tendo em mente a agência histórica construída pela historiografia hegemônica de sua época sobre tais sujeitos, em linhas gerais, compreendida por Beatriz como uma história “escrita por mãos brancas”, a historiadora apontava a insuficiência da disciplina, sobretudo no Brasil, para compreender e sistematizar tais passados. A partir de uma metodologia própria para a escrita das histórias afro-diaspóricas, Maria Beatriz Nascimento alterou o lócus enunciativo de suas produções, trazendo a população negra, seus tempos, cosmopercepções e anseios para o centro de seus trabalhos, partindo de uma concepção teórica na qual tais sujeitos foram apreendidos, sobretudo, enquanto pessoas livres, marcadas por histórias e tradições que antecedem a história da escravidão moderna ocidental e que a extrapolam, orientada por uma continuidade histórica.

Com o objetivo de reescrever e tensionar a historiografia produzida acerca daquilo que fora a experiência do quilombo no período colonial e que se projetou para os séculos seguintes, Maria Beatriz Nascimento, subverteu o local de partida para a escrita dessa história, a autora iniciou suas análises frente uma concepção de sujeitos africanos e afro-diaspóricos, e que em momento anterior ao processo de colonização moderna, experimentaram de algum modo a sensação de liberdade, e a partir disso projetaram e construíram os Sistemas Sociais

Alternativos Organizados pelos Negros, contrariando a historiografia hegemônica de sua época, e trazendo outras potencialidades e deslocamentos para a sistematização histórica em relação a tal fenômeno.

Assim, sua contribuição historiográfica, acadêmica e intelectual, orientada por um projeto político de transformação da sociedade a partir das pautas do Movimento Negro Unificado das décadas de 1970 e 1980, caminharam para a reescrita da história numa concepção transatlântica, numa “história continente” (NASCIMENTO, [1989]2018, p. 339), feita de e para as populações negras. Visando uma revisão historiográfica acerca da agência de tais sujeitos, os quais, segundo a autora, foram confinados pela e na historiografia hegemônica de sua época, sobretudo, nos séculos passados e numa condição de sujeitos escravizados. Transformar e ressignificar as experiências negras do passado, do presente e no futuro: Maria Beatriz Nascimento, defendia que as populações negras brasileiras, orientadas pelos seus anseios e conceitos reescrevessem suas próprias histórias, e foi esse seu grande empreendimento, contar de outra forma a história de seus antepassados.

Em vista disso, Maria Beatriz Nascimento não empreendeu apenas um estudo acerca da questão racial no Brasil, mas sobretudo, a construção de uma nova história do Brasil e de uma historiografia ética e politicamente orientada pelo combate ao racismo. A continuidade histórica na obra de Maria Beatriz Nascimento se dá no nível da alma, do corpo; para a autora, a continuidade histórica, categoria importante para a sustentação de sua hipótese central e para a própria sistematização da escrita da história dos quilombos, não é concebida de um modo aberto e progressivo, ainda que esta acompanhe e se transforme frente às mudanças temporais. Suas produções nos possibilitam, mesmo na contemporaneidade, compreender as dificuldades metodológicas e estruturais da história enquanto ciência e, assim, permite vislumbrar possibilidades outras para a estruturação deste campo a partir de uma teoria que tenha em si os anseios e subjetividades das populações negras, não a partir de delírios idealistas.

Seus trabalhos — assim como outros também produzidos por autoras negras e autores negros de sua época, alguns também estudiosas(os) da temática do quilombo — permaneceram e, em certa medida, ainda permanecem na disciplina história

invisibilizadas(os), sendo o seu legado acadêmico, histórico e intelectual pouco explorado em sua área de formação e atuação acadêmica. Ainda que trabalhos de peso tenham sido gestados e escritos sobre a historiadora, mesmo com um movimento positivo de dedicação ao estudo das(os) intelectuais negras(os) tenha se acentuado recentemente, há ainda uma fraca incorporação desses pensadores ao campo historiográfico e Nascimento ainda segue invisibilidade em sua área de formação acadêmica.

A pesquisa historiográfica empreendida por Maria Beatriz Nascimento deve ser lida, invariavelmente, em vista a uma agência acadêmica e uma produção historiográfica emaranhada e orientada por uma concepção de *reescrita da história*, marcada pelo deslocamento e tensionamento epistêmico desta, mesmo que por vezes imersa neste campo e em seus paradigmas e axiomas. As noções de *Memória*, *Tempo*, *Corpo* e *Território* propostas pela autora em suas produções históricas percorrem e partilham outros movimentos e outras tramas (e dramas), marcadas por uma postura *re-visionária* e transatlântica, ética e política, de resistência ao colonialismo e racismo epistêmico. Promovida, principalmente, pela necessidade de reconciliação com o passado, possibilitada também pelo reexame da historiografia, de acordo com a autora, esta revisão seria completa se fosse produzida pelas populações negras e para elas. Com isso, a escrita dessa dissertação foi, mesmo nos dias de hoje, um desafio metodológico e teórico para a nossa área de atuação e também para mim.

Por fim, defendemos que Maria Beatriz Nascimento sistematizou em seus trabalhos uma metateoria, suas críticas e representações constituíram-se numa procura por repensar a historiografia posta no ambiente acadêmico brasileiro. Sua produção, voltada para o exame crítico da história da historiografia, problematizou todo o eixo hermenêutico canônico, centrado na exclusão de outras(os) sujeitas(os) da produção do conhecimento histórico. Dessa forma, apresentamos a historiografia de Maria Beatriz Nascimento, sem desconsiderar os mecanismos firmados em tal campo para a sua exclusão — tendo em vista o processo de invisibilização e alijamento pelo qual passou a historiadora no ambiente acadêmico brasileiro, principalmente em sua área de formação — e em contrapartida, procuramos evidenciar as formas de resistências epistêmicas posta pela historiadora, sobretudo, em seus textos, para se repensar e reorientar sua área e a estruturação desta enquanto ciência.

Fontes

Negro e racismo. In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1974]2018.

Quilombos: mudança social ou conservantismo? In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1975]2018.

A mulher e o mercado de trabalho In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1976a] 2018

O negro visto por ele mesmo In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1976]2018.

Nossa democracia racial In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1977]2018

Historiografia do quilombo In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1977a]2018.

O quilombo de Jabaquara In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1979]2018.

Quilombo: em Palmares, na favela, no carnaval In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1977b]2018.

A sociologia do exótico In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1978]2018.

Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1981].

Beatriz Nascimento: pesquisadora In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1982]2018.

Etnias Bantos na formação do povo brasileiro In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1984]2018.

O conceito de quilombo e a resistência cultural negra In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [1985]2018.

Continuidade e descontinuidade histórica dos quilombos do Estado do Rio de Janeiro In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [s/d], 2018.

O papel da mulher nos quilombos brasileiros In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [s/d], 2018.

Por um território (novo) existencial e físico In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, [s/d], 2018.

Referências

ABDIAS NASCIMENTO. Brasil: IPEAFRO, s/d. Disponível em: <https://ipeafro.org.br/personalidades/abdias-nascimento/>. Acesso em: 20 fev. 2021.

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

AMORIM, Alessandro Moura de. **MNU representa Zumbi (1970-2005): cultura histórica, movimento negro e Ensino de História.** 2011. 213 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

Assassino de historiadora pega 17 anos. **Folha de S. Paulo.** São Paulo, 1996. Disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/4/20/cotidiano/29.html>> acessado em 13 jun 2020.

BARRETO, Raquel A. Lélia Gonzalez, uma intérprete do Brasil. In. **Lélia Gonzalez: Primavera para rosas negras.** Org. UCPA, São Paulo, 2018

_____. **Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a Raça: Narrativas de Libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez.** Dissertação de Mestrado, 2005.

_____. Introdução. In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição.** São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

BLANKE, Horst. Para uma nova história da historiografia. In. MALERBA, Jurandir (org.). **A História Escrita. Teoria e história da historiografia.** São Paulo: Contexto, 2006.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** Tese (Doutorado em Educação), São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005

CARONE, Iray. A flama surda de um olhar. In: BENTO, Maria A. da S. (Org.). **Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 2002, p. 181-88.

CARVALHO, José Jorge. O confinamento racial do mundo acadêmico brasileiro. **Revista USP**, nº 68, 2005-2006.

CRENSHAW, Kimberle W. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. In: **VV.AA. Cruzamento: raça e gênero.** Brasília: Unifem, 2004.

CHAKRABARTY, Dipesh. **Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference**. Princeton: Princeton University Press, 2007.

CNPq, AEI, microdados, elaboração própria. **Parte II - As negras e os negros nas bolsas em formação e de pesquisa do CNPq**. 2015. Disponível em: <<http://www.cnpq.br/documents/10157/66f3ea48-f292-4165-bf7b-8d630bdc8f9f>> Acesso em 01 nov 2020

DU BOIS, W.E.B. **As almas da gente negra**. Rio de Janeiro: Editora Lacerda, 1999

FARIAS, Márcio. Quilombismo e Quilombagem: Divergências e convergências entre Clóvis Moura e Abdias do Nascimento. **Agenda Preta**, 2017. Disponível em: <<https://agendapreta.com/quilombismo-e-quilombagem-divergencias-e-convergencias-entre-clovis-moura-e-abdias-do-nascimento/>> Acesso em: 09 fev 2021

FREIXO, André. Ousadia e redenção: o Instituto de Pesquisa Histórica de José Honório Rodrigues. **História da Historiografia**, v. 0, p. 140-161, 2013.

FRICKER, Miranda. **Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing**. New York: Oxford University Press, 2007.

GERBER, Raquel; PRADO, Joyce; RATTIS, Alex. **Beatriz Nascimento: Quilombo e Imagem**. Brasil: Lagente UFG, 16 jul. 2020. Live com Raquel Gerber, Joyce Prado e Alex Ratts. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=zHpJTv6GjSI>>. Acesso em: 19 fev. 2021.

GOMES, Bethânia. Apresentação. In. NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2019.

_____. Intelectuais negros e produção do conhecimento. In. **Epistemologias do Sul**. (Org.) Boaventura Souza Santos e Maria Paula Mendes. São Paulo. Ed Cortêz, 2010.

GRAMADO, Paulo. Professora pode ter sido morta por racismo. **Jornal Folha de São Paulo**, 1995. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/1/31/cotidiano/37.html>> Acessado em: 29 out 2020

hooks, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano**. Lisboa: Orfeu Negro, 2019.

LORDE, Audre. Diferença e Sobrevivência. In. **Eu sou sua irmã. Escritos coletados e não-publicados de Audre Lorde**. Oxford University Press, 2009. Tradução Daniela Alvares. Disponível em <http://www.palavraemeia.com/traducoes-livres/nao-ha-hierarquia-de-opressao/> Acesso em 01 fev 2021.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, no 34, p. 287-324, 2008.

MILLARCH, Aramis. "Orí", um filme-tese sobre a cultura negra. **Estado do Paraná, Almanaque**. p. 3, 1989. Disponível em: <https://www.millarch.org/artigo/ori-um-filme-tese-sobre-cultura-negra> Acessado em 30 jan. 2020.

MINAS, Egléia Adalgizo; LIMA, Leonice Domingos dos Santos Cintra. O movimento negro, a constituição de 1988 e a questão da territorialidade na preservação de uma cultura: a comunidade remanescente do quilombo da Caçandoca. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S.l.], v. 8, n. 20, 2016. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/5> Acesso em: 06 jan. 2021.

MOURA, Clóvis. A Quilombagem como Expressão de Protesto Radical. In. Moura, Clóvis [org.], **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**, Maceió, Edufal, 2001, p. 115. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/moura/2001/mes/quilombagem.htm> Acesso em: 09 fev. 2021

MORENO, Ana Carolina. Negros representam apenas 16% dos professores universitários. **G1**. Disponível em: <https://g1.globo.com/educacao/guia-de-carreiras/noticia/2018/11/20/negros-representam-ape-nas-16-dos-professores-universitarios.ghtml> Acessado em 09 jun 2020.

MUDIMBE, Valentin Yves. **A invenção de África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento**. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013.

MUNIZ, Kassandra. Sobre política no campo linguístico e o discurso da miscigenação no Brasil: ciência e política de identificação. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 7, n. 17. 2015.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**. Rio de Janeiro: Fundação Palmares/ OR Editorial Produtor Independente, 2002.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

OLIVEIRA, M. G. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia. **História da Historiografia**, v.11, n.28, p.104-140, Set-dez, 2018.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Tradução para uso didático de Wanderson Flor do Nascimento.

PAULA, Cátia F. S. de. Quando novos personagens entraram em cena. **Revista Labirinto – Ano XIII**, nº 18, 2013.

PEREIRA, Ana Carolina Barbosa. Precisamos falar sobre o lugar epistêmico na Teoria da História. **Tempo e Argumento**, vol. 10, nº 24, p. 88-114, 2018.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

_____ A voz que vem do interior: intelectualidade negra e quilombo. In. BARBOSA, Lucia Maria; SILVA, Petronilha; SILVÉRIO, Valter. (Org.). **De preto a afro-descendente: trajetórias de pesquisas sobre o negro, cultura negra e relações étnico-raciais no Brasil**. São Carlos-SP: Edufscar, 2003.

_____ Encruzilhadas por todo percurso: individualidade e coletividade no movimento negro de base acadêmica In: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da. (Org.). **Movimento Negro Brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil**. Belo Horizonte-MG: Nandyala Livros e Serviços Ltda, 2009, v. 1, p. 81-108.

REIS, Diego dos Santos. Re-ori-entar: Beatriz Nascimento e Mãe Beata de Yemonjá, historiadoras afro-atlânticas. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 12, n. 34. 2020. Disponível em: <<https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/899>> Acesso em: 02 fev. 2021.

REIS, João Carlos. **A historiografia e o quilombo na obra de Beatriz Nascimento**. Foz do Iguaçu, 2019. 22 p. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal da Integração Latino-Americana.

RIGHETTI, Sabine; GAMBA, Estêvão; BOTALLO, Ana. Só 1 em cada 4 matriculados em programas de mestrado e de doutorado no Brasil é negro. **Folha de São Paulo**, 2020. Disponível em

<<http://www.crub.org.br/blog/so-1-em-cada-4-matriculados-em-programas-de-mestrado-e-de-doutorado-no-brasil-e-negro/>> Acesso em : 02 jan. 2021.

RIOS, Flávia. O protesto negro no Brasil contemporâneo. **Lua Nova**, São Paulo, 85: 41-79, 2012. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ln/n85/a03n85.pdf>> Acesso em 02/02/2021.

_____. Elite Negra no Brasil: **A influência dos EUA na política antirracista do Brasil. Tese (Doutorado em Sociologia)**, São Paulo: Universidade de São Paulo, 2014.

RODRIGUEZ, Maria Dolores Sosin; FONSECA, Silvana Carvalho da; SILVA, Jorge Augusto de Jesus. O intelectual negro: agente de letramento. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 10, p. 340-362, jan. 2018.

SANTANA, Bianca. Mulheres negras escritoras do futuro: resistência e transbordamento, insubordinação e insurgência. **Revista do EDICC**, vol. 5, ano 5, 2018. Disponível <<http://revistas.iel.unicamp.br/index.php/edicc/article/view/5971/7302>> Acesso em 01 fev 2021.

SANTOS, S. Boaventura. **Pela Mão de Alice**. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

SANTOS, Gisele C. dos Anjos. Os estudos feministas e o racismo epistêmico. **GÊNERO**, Niterói v.16 n.2, p.7- 32. 1.sem. 2016

SANTOS, Luane Bento dos. O pensamento de Abdias Nascimento e Antônio Bispo dos Santos acerca dos valores civilizatórios quilombolas: propostas para uma reconfiguração da sociedade brasileira. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S.l.], v. 12, n. 33, p. 456-471, ago. 2020. Disponível em: <<https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/700>> Acesso em: 10 dez. 2020.

SCHLICKMANN, Mariana. A trajetória dos estudos africanos no Brasil: 1930 a 1980. **Temporalidades – Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG**. v.8, n. 1, 2016.

SETH, Sanjay. “Razão ou Raciocínio? Clio ou Shiva? ”. **História da Historiografia**, vol. 6, nº11. p. 173-189, 2013.

SILVA, Mário Augusto Medeiros da. Órbitas sincrônicas: sociólogos e intelectuais negros em São Paulo, anos 1950-1970. **Sociol. Antropol.** vol.8 no.1 Rio de Janeiro Jan./Apr. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2238-38752018000100109&script=sci_arttext&tlng=pt> Acesso em : 01 fev. 2020.

TRAPP, Rafael P. História, raça e sociedade. **Revista de Teoria da História - Journal of Theory of History**, vol. 22, no 2, p. 52-78, 2019. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/teoria/article/view/59414/34153>> Acesso em 02 fev 2020.

_____. **O elefante negro: Eduardo de Oliveira e Oliveira, raça e pensamento social no Brasil (São Paulo, Década de 1970)**. Tese (Doutorado em História), Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2018.

TURIN, R. História da historiografia e memória disciplinar: reflexões sobre um gênero. *História da Historiografia.*, v. 6, n. 13, p. 78-95, 12 nov. 2013.

VINHAS, Wagner. **Palavras sobre uma historiadora transatlântica: estudo da trajetória intelectual de Maria Beatriz Nascimento**. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos), Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2016.

_____. Revisitando Maria Beatriz Nascimento: a continuidade histórica entre os sistemas sociais negros do passado e os assentamentos em favelas urbanas e comunidades rurais da atualidade. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, vol. 10, n° 25, p. 271-293, 2018. Disponível em: <<http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/616/544&>> Acesso em 03 fev 2020.