



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

MOVIMENTO SOCIAL NEGRO E MOVIMENTO QUILOMBOLA: para uma teoria da tradução

Lourenço Cardoso¹

Lilian Gomes²

Resumo:

O presente artigo pretende indicar de que modo o movimento negro e o movimento quilombola são partes de um mesmo contexto de lutas pelo alcance do reconhecimento, redistribuição e representação política na esfera pública para os negros no Brasil. A entrada do movimento quilombola no espaço público nacional, umbilicalmente ligado ao movimento negro, mas, também, fomentador de uma pauta específica, pluraliza os temas e as demandas na esfera pública e cria a necessidade de um diálogo intercultural entre os dois movimentos. O objetivo do presente artigo é indicar que a relação entre esses dois movimentos pode ser pensada a partir da perspectiva da teoria da tradução intercultural formulada por Boaventura de Sousa Santos.

Palavras-chaves: movimento negro; movimento quilombola; tradução intercultural; terra/raça.

Introdução

Com o nomeado “fervilhar dos anos de 1970” o Movimento Negro Unificado (MNU) passa tanto a denunciar, de modo mais sistemático, o racismo como parte estruturante da sociedade brasileira quanto exige políticas de ações afirmativas para um amplo escopo de demandas. Pode-se citar o exemplo da organização das mulheres negras, em especial no “combate às diversas manifestações de racismo, sexismo e

¹ Lourenço C. Cardoso Doutorando em Sociologia pela Unesp Campus de Araraquara, Mestre em Sociologia pela Universidade de Coimbra, Graduado e Licenciado em História pela PUC-SP.

E-mail: lourencocardoso@uol.com.br.

² Lílian Cristina Bernardo Gomes é Graduada em História, Doutora em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Pós-doutora pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG). E-mail: lcbgomes@yahoo.com.br.

exclusão social” (CARNEIRO, 2002, p. 182); a luta para a obrigatoriedade do ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira nas escolas de Ensino Fundamental e Médio (SANTOS, 2005, p. 33)³; intenso movimento pela aprovação do Projeto de Lei das Cotas Raciais (PL 73/99). Amauri Mendes Pereira indica que a partir desse momento os militantes negros afirmam a “necessidade de tornar a luta contra o racismo uma luta de toda a sociedade brasileira” (PEREIRA, SILVA, 2009, p. 224). Um dos pontos de pauta defendido por esse movimento foi apresentado durante a preparação para o processo Constituinte em 1987, na 1ª Convenção Nacional do Negro pela Constituinte, realizado em Brasília, nos dias 26 e 27 de agosto de 1986, convocado pelo Movimento Negro Unificado (MNU). Estes apresentaram a proposta de uma norma que garantisse os direitos das comunidades negras rurais do Brasil. Os deputados Constituintes ligados a esse movimento, como por exemplo, Carlos Alberto Caó (PDT/RJ) e Benedita da Silva (PT/RJ) apresentaram essa questão durante o processo Constituinte (1987-1988). Após vários embates aprovou-se o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) na Constituição de 1988 que determina que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

A introdução desse direito na Constituição de 1988 aponta para a pluralização de temas e demandas na cena pública nacional sendo considerada uma vitória das lutas negras no Brasil. A partir da década de 1990 o movimento quilombola ganha visibilidade nacional e passa a defender uma agenda própria que coloca novos desafios aos movimentos sociais negros. O desafio colocado a este último movimento é o de, por um lado compreender que a luta quilombola está ligada ao movimento negro pela questão identitária das lutas negras por direitos e no combate ao racismo e, por outro lado, se vê compelido a compreender que o movimento quilombola tem uma pauta específica e que a representação pública desses interesses deve estar a cargo das lideranças quilombolas.

O presente artigo tem dois objetivos. O primeiro é o de indicar que há uma imbricação forte entre esses dois movimentos sociais que, embora tensa, tem

³ Essa luta se concretizou através da Lei n.º 10.639/03, sancionada em 9 de janeiro de 2003, que torna obrigatório “[...] nos estabelecimentos de ensinos fundamental e médio, oficiais e particulares, o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileiras, contemplando o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, valorizando a participação do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil” (HENRIQUES, 2005, p. 7).



potencialidades na construção de pautas comuns e pautas específicas fortalecendo assim as lutas negras no Brasil. O segundo objetivo é o de indicar³ que estes movimentos devem fazer, nos termos de Boaventura de Sousa Santos, a teoria da tradução intercultural localizando as identidades comuns que possuem e a necessidade de autonomia para as especificidades de cada movimento, o que pode contribuir para o aprofundamento democrático no Brasil. O artigo será dividido em três partes. Na primeira parte apresenta-se algumas questões relacionadas ao surgimento do movimento negro no Brasil. Na segunda parte apresentam-se algumas especificidades da luta quilombola. Na terceira parte apresenta-se a proposta da tradução intercultural que faz parte da *Sociologia das ausências e sociologia das Emergências* (SANTOS, 2006a, p. 86-125) teorizada pelo sociólogo Boaventura de Sousa Santos. O objetivo é o de indicar que esses movimentos podem ter pautas comuns sem perder suas especificidades da luta. E finalmente, passaremos às considerações finais.

O movimento negro contemporâneo

O movimento negro contemporâneo é um movimento social identitário que agrega entidades, associações, organizações não governamentais (ONGs), núcleo de estudos universitários, fundações, associações culturais, agentes pastorais negros (APNs), redes, blocos afros. Esta atuação ocorre em diversas frentes seja nos partidos político, em secretarias da administração em governos municipais, estaduais e federal, através da participação de seus quadros técnicos, tais como: o Conselho do Negro, a Fundação Cultural Palmares e a Secretaria Especial de Políticas Públicas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), dentre outros. Os ativistas negros geralmente consideram-se como um grupo unificado, apesar da multiplicidade característica desse movimento social (CARDOSO, 2008b, p.11-28).

O movimento social negro no Brasil, ou simplesmente movimento negro, insere-se, no contexto local e global, no que se convencionou denominar Novos Movimentos Sociais (NMSs). Os NMSs surgem na década de setenta, a partir do enfraquecimento da classe como elemento chave e agregador na definição identitária da luta dos grupos sociais.

Conseqüentemente, as organizações políticas de massa fragmentaram-se em vários e separados movimentos sociais, entre eles: o movimento feminista, movimento lésbica, gay, bissexual e transgênero (LGBT), movimento anti-racista, movimento anti-

belicista. Esses movimentos se caracterizam, dentre outros fatores, por serem monotemáticos e apelarem de modo frequente para uma política de proteção e promoção da igualdade e do reconhecimento da diferença (SANTOS 2006b, p. 259-293; GOHN, 2004, p. 119-132).

Ao aproximar o fim da ditadura, com a redemocratização política, a relação entre o Estado brasileiro, e a pressão política exercida pelo movimento negro reflete-se na atual Constituição, que criminalizou a prática de racismo; na criação da Fundação Cultural Palmares – fundada em 1988; e na institucionalização de Zumbi dos Palmares como herói nacional em 1995. A relação Estado nacional e movimento negro expressa-se também na criação do Grupo de Trabalho Interministerial para Valorização da População Negra, em 1995; e recentemente na criação da Secretaria Especial para Promoção da Igualdade Racial (Seppir) em 2003 (COSTA, 2006, p. 246).

A principal pauta de luta do movimento negro dos dias atuais é a política de ações afirmativas. Lembrando que a mídia de maneira geral parte do pressuposto de “ser contra as cotas”, apesar de se autodefinirem como imparciais. A disputa política em torno da promoção da igualdade racial, inclusive pelo interesse despertado pela mídia, tem repercutido em todo o território nacional. A Mídia, ao preterir as cotas, defende que vivemos numa “espécie” de democracia racial.

Nossa história foi muito influenciada pela ideia de harmonia racial, em grande parte resultante do esforço de construção da identidade nacional por parte do Estado. Durante o regime presidencial de Getúlio Vargas (1930 a 1945 e 1951 a 1954) havia a declarada orientação para que as diferenças se integrassem em uma única identidade mestra – a identidade nacional (MUNANGA, 2004, p.137).

No caso da pertença étnico-racial, o próprio Estado tornava público e notório a ideia de que o Brasil era um “paraíso racial”, um modelo a ser seguido pelo mundo, principalmente após as atrocidades racistas praticadas pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. Somente após os vinte e um anos de ditadura militar no Brasil (1964-1985) é que o Estado brasileiro tem caminhado no sentido de reconhecer as clivagens existentes no conceito de identidade nacional.

Neste momento cabe-nos uma análise crítica e autocrítica acerca do movimento negro, porque habitualmente costumamos apontar somente sua força, particularmente em cenários de disputas políticas. Porém, sem desconsiderar as necessidades e os tempos dos discursos do momento de embate na *práxis* social, consideramos ser importante e necessário pensar, apontar, resgatar e renovar algumas das críticas

direcionadas ao movimento social negro. Críticas que consideramos também como seus desafios atuais.

5

Para começar diríamos que existe uma crítica antiga da década de cinquenta. Ela corresponde ao fato de que a militância negra não atinge os negros que pertencem à massa. Essa é uma crítica que parte do sociólogo Luis Aguiar Costa Pinto endereçada aos intelectuais do movimento negro Abdias do Nascimento e Guerreiro Ramos (PINTO, 1998, p. 235-270). De fato a crítica ainda se aplica, pois o ativismo negro promove eventos que giram em torno de si mesmos, na maioria dos casos.

Consideramos importante o diálogo com negros que não pertencem e até rejeitam a militância, é uma necessidade para a sobrevivência e renovação do próprio grupo. Seria produtivo ampliar o diálogo para pessoas de outras pertenças étnico-raciais, especialmente, os brancos. No caso do diálogo com outros negros seja feito sem preconceitos advindos da classificação *a priori*: “negro consciente” e “negro inconsciente”. Para abreviar diríamos que o discurso repetitivo e quase sempre dirigido ao mesmo público da militância negra é uma de suas maiores fragilidades.

“O corpo como a última palavra da verdade racial” é outra das críticas que se têm dirigido ao movimento negro (GILROY, 2001, p. 24). A crítica é atribuída ao essencialismo que subjaz a todas as propostas do movimento negro, porque se trata de um movimento que considera e valoriza a ideia de raça. A questão é paradoxal porque o essencialismo pode ser necessário como uma estratégia de luta anti-racista, assim como nos ensinou o movimento feminista (BRAH, 2006, p. 375). No entanto, a questão não deixa de ser controversa. A utilização da ideia de raça pode ser considerada como força, por exemplo, na defesa de políticas públicas para promoção da igualdade racial, porém, ao mesmo tempo não deixa de ser uma fragilidade, porque o negro ao nascer necessita ressignificar sua identidade negra atribuindo-lhe valores positivos. Contudo, mesmo quando ressignificada a negritude, o negro não se liberta da ideia de raça (COSTA, 2006, p. 120; GILROY, 1998, p. 838-847) criada para ele pelo opressor com a intenção de diferenciá-lo situando numa hierarquia inferior.

A questão é complexa e paradoxal porque enquanto houver racismo, convém utilizar a ideia de raça como ferramenta de luta contra as desigualdades dela advinda. Porém, a necessidade da utilização da raça pelo movimento negro, além da contradição de aparecer como força e fragilidade, faz com que o ativista negro desperdice sua experiência. Quanto o negro seria capaz de produzir se não fosse necessário lutar contra o racismo? (CARDOSO, 2008a, p. 61-84). Ou seja, o negro é chamado a lutar em um

conflito nos termos que não foram estabelecidos por ele. Conflito existente muito antes de sua própria existência. Boaventura de Sousa Santos coloca a questão no trecho transcrito abaixo:

O aprofundamento da compreensão das relações de poder e a radicalização da luta contra elas passa pela imaginação dos dominados como seres livres da dominação. A activista, pesquisadora ou artista afro-descendente, que faz do seu activismo, do seu estudo ou da sua arte uma luta contra o racismo, aprofunda a sua luta imaginando o que seria o seu activismo cidadão ou a sua arte se não houvesse o racismo, se não tivesse de partir de uma identificação específica que lhe foi imposta e a oprime (SANTOS, 2006a, p. 95)

Nesse campo de luta contra o racismo, de ressignificações e construções identitárias o movimento negro tem outro desafio que é o de estabelecer um diálogo intercultural com o movimento quilombola que ganha o espaço público brasileiro em 1990. Antes da indicação de como percebemos ser possível construir esse diálogo apresenta-se a seguir algumas especificidades do movimento quilombola.

O movimento quilombola

A análise da entrada do direito quilombola na cena pública brasileira se relaciona ao estudo da pluralização da arena pública nacional. Isto porque a introdução dessa questão coloca novos temas e demandas no debate público nacional, permitindo que atores sociais até então invisibilizados em suas lutas possam trazer à tona suas especificidades, contribuindo para que o espaço público seja o *locus* de expressão das vozes, estilos e diferenças culturais (FRASER, 1992, p. 126).

A visibilização pública do direito quilombola criou uma trama representativa com a atuação de atores diferentes⁴ – ex: ONGs, Universidades, agentes públicos ligados ao sistema judiciário além dos próprios quilombolas, que instituíram diferentes formas de relação com o Estado. O papel do movimento negro nesse processo é fundamental podendo ser nomeada como uma relação umbilical. A relação da temática

⁴ Dados os limites desse trabalho não se aprofundará na relação desse movimento com os outros atores relevantes tais como os sindicatos e os segmentos progressistas da Igreja Católica, os atores ligados às Universidades, ONGs e os atores estatais, destacando-se Ministério Público seja Estadual ou Federal - dentre outros.

quilombola com esses atores é complexa e atravessa a questão territorial, histórica e das mobilizações locais, podendo ter natureza diferente e desempenhar papéis diversos no processo de luta pelo direito à titulação.

Dessa ampla teia de relações do movimento quilombola interessa nesse artigo analisar alguns aspectos da relação entre esse último e o movimento negro. Embora invisibilizada no âmbito nacional existia uma articulação quilombola local em diversas regiões do Brasil sendo as entidades do movimento negro as principais fomentadoras dessas lutas. Pode-se citar, por exemplo, o caso no Maranhão do Centro de Cultura Negra (CCN/MA) e no Pará, do Centro de Defesa do Negro (CEDENPA). Estas entidades foram articuladoras de uma organização estadual das lutas das comunidades negras (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 249).

A partir da década de 1990 configura-se uma articulação própria quilombola com contornos nacionais. Em 1995, data emblemática na qual se comemorava os 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, foi realizado, em Brasília, de 17 a 20 de novembro o 1º Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais. Em maio do ano seguinte, foi criada a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), em Bom Jesus da Lapa (BA).⁵ Pode-se dizer que, desde a criação dessa instância nacional, esse movimento está em processo de articulação. Dois aspectos podem ser indicados como dificultadores para a articulação nacional dessa luta. Um primeiro elemento seria a dificuldade de comunicação, pois qualquer tipo de movimento nacional no Brasil enfrenta essa dificuldade dada a vasta dimensão territorial do Brasil. No caso das comunidades negras de quilombos, esse elemento é agravado pelo fato desses grupos estarem em sua maioria nas zonas rurais. Um outro aspecto está relacionado à ausência de recursos econômicos para que o movimento quilombola consiga intensificar a mobilização nacional.

De todas as questões possíveis de serem analisadas sobre a organização do movimento quilombola em nível nacional, dois aspectos parecem relevantes. O primeiro aspecto está associado ao papel das associações locais no processo de fortalecimento da instância estatal (CONAQ). Assim, embora a criação das associações quilombolas em

⁵ Costa (2008) indica que, da referida reunião, participaram representantes dos quilombos de Frechal/MA, Coordenação Estadual Provisória dos Quilombos Maranhenses (CEQ-MA), Rio das Rãs, Lages dos Negros e Rio de Contas/BA, Conceição das Crioulas e Castainho/PE, Mimbó/PI, Mocambu/SE, Campinho da Independência/RJ, Ivaporunduva/SP, Furnas do Dioniso e Furnas da Boa Sorte/MS, Kalungas/GO e as entidades CCN/MA, SMDH, Grupo de Trabalho e Estudos Zumbi (TEZ/MS), Comissão Pastoral da Terra (CPT/BA), Grupo Cultural Niger Okám-Organização Negra da Bahia, dos Agentes Pastoral Negros (APN's/GO), Grupo Cultural Afro Coisa de Nego/PI, Movimento Negro Unificado-MNU dos Estados da BA, GO, PE, RJ e DF (COSTA, 2008, p. 3).

cada estado tenha seguido dinâmicas próprias, não sendo possível estabelecer um padrão entre elas, é importante salientar o papel das associações de cada comunidade no processo de fortalecimento estadual e também nacional.⁸

Portanto, pode-se dizer que as instâncias locais levam ao adensamento do movimento estadual e, conseqüentemente, ao fortalecimento da instância nacional.

O segundo aspecto está relacionado à análise da complexa relação entre o movimento social negro e o movimento quilombola. A seguir através dos exemplos da relação entre movimento quilombola e o movimento negro o objetivo é o de indicar como ocorreu a criação das entidades estaduais, nas áreas estudadas, com foco na questão da presença ou ausência do movimento social negro. Nessa questão, uma hipótese parece bastante relevante: quanto maior a participação anterior de atores sociais quilombolas no movimento social negro, maior a legitimidade da presença destes últimos atores na criação das instâncias quilombolas estatais. Um elemento que deve ser ressaltado, para a compreensão dessa intrincada relação, é que o movimento social negro é de base urbana, tendo como primeira atividade pública o ato contra o racismo, em 7 de julho de 1978, em frente às escadarias do Teatro Municipal, tendo surgido primeiro como Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR).. Esse ato emblemático público ocorreu devido ao protesto, contra a morte do jovem negro Robson Luís. Em 23 de julho é rebatizado como Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR) e em dezembro de 1979, no primeiro Congresso no Rio de Janeiro, passa a ser chamado de Movimento Negro Unificado (MNU) (CARDOSO, 2002b; HANCHARD, 1994). Já as comunidades quilombolas têm sua principal base nas comunidades rurais, embora seja crescente o número de comunidades quilombolas urbanas.

A relação entre o movimento negro e o movimento quilombola apresenta configurações muito próprias em cada região do Brasil. Com o objetivo de indicar a diferença que pode ser percebida entre esses movimentos cita-se o exemplo da relação entre esses dois movimentos no Maranhão, Rio de Janeiro e Minas Gerais.

Quadro 1

9

Participação do movimento social negro no processo de formação do movimento quilombola

Características	Maranhão	Rio de Janeiro	Minas Gerais
Presença de quilombolas no movimento social negro	Há caso de quilombola do meio rural que fazia parte do movimento social negro e participou na formação da ACONERUQ (1997)	Há caso de quilombola do meio urbano que fazia parte do movimento social negro e participou da formação da ACQUILERJ (2003)	Não há caso de quilombola, seja do meio rural ou urbano, que faça parte do movimento social negro e que tenha participado da formação da Federação N'Golo (2005)
Entrada do movimento social negro nas comunidades rurais e urbanas	Forte entrada nas comunidades rurais (não há registro de quilombo urbano)	Entrada do movimento social negro nas comunidades urbanas	Entrada do movimento social negro apenas pontualmente em comunidades rurais
Intensidade da presença do movimento social negro na formação do Movimento Quilombola	Forte	Média	Fraca

Fonte: Elaboração própria.

A análise da participação do movimento negro nos estados pesquisados permite algumas observações sobre a relação entre movimento social negro e movimento social negro. De acordo com o Quadro 1, conforme foi possível perceber na pesquisa de campo no Maranhão, pode-se afirmar que o movimento social negro conseguiu, nesse Estado, construir sua legitimidade na formação do movimento quilombola, o que se verifica pela experiência de Itapecuru-Mirim e de Frechal. Assim, o movimento social negro do Maranhão entrou na realidade dessas áreas, sobretudo através do Centro de Cultura Negra (CCN/MA) e da Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH), através do Projeto Vida de Negro (PVN), desde 1988⁶. Isto levou à construção de uma forte intensidade da presença do movimento social negro na formação do movimento quilombolas no Maranhão.

O caso do Rio de Janeiro parece ser intermediário, pois existe a entrada desse Movimento nos quilombos urbanos, como é o caso de Pedra do Sal e Sacopã, mas uma

⁶ A Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH) foi criada em 12 de fevereiro de 1979, e o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN/MA) foi fundado em 19 de setembro de 1979.

fraca entrada nos quilombos rurais, como é o caso de Campinho da Independência que, por exemplo, no momento da titulação, o movimento social negro não esteve presente. Entretanto, existe presença de lideranças quilombolas urbana no movimento negro, o que parece facilitar a entrada desses últimos nos quilombos urbanos.

Dos casos estudados, Minas Gerais é aquele no qual a presença do movimento social negro⁷ se faz sentir de modo mais fraco. O movimento social negro não tem presença significativa nas articulações que levaram ao surgimento do movimento quilombola e também não conseguiram, ao longo dos anos, um diálogo substancial com a Federação N’Golo. Desse modo, pode-se afirmar que não há uma interlocução que tenha se enraizado e criado uma relação de parceria entre as entidades representativas dos quilombolas no nível estadual, ou seja, entre a Federação N’Golo e o movimento social negro⁸. Em Minas Gerais, a presença de uma ONG, o CEDEFES, é que, de modo preponderante, desempenhou o papel de articulação do movimento quilombola, não tendo, portanto, o movimento negro criado legitimidade nesse processo de formação do movimento quilombola.

Uma hipótese possível para compreender essa fraca entrada do movimento social negro nas articulações dos quilombolas é que não existiram atores sociais do movimento negro no processo de formação da Federação N’Golo o que provocou uma dificuldade de articulação entre o movimento negro e o movimento quilombola. Isso nos remete ao debate sobre a questão da legitimidade da representação não-eleitoral, pois se pode argumentar — a partir da comparação entre a formação do movimento quilombola em Minas Gerais e os outros estados estudados — que quanto maior a presença de atores sociais quilombolas atuando no movimento negro, nas áreas rurais e urbanas, maior a legitimidade por identidade no processo de formação do movimento quilombola em cada Estado, o que contribuiu para uma maior afinidade entre o movimento quilombola e o movimento social negro. Conforme já se afirmou, o

⁷ Cardoso (2002b) faz um mapeamento do movimento social negro no Brasil, tratando das especificidades da organização desses movimentos na cidade de Belo Horizonte no enfrentamento político ao racismo e à discriminação racial na cidade, no período de 1978 a 1998 (CARDOSO, 2002).

⁸ Pode-se afirmar que houve a presença de entidades negras em momentos-chave da organização do movimento quilombola no Estado de Minas Gerais, sendo possível citar a presença da entidade Fala Negra de Paracatu na organização do I Encontro Quilombola do Estado (26, 27 e 28 de novembro de 2004, Casa do Conde – Belo Horizonte) junto com a FCP, momento no qual criou-se uma comissão provisória para a organização de uma entidade estadual de quilombos. Após algumas reuniões foi criada, no ano seguinte, em 26 de abril de 2005, a Federação Quilombola de Minas Gerais – N’Golo. No entanto, a presença da entidade Fala Negra de Paracatu foi pontual, não aparecendo mais com relevância no processo de articulação da Federação N’Golo.

movimento social negro tem importância central para a entrada do tema do direito quilombola na Constituição de 1988 (CARDOSO, 2002b, p. 84; LEITE, 2008), pois o direito ao território para as comunidades negras estava no leque de demandas dos movimentos sociais negros. Embora faça parte desse leque de direitos, a luta quilombola, progressivamente, ganhou organização específica, adquirindo uma expressão própria que pode ser explicada por pelo menos dois aspectos.

O primeiro aspecto refere-se à análise da organização do movimento social negro e do movimento quilombola, a partir de um corte regional. O movimento social negro, sobretudo aquelas tendências surgidas no pós-1970, têm como característica fundamental o fato de serem essencialmente urbanos, tendo sua base de formação e organização bastante calcada no Sudeste. No entanto, é interessante observar através dos casos estudados que, no Sudeste, esse movimento parece ter mantido essa tendência mais urbana com tímida entrada nas comunidades negras rurais, enquanto, no Nordeste, através do caso do Maranhão — mas também conforme se indicou no Pará, no Norte — houve uma forte entrada do movimento social negro no meio rural, criando um maior vínculo entre esses últimos atores e as comunidades negras, o que foi essencial para a organização do movimento quilombola. Portanto, embora os movimentos sociais negros tenham nascido de articulações mais centradas no Sudeste, é no Norte e no Nordeste que o movimento social negro conseguiu estabelecer uma relação mais forte com as comunidades negras rurais.

Pode-se verificar uma tendência no interior do movimento quilombola, tanto nacional (CONAQ) quanto nas entidades estaduais (ACONERUQ, ACQUILERJ e Federação N’Golo), de busca de autonomia em relação ao movimento negro. Duas explicações apareceram de modo mais recorrente e foram utilizadas para justificar a necessidade dessa autonomia. A primeira liga-se ao fato de este grupo étnico ter uma pauta específica, qual seja, a luta por território para grupos que estão em sua maior parte no meio rural, sendo necessário construir um movimento que atenda a essas especificidades. A segunda explicação está relacionada ao temor de que o movimento quilombola ficasse subsumido à ampla pauta do movimento social negro, sendo tutelados demais, fazendo com que os quilombolas ficassem submetidos a uma agenda e pauta definidas pelos movimentos sociais negros.

Portanto, é preciso ressaltar que existe uma forte imbricação entre o movimento quilombola e o movimento social negro, desde a origem do primeiro, ainda que em cada estado essa relação tenha seguido uma dinâmica específica, com trajetórias históricas

próprias, que ora poderiam tender para uma aproximação, ora para um distanciamento e vice-versa. Contudo, é inegável a ligação histórica entre os dois movimentos, sobretudo na organização e visibilização do direito quilombola no espaço público nacional e na organização da CONAQ. A seguir tentaremos indicar de que modo a partir da ideia da teoria da tradução de Boaventura de Sousa Santos podemos pensar na relação de fortalecimento das lutas quilombolas e as outras lutas do movimento negro.¹²

Para uma teoria da tradução: movimento negro e movimento quilombola

Encontramos na figura de Zumbi dos Palmares o principal referencial simbólico para os dois movimentos sociais: movimento negro e movimento quilombola. A palavra quilombola passou a significar símbolo de resistência à escravidão, numa alusão crítica a ideia de escravidão benemerente e suave, tese atribuída à obra *Casa-Grande & Senzala* de Gilberto Freyre (GORENDER, 1990, p. 43).

Zumbi não era perfeito

[...] padre Antônio Vieira disse: / não negocie! extermine! / depois que terminei / a biografia / voltei / sua morte, / não agüentei / franciscos morrem / dia-a-dia / Zumbi não era perfeito / foi coroinha [...]

Lourenço Cardoso⁹

O poema relembra que Zumbi se chamava Francisco e ressalta que foi coroinha, portanto, recebeu educação cristã. Ironicamente foi o pensamento do padre Antônio Vieira que argumentou sobre a impossibilidade da existência de um local aonde os negros fugitivos vivessem em liberdade, afinal vivíamos sob um sistema escravista. O Quilombo de Palmares era algo inconcebível a lógica do Estado imperial com base nos pilares do trabalho forçado. Logo, a mentalidade de influência cristã em que Francisco foi formado argumentou em prol do extermínio da “República de Palmares”, evidentemente podemos considerar as ponderações de Vieira nesse tema mais político do que religioso.

Se encontramos na figura de Zumbi o principal ponto em comum entre os dois movimentos sociais negro e quilombola, todavia, são necessários maior intercâmbio

⁹ Cf. CARDOSO, 2002a, p 20.

entre os dois diferentes ativismos. Seria “precioso” para o revigoramento, aprofundamento e desenvolvimento de suas potencialidades que viessem a praticar a tradução intercultural proposta por Boaventura de Sousa Santos na *Sociologia das ausências e Sociologia das emergências*.¹³

(...) O trabalho de tradução visa esclarecer o que une e o que separa os diferentes movimentos e as diferentes práticas, de modo a determinar as possibilidades e os limites da articulação entre eles. Dado que não há uma prática social ou um sujeito colectivo privilegiado em abstrato para conferir sentido e direção à história, o trabalho de tradução é decisivo para definir, em concreto, em cada momento histórico, quais as constelações de práticas com maior potencial contra-hegemônico (...) (SANTOS, 2006a, p. 118).

Santos propõe um trabalho de tradução intercultural cujo objetivo seria levar diferentes movimentos a dialogarem sobre possíveis pontos de lutas comuns. O diálogo deve ocorrer na busca de possíveis consensos. Por exemplo, o movimento negro e o movimento quilombola podem trabalhar na pauta para o reconhecimento da figura de Zumbi dos Palmares como herói nacional. O objetivo geral comum seria contribuir com a construção uma sociedade não racista, racismo que violenta os dois movimentos.

Logo, os ativistas negros e quilombolas estariam colaborando conjuntamente para construção de uma sociedade que valorize personalidades históricas negras da mesma maneira que valoriza seus heróis “não-negros”. Uma frase conhecida diz o seguinte: “bom seria uma sociedade que não necessite de heróis”. Reelaboramos da seguinte forma: “bom seria uma sociedade em que todos são heróis”, no entanto, enquanto houver pessoas transformadas em “heróis” “igualmente bom seria” uma sociedade que valorize o herói negro da mesma maneira que o branco.

Quadro 2:

Possível pauta comum entre movimento negro e movimento quilombola

Zumbi dos Palmares	Negro esquecido
Palavra Quilombo	Quilombhoje Literatura
Religiosidade cristã	Religiosidade não-cristã afro-brasileira
Meio ambiente	Devastação e desenvolvimento “sustentável”
Propriedade de terra	Raça, Escravidão, Direito à Terra

Educação convencional	Educação intercultural
Cultura negra	Cultura negra, negritude e essencialismo
Cultura negra, cultura afro-brasileira	Múltiplos significados e sentidos
Negro cientista	Negro objeto
Branco cientista	Negro objeto
Movimento social urbano	Movimento social rural
Movimento Negro	Ativismo negro “imperialista” urbano
Opressão branco-negro	Opressões invisibilizados pelos conflitos: branco-negro

Fonte: Elaboração própria.

Ainda sobre herói de Palmares, o tema Zumbi e o negro anônimo que lutou por liberdade na época da escravidão e enfrenta o racismo nos dias atuais é outra possibilidade de pauta para uma possível tradução intercultural entre os dois movimentos. Assim como a palavra “quilombo” inspirou o nome Quilombhoje Literatura, grupo de escritores negros que existe desde 1980 responsável pela publicação dos *Cadernos Negros* (CN), antologia literária lançada ininterruptamente desde 1978. A publicação neste ano caminha para sua 33ª edição, alternando o lançamento de poesias nos anos dos volumes ímpares, com contos nos anos de volumes pares¹⁰.

Os *Cadernos Negros* possuem o inegável mérito de provavelmente ser a publicação de antologia literária brasileira de maior longevidade em nossa história, porém, a publicação e seus escritores são ignorados pelo cânone literário. Cânone que silencia sobre sua hegemonia, isto é, sua concepção de literatura que expressa a ótica ocidental, a identidade racial branca (branquitude), a opressão patriarcal e a visão míope de mentes colonizadas (CARDOSO, 2008a, p. 173-198).

A religiosidade cristã e a religiosidade não-cristã “afro-brasileira” é outra possibilidade de pauta entre o ativismo negro e quilombola no sentido em que o diálogo seja valorizado e partilhado, desta maneira, levando a potencializar os saberes das distintas culturas. Ao mesmo tempo, colocando em “xeque” a demonização das religiões de matrizes africanas praticada por alguns “cultos” cristãos.

¹⁰ Cf. <http://www.quilombhoje.com.br/>

O meio ambiente, ou simplesmente o “ambiente”, e a questão da devastação e do desenvolvimento “sustentável” são temas que encontramos vasta literatura é outro item de possível diálogo entre os dois movimentos inserindo no diálogo o movimento ambiental. Igualmente a questão da propriedade de terra relacionado à ideia de raça, a identidade racial, a história e memória da escravidão, leva ao aprofundamento da discussão sobre a legitimidade e os aspectos justos e injustos sobre o tema do direito a terra das populações tradicionais de quilombos rurais e urbanos.

Quanto à educação convencional e a preocupação da educação intercultural, isto é, a aprendizagem de conhecimentos para além do mundo ocidentalcêntrico resultou na Lei Nº 11.645/2008, agora é necessário que ela não fique apenas como “direito positivado”, portanto, consideramos urgente a formação de profissionais preparados para aprender e ensinar sobre história e cultura afro-brasileira, indígena e outras histórias e culturas dos povos que colaboraram para formação de nossa sociedade.

Acerca de cultura negra, cultura afro-brasileira, negritude e essencialismo o ilustre intelectual Stuart Hall nos chama atenção para esses temas questionando: “que cultura negra é essa?”, reelaboramos da seguinte forma: “que cultura “afro”-brasileira é essa?”, “que cultura “quilombola é essa”? Que negro quilombola é esse?” (HALL, 2003, p. 347)

No que diz respeito ao negro cientista e ao branco cientista constata-se que na tradição acadêmica o objeto de pesquisa, quando se trata de pesquisa na área das relações raciais e “cultura negra” o “objeto” de pesquisa, ou tema de pesquisa, é o negro. Negro somente negro, negro rural e negro urbano, negro intelectual e negro iletrado, negro quilombola e negro não quilombola. Logo, a produção científica não vai além da produção de uma sociologia do negro (RAMOS, 1995[1957], p. 202).

Seria interessante que soubéssemos minimamente mais a respeito sobre o papel dos brancos que viveram no Quilombo de Palmares; a atuação dos brancos nos quilombos contemporâneos, o posicionamento dos brancos referente ao racismo em todos os tempos.

Por fim, ao observar os três últimos itens do Quadro 2, podemos notar, que atrás da opressão branco-negro, podemos encontrar a “opressão e exploração” do próprio “oprimido para com o oprimido”. Neste caso, estamos referindo a violência invisibilizada pelo conflito negro-branco, branco-negro, ressaltamos que a *Sociologia das ausências e Sociologia das emergências* nos alerta para essa ocorrência. Enfim,

estes são apenas alguns dos indicativos para que possamos traçar o caminho intercultural de diálogo movimento quilombola movimento negro no processo de construção da emancipação social.

16

Conclusões provisórias

À guisa de conclusão cabe salientar que a interação entre movimento negro e movimento quilombola pode ocorrer de forma perversa, sendo mais específicos, partimos da hipótese de que pessoas formadas por entidades negras coloquem em prática um projeto, financiado pelo Estado, ou por empresas privadas, que se resume em “Oficinas” que objetivam “ensinar” aos “quilombolas” a genuína “cultura negra” nacional e internacional.

Portanto, os quilombolas teriam aulas de dança, artesanato, música, capoeira, maracatu, jongo, samba, “hip-hop”¹¹. Hipoteticamente, as “entidades negras” adquiram o um financiamento para realizar trabalhos de difusão da suposta “cultura negra”. Os ativistas negros “onguistas” possuem a insuspeita intenção de que os “negros quilombolas” sejam “capacitados”, ou melhor, potencializados para que possam num futuro breve realizarem tarefas “mercantis” para obterem ganhos com os “visitantes”, por outras palavras, possam vender seus serviços para curiosos, antropólogos, outros pesquisadores e turistas que vão visitá-los com frequência.

Dessa maneira o movimento negro urbano, expresso em entidades, particularmente, da região Sudeste ao colocar em prática seu projeto educacional com base “Lei 10.639/2003” acaba por contribuir para folclorização do negro quilombola, devido sua abordagem com uma ótica mítica, essencialista e determinista sobre o que seria “cultura negra tradicional” (HALL, 2003, p. 347).

Ao expormos essa ilustração, evidentemente, não estamos nos referindo a tradução intercultural que o Boaventura de Sousa Santos propõe e nós endossamos, apenas levantamos uma preocupação do que pode vir a ser uma versão distorcida e capitalista de tradução entre movimento negro e movimento quilombola. Porém a tradução intercultural que propomos sugere o maior aprofundamento e aperfeiçoamento das práticas emancipatórias dos movimentos: conhecimentos, saberes e práticas que vêm realizando de maneira isolada com êxito há muito tempo.

¹¹ *et.al.*

Referências bibliográficas:

- ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo. **Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC**. Rio de Janeiro: Pallas / CPDOC-FGV, 2007.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Janeiro-Junho, p. 329-376, 2006.
- CARDOSO, Lourenço. **O branco “invisível”: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957-2007)**. (Dissertação de mestrado), Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 2008a.
- _____. O movimento negro no Brasil: A luta pela igualdade com o reconhecimento da diferença, **Saberes: Revista do Observatório dos Movimentos Sociais**, UFPE, v.1, p. 11-28, 2008b.
- _____. **O peso do mundo**. São Paulo: Edição do Autor:2002a.
- CARDOSO, Marcos Antônio. **O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2002b.
- CARNEIRO, Sueli. Gênero e raça. In: BRUSCHINI, Cristina; UNBEHAUM, Sandra G. (Org.). **Gênero, democracia e sociedade brasileira**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas / Ed. 34, 2002. p. 167-194.
- COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.
- FRASER, Nancy. Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy. In: CALHOUN, Craig (Ed.). **Habermas and the public sphere**. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 1992.
- FIGUEIREDO, André Luis V. de. **O “caminho quilombola”**: interpretação constitucional e o reconhecimento de direitos étnicos. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.
- GILROY, Paul. **Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. Trad. Cid Knipel, São Paulo: Editora 34, Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Sociais Afro-Asiáticos, 2001.
- _____. Race ends here, Abingdon, Oxford: **Ethnic and racial studies**, vol. XXI, nº 5, p. 838-847, 1998.
- GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- GORENDER, Jacob. **A escravidão reabilitada**. São Paulo, Editora Ática, 1990.
- HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Liv Sovik (org.), Trad. Adelaine La Guardia Resende *et al.*, Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- HANCHARD, M. G. **Orpheus and Power: the movimento negro of Rio de Janeiro and São Paulo, 1945- 1988**. Princeton University Press. 1994.



LEITE, Ilka Boaventura. Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos. In: RIFIOTIS, Theophilos; RODRIGUES, Tiago Hyra (Org.). **Educação em direitos humanos: discursos críticos e temas contemporâneos**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2008. p. 89-114.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**. Identidade Nacional *versus* Identidade Negra. 2. ed., Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2004.

PEREIRA, A. M.; SILVA, Joselina da. (Org.) . **O Movimento Negro Brasileiro**: Escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil. 1a. ed. Belo Horizonte-MG: Nandyala, 2009.

PINTO, L.A. Costa. **O negro no Rio de Janeiro**: relações de raças em uma sociedade em mudança. 2ª. ed., apresentação Marcos Chor Maio, Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995[1957].

SANTOS, Sales Augusto dos. A lei 10.639/03 como fruto da luta anti-racista do movimento negro. In: **Educação anti-racista caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03 / Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade**. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In:_____. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. vol. 4, Porto: Edições Afrontamento, 2006a. p. 86-125.

_____. A construção intercultural da igualdade e da diferença. In:_____. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. vol. 4, Porto: Edições Afrontamento, 2006b. p. 259-293.

_____. **Para uma revolução democrática da justiça**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

Sites consultados:

COSTA, Ivan Rodrigues. *CONAQ*: um movimento nacional dos quilombolas. 2008. Disponível em: <<http://www.iroh.in.org.br/onl/new.php?sec=news&id=3231>>. Acesso em: 30 Maio de 2011.

HENRIQUES, Ricardo. *Desigualdade racial no Brasil*: evolução das condições de vida na década de 90. IPEA. 2000. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/pub/td/td_2001/td0807.pdf>. Acesso em: 30 de Maio de 2011.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 16, n. 3, Dec. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2008000300015&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 30 de Maio de 2011.