



MOVIMENTO NEGRO E MOVIMENTO QUILOMBOLA: PARA UMA TEORIA DA TRADUÇÃO

Lourenço Cardoso¹

Lilian Gomes²

Resumo: O presente artigo pretende apresentar o modo pelo qual 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. Cria a necessidade de um diálogo intercultural entre os dois movimentos. O objetivo deste artigo é indicar que a relação entre esses dois movimentos pode ser pensada a partir da perspectiva da teoria da tradução intercultural formulada pelo Boaventura de Sousa Santos.

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

BLACK MOVEMENT AND MOVEMENT OF FREED SLAVES: TOWARDS A THEORY OF INTERCULTURAL TRANSLATION

Abstract: The present article aims to indicate how the black movement and quilombola movement are part of the same struggles context for the scope of recognition, redistribution and political representation in public life for blacks in Brazil. The entrance of the quilombola movement in public national space inextricably linked to the black movement, but also a developer of a specific agenda, pluralized the issues and demands in the public and creates the need for an intercultural dialogue between the two movements. The objective of this paper is to indicate that the relationship between these two movements can be considered from the perspective of intercultural translation theory formulated by Boaventura de Sousa Santos.

Key-words: black movement; quilombola movement; intercultural translation; land/race.

MOUVEMENT NOIR ET MOUVEMENT DES ESCLAVES LIBÉRÉS: VERS UNE THÉORIE DE LA TRADUCTION INTERCULTURELLE

Résumé: Le présent travail vise à présenter la manière dont laquelle le mouvement noir et quilombola sont des parties d'un même contexte de luttes pour la portée de la reconnaissance, de la redistribution et de la représentation politique dans la sphère publique pour les noirs au Brésil. L'entrée du mouvement quilombola dans l'espace public national, umbilical lié au mouvement noir, mais aussi promoteur d'une orientation spécifique, il multiplie les thèmes et les demandes. Il crée la nécessité d'un dialogue intercultural entre les deux mouvements. Le but de cet article est donc d'indiquer que la relation entre ces deux mouvements peut être pensée du

¹ Lourenço C. Cardoso, professor da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab); Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista (Unesp) – campus de Araraquara; Mestre em Sociologia pela Universidade de Coimbra (UC) e Centro de Estudos Sociais; Graduado em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). *E-mail:* lourencocardoso@unilab.edu.br.

² Lilian Cristina Bernardo Gomes é Graduada em História pelo Centro Universitário de Brasília (CEUB), Mestre e 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.



point de vue de la théorie de la traduction interculturelle formulée par Boaventura de Sousa Santos.

Mots-clés: mouvement noir; mouvement quilombola; traduction interculturelle; territoire/race.

MOVIMIENTO NEGRO Y MOVIMIENTO DE ESCLAVOS QUE SE LIBERARON: PARA UNA TEORÍA DE LA TRADUCCIÓN INTERCULTURAL

Resumen: El presente artículo pretende presentar el modo por el cual el movimiento negro y el movimiento quilombola son partes de un mismo contexto de luchas por el alcance del reconocimiento, redistribución y representación política en la esfera pública para los negros en Brasil. La entrada del movimiento quilombola en el espacio público nacional, unbilicalmente ligado al movimiento negro, pero también fomentador de una pauta específica, pluraliza los temas y las demandas. Crea la necesidad de un diálogo intercultural entre los dos movimientos. El objetivo de este artículo es indicar que la relación entre estos dos movimientos puede ser pensada desde la perspectiva de la teoría de la traducción intercultural formulada por el Boaventura de Sousa Santos.

Palabras-claves: movimiento negro; movimiento quilombola; traducción intercultural; Tierra / carrera.

INTRODUÇÃO

Com o nomeado “fervilhar dos anos de 1970”, o Movimento Negro Unificado (MNU) passa tanto a denunciar, de modo mais sistemático³, o racismo como parte estruturante da sociedade brasileira quanto exige políticas de ações afirmativas para um amplo escopo de demandas. Podem-se citar os exemplos da Organização das Mulheres Negras, em especial no “combate às diversas manifestações de racismo, sexismo e exclusão social” (Carneiro, 2002, p. 182); da luta para a obrigatoriedade do ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira nas escolas de Ensino Fundamental e Médio (Santos, 2005, p. 33)⁴; do 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,

³ Artigo apresentado no XI Congresso Luso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais Conlab em 2011. Diversidades e (Des)Igualdades. Salvador, 7 a 10 de agosto de 2011. Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II. Campus de Ondina.

⁴ Essa luta se concretizou por meio 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).



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 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, segundo o qual se determina: “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. Tais desafios são, 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, vir a compreender que o movimento quilombola tem uma pauta específica e que a representação pública desse interesse 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 potencialidades na construção de pautas comuns e específicas fortalecendo, assim, as lutas negras no Brasil. O segundo objetivo é o de indicar que estes movimentos devem fazer, nos termos de Boaventura de Sousa Santos, a teoria da tradução intercultural, localizando as pautas 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 apresentam-se algumas questões relacionadas ao surgimento do movimento negro no Brasil⁵. Na segunda, são trazidas algumas especificidades da luta quilombola. Na terceira, é desenvolvida 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 indicar que esses movimentos podem ter pautas comuns sem perder suas especificidades da luta.

⁵ Trata-se do movimento negro com base em São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia, especialmente.



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 e ações individuais de ativistas. A militância negra ocorre em diversas frentes nos espaços privados, na praça pública, no ambiente virtual, nos partidos políticos, na participação de seus quadros técnicos em órgãos como o Conselho do Negro, a Fundação Cultural Palmares (FCP) e a Secretaria Especial de Políticas Públicas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), dentre outros. Os ativistas negros geralmente se consideram um grupo unificado, apesar da pluralidade característica de qualquer movimento social (Cardoso, 2008b).

O movimento social negro no Brasil, ou, simplesmente movimento negro, insere-se, no contexto local e global que se convencionou denominar como Novos Movimentos Sociais (NMSs). Os NMSs surgem na década de 1970, eles trazem outras pautas sem necessariamente priorizar a luta de classe e a revolução para construção de outra sociedade melhor que a contemporânea. Neste momento se destacam diversas organizações: o movimento feminista; movimento lésbica, gay, bissexual, travesti e transgênero (LGBTT); movimento antirracista; movimento antibelicista; e outros. Movimentos sociais que 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).

O movimento negro se insere nesse encadeamento que no Brasil coincide com a proximidade do fim da ditadura, quando o país ficou mais suscetível à influência dos movimentos sociais. A pressão política exercida pelo movimento negro reflete na Constituição de 1988, que criminalizou a prática de racismo. Além disso, foi criada a Fundação Cultural Palmares em 1988. A relação Estado nacional e movimento negro se evidenciou também na criação do Conselho do Negro no Governo Franco Montoro em 1984; no Grupo de Trabalho Interministerial para Valorização da População Negra, em 1995; e na criação da Secretaria Especial para Promoção da Igualdade Racial (Seppir), em 2003 (Costa, 2006, p. 246).



Em relação às críticas feitas ao movimento negro, há uma recorrente: a militância negra não atingiria os negros que pertencem à massa. A crítica (vem dos anos 1950) parte do sociólogo Luis de Aguiar Costa Pinto, endereçada a Abdias do Nascimento e Alberto Guerreiro Ramos, intelectuais e ativistas negros (Pinto, 1998, p. 235-270). De certa forma, na atualidade, a crítica ainda se aplica, pois, o ativismo negro promove eventos que giram em torno de si, na maioria dos casos, ao realizar debates, rodas de conversas, seminários. No entanto, ao organizar eventos com características mais culturais do que políticas⁶, acaba por alcançar público maior do que os ativistas. A dificuldade de ampliação no número de pessoas se deve à ausência dos negros, especialmente “negros engajados”, nos meios de comunicação de massa. Veículos que colaboram mais para difusão do racismo do que o contrário⁷.

De fato, o diálogo, com negros não ativistas, é realmente necessário para a sobrevivência e renovação do próprio grupo. Seria produtivo ampliar a conversa para pessoas de outras pertenças étnico-raciais, especialmente, os brancos. Seria importante que a comunicação, a interação, seja feita sem preconceitos advindos da classificação *a priori*: negro [ativista] “consciente” e negro [não ativista] “inconsciente”. Um encontro sem que o primeiro tenha a intenção de salvar o segundo numa atitude semelhante aos cristãos voltados aos não cristãos. Enfim, o discurso repetitivo e quase sempre dirigido ao mesmo público persiste como fragilidade do movimento negro.

A outra se refere ao corpo. “O corpo como a última palavra da verdade racial” (Gilroy, 2001, p. 24). Essa é mais uma crítica que se tem dirigido ao ativismo negro. O que se encontra implícito na argumentação é o essencialismo presente em todas as suas pautas e proposta. Mesmo porque se trata de um movimento que considera e valoriza a ideia de raça. O tema não é simples, pode ser paradoxal, levando-se em conta que o essencialismo pode ser necessário como uma estratégia de luta antirracista, assim como bem nos ensinou o movimento feminista (Brah, 2006, p. 375). Porém, o problema não deixa de ser controverso. A utilização da ideia de raça pode ser considerada emancipatória, uma força, por exemplo, em defesa de políticas públicas para promoção da igualdade racial, ao mesmo tempo em que não deixa de ser uma fragilidade.

Explica-se, porque o negro ao nascer necessita ressignificar sua identidade negra atribuindo-lhe valores positivos. Mesmo quando ressignificada a negritude, ele não se

⁶ Dança, música, cinema, exposição, etc.

⁷ Esta questão dá margem à discussão de racismo institucional e estrutural, cf. Cardoso, 2008.



liberta da ideia de raça (Costa, 2006, p. 120; Gilroy, 1998, p. 838-847). Ser negro é categoria *per se* racial e étnica criada para o negro pelo branco, o opressor. Isto ocorre com a intenção de diferenciá-lo, desse modo, situa-o 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. 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, 2008, p. 61-84). O negro é chamado para lutar em um conflito com os 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 passam 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).

Para concluir, resta dizer que na luta contra o racismo o movimento negro tem outro desafio, que é o de estabelecer um diálogo intercultural com o movimento quilombola que, por sua vez, passa a ganhar o público brasileiro em 1990. Antes de ser indicada a maneira como se percebe possível construir esse diálogo, serão apresentadas algumas características 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, 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 diferentes⁸ – 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 uma relação umbilical. O vínculo da temática 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 neste artigo analisar alguns aspectos da relação entre esse último e o movimento negro. Embora invisibilizada em âmbito nacional, existia uma articulação quilombola local em diversas regiões do Brasil, sendo as entidades do movimento negro as principais fomentadoras dessas lutas. Podem-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 comemoravam 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).⁹ 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 barreira dada a vasta dimensão

⁸ Dados os limites desse trabalho não se aprofundará a 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.

⁹ 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).



territorial do país. No caso das comunidades negras de quilombos, esse elemento é agravado pelo fato de esses grupos estarem em sua maioria nas zonas rurais. 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 âmbito nacional, dois aspectos parecem relevantes. O primeiro está associado ao papel das associações locais no processo de fortalecimento da instância estatal (CONAQ). Assim, embora a criação das associações quilombolas em 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 nacional. 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 negro e o movimento quilombola. A partir de exemplos da relação entre movimento quilombola e o movimento negro, o objetivo é indicar como ocorreu a criação das entidades estaduais, nas áreas estudadas, com foco na presença ou ausência do movimento social. Nesta questão, uma hipótese parece bastante relevante: quanto maior a participação anterior de atores sociais quilombolas no movimento negro, maior a legitimidade destes últimos atores na criação das instâncias quilombolas estatais.

Um elemento que deve ser ressaltado, para a compreensão dessa intrincada relação, é a base urbana do movimento negro, tendo como primeira atividade pública o ato contra o racismo, em 7 de julho de 1978, em frente às escadarias do Teatro Municipal de São Paulo, tendo surgido primeiro como Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR). Este ato emblemático público ocorreu devido ao protesto contra a morte do jovem negro Robson Luís e, em 23 de julho, é rebatizado como Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR). 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 indicá-las,



citamos exemplos da relação entre os dois movimentos no Maranhão, Rio de Janeiro e Minas Gerais.

Quadro 1. 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 negro e movimento quilombola. De acordo com o Quadro 1, conforme foi possível perceber na pesquisa de campo no Maranhão, pode-se afirmar que o movimento negro conseguiu 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 por meio do Centro de Cultura Negra (CCN/MA) e da Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH), pelo Projeto Vida de Negro (PVN), desde 1988¹⁰. Isto levou à construção de uma forte intensidade da presença do movimento negro na formação do movimento quilombola no Maranhão.

¹⁰ 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.



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 fraca entrada nos quilombos rurais, a exemplo do que ocorre no Campinho da Independência que, no momento da titulação, o movimento negro não esteve presente. Entretanto, existem lideranças quilombolas urbanas no movimento negro, o que parece facilitar a entrada dessas nos quilombos.

Dos casos estudados, Minas Gerais é aquele no qual a presença do movimento social negro¹¹ se faz sentir de modo mais fraco. Não se verifica presença significativa nas articulações que levaram ao surgimento do movimento quilombola. Não se conseguiu, ao longo dos anos, um diálogo substancial com a Federação N’Golo. Desse modo, pode-se afirmar que não há uma interlocução a ponto de enraizar e criar uma relação de parceria entre as entidades representativas dos quilombolas em âmbito estadual, ou seja, entre a Federação N’Golo e o movimento social negro¹². Em Minas Gerais, a presença de uma ONG, o Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (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 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 em 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

¹¹ 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.

¹² 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 se criou uma comissão provisória para a organização de uma entidade estadual de quilombos. Após algumas reuniões, foi instituída, 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.



cada estado, o que contribuiu para uma maior afinidade entre o movimento quilombola e o movimento social negro. Conforme já se afirmou, o movimento negro tem importância central para a entrada do tema do direito quilombola na Constituição de 1988 (Cardoso, 2002b, 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 expressão própria que pode ser explicada pelos seguintes aspectos.

O primeiro se refere à análise da organização do movimento negro e do movimento quilombola, sob um corte regional. O movimento negro, sobretudo aquelas tendências surgidas no pós-1970, tem como característica fundamental o fato de ser essencialmente urbano, tendo sua base de formação e organização bastante calcada no Sudeste. No entanto, é interessante observar nos casos estudados que, no Sudeste, esse movimento parece ter mantido tendência mais urbana, com tímida entrada nas comunidades negras rurais, enquanto, no Nordeste, como no caso do Maranhão — mas também conforme se indicou no Pará, no Norte — houve uma forte entrada do movimento negro no meio rural, criando maior vínculo entre esses últimos atores e as comunidades negras, o que foi essencial para a organização do movimento quilombola. Portanto, embora os movimentos negros tenham nascido de articulações mais centradas no Sudeste, é no Norte e no Nordeste que o movimento 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), pela 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 se liga 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, o que faz necessário construir um movimento para atender 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 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 visibilidade 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 intercultural de Boaventura de Sousa Santos, podemos pensar na relação de fortalecimento das lutas quilombolas e do movimento negro.

PARA UMA TEORIA DA TRADUÇÃO: MOVIMENTO NEGRO E MOVIMENTO QUILOMBOLA

Encontramos na figura de Zumbi dos Palmares um referencial simbólico para os dois movimentos sociais: movimento negro e movimento quilombola. A palavra quilombola passou a ser entendida como resistência à escravidão, numa crítica à 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 António 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 Cardoso¹³

O poema relembra que Zumbi se chamava Francisco, resalta que foi coroinha, portanto, recebeu educação cristã. Por ironia, o padre Antônio Vieira, uma das vozes influentes da época do Brasil Império, argumentou sobre a “impossibilidade da existência de Quilombos”, da existência de um local onde os negros fugitivos vivessem em liberdade. Afinal, tratava-se de um sistema escravista. O Quilombo de Palmares era algo inconcebível à lógica do Estado imperial com base nos pilares do trabalho

¹³ Cf. Cardoso, 2002a, p 20.



escravizado. Logo, um homem com mentalidade cristã, a mesma cultura religiosa em que Francisco foi formado, argumentou em prol do extermínio da República de Palmares¹⁴. As ponderações de Vieira nesse tema misturam o religioso e o político, neste caso, argumentam em termos políticos.

A figura de Zumbi dos Palmares é um ponto em comum entre os dois movimentos sociais: negro e quilombola, porém, é possível maior intercâmbio entre os dois. A tradução intercultural proposta por Boaventura de Sousa Santos pode ser um caminho para revigoramento dos dois movimentos. O sociólogo português na *Sociologia das ausências e Sociologia das emergências* mostra que:

(...) 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).

Boaventura de Sousa Santos propõe um trabalho de tradução intercultural que leve os movimentos sociais a conversar sobre as pautas de lutas comuns. O diálogo e a tradução entre os interesses e conceitos em discussão devem ocorrer com o objetivo de conseguir possíveis consensos pontuais, fruto do contexto histórico que se apresenta naquele momento. Por exemplo, o movimento negro e o movimento quilombola podem trabalhar juntos para o reconhecimento da figura de Zumbi dos Palmares como herói nacional com o mesmo prestígio atribuído aos heróis brancos da nação. O objetivo comum seria contribuir com a construção uma sociedade não racista, prática racial que violenta os dois movimentos sociais.

Os ativistas negros e quilombolas estariam trabalhando em conjunto para construção de uma sociedade que valorize as personalidades históricas negras, da mesma maneira que valoriza seus heróis “não-negros”. Há uma frase muito conhecida de Bertolt Brecht: “infeliz a nação que necessita de heróis”. Estamos de acordo que nenhuma pessoa na História é mais importante do que a outra, quem constrói heróis (a hierarquia entre personagens históricos) é a historiografia. Construção social, histórica,

¹⁴ Nome que também ficou conhecido o Quilombo dos Palmares.



econômica, filosófica que negligenciou o negro também deste papel, aliás, de qualquer outro após desempenhar o personagem “escravo”¹⁵ no Brasil antes da Abolição.

Portanto, numa alusão ao poeta Brecht, é dito: “infeliz é a nação que também é negra e trata os negros sempre de maneira subalterna”, jamais como sujeito, protagonista, em regra. Muito menos herói, mas, se por acaso for, será herói dos negros, não de todos brasileiros, caso de Zumbi dos Palmares. Uma sociedade boa elevada seria aquela em que não há heróis, ou que todos fossem heróis. Contudo, enquanto houver a criação de mitologia que valorize o 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 invisibilizadas pelos conflitos: branco-negro

Fonte: Elaboração própria.

Ainda sobre herói de Palmares, o tema Zumbi e o negro anônimo que lutou pela liberdade na época da escravidão enfrenta o racismo nos dias atuais, é mais uma possibilidade de pauta para uma possível tradução intercultural entre os dois movimentos. A palavra “quilombo” inspirou o nome Quilombhoje Literatura, grupo de escritores negros que existe desde 1980, responsável pela publicação dos *Cadernos*

¹⁵ Geralmente se opta por utilizar o termo escravizado para demonstrar que se trata de um fenômeno social histórico, porém, neste contexto, o termo escravo aparece atribuído ao negro como se fosse um fenômeno natural.



Negros (CN), antologia literária lançada e veiculada ininterruptamente desde 1978. A publicação caminha para chegar a sua 40ª edição, alternando o lançamento de poesias, nos anos dos volumes ímpares, entre contos, nos anos de volumes pares¹⁶. Os *Cadernos Negros* possuem o inegável mérito de provavelmente ser a antologia literária brasileira de maior longevidade em nossa história, embora a publicação e seus escritores sejam ignorados pelo cânone literário. Cânone que silencia sobre sua hegemonia, isto é, sua concepção de literatura que expressa a ótica ocidental, a identidade branca (branquitude), a opressão patriarcal e a visão míope fruto de mentes colonizadas (Cardoso, 2008, p. 173-198).

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

O meio ambiente, ou simplesmente o “ambiente”, as questões acerca da devastação e do desenvolvimento “sustentável” são temas que encontramos em vasta literatura. É outro item de possível diálogo entre os dois movimentos, inserindo-se no diálogo com o movimento ambiental. Igualmente a questão da propriedade de terra, relacionada à ideia de raça, à identidade racial, à história e à memória da escravidão, leva ao aprofundamento da discussão sobre a legitimidade e os aspectos justos e injustos sobre o tema do direito à terra das populações tradicionais de quilombos rurais e urbanos. Lembrando que historicamente os negros foram empurrados para as margens territoriais.

Quanto à educação convencional e à preocupação da educação intercultural, isto é, a aprendizagem de conhecimentos para além do mundo ocidentalcêntrico resultou na Lei número 11.645/2008. Agora é necessário que não fique apenas como “direito positivado”, portanto, considera-se 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

¹⁶ Cf. <http://www.quilombhoje.com.br/>



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 ou tema de pesquisa, quando se trata da área das relações raciais e “cultura negra”, é o negro, em regra. O negro somente negro, negro rural e negro urbano, negro intelectual e negro iletrado, negro quilombola e negro não quilombola. A produção científica não vai além da produção de uma sociologia do negro (Ramos, 1995 [1957], p. 202). Seria interessante saber minimamente 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; os referenciais teóricos sobre a branquitude tratam disso (Cardoso, 2008, 2014). Ao observar os três últimos itens do Quadro 2, podem-se notar, que atrás da opressão branco-negro, podemos encontrar a “opressão e exploração” do próprio “oprimido para com o oprimido”. Neste caso, há a referência à violência invisibilizada pelo conflito negro-branco, branco-negro (Cardoso, 2014), alertada pela *Sociologia das ausências e Sociologia das emergências*. Por fim, estes são apenas alguns dos indicativos a respeito de uma possível tradução intercultural entre movimento quilombola e movimento negro. Todos nós, possíveis tradutores interculturais, podemos iniciar o diálogo.

CONCLUSÕES

À guisa de conclusão, cabe acentuar que a interação entre movimento negro e movimento quilombola pode ocorrer de forma perversa. Partiu-se da hipótese de que pessoas formadas por entidades negras colocam 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”. Portanto, os quilombolas teriam aulas de dança, artesanato, música, capoeira, maracatu, jongo, samba, “hip-hop”¹⁷. Hipoteticamente, as entidades negras adquiriram financiamento para realizar trabalhos de difusão da “cultura negra” (da forma como eles a entendem). Os ativistas negros “onguistas” possuem a insuspeita intenção de que os “negros quilombolas” sejam “capacitados”, ou melhor, potencializados para que possam num futuro breve realizar

¹⁷ *et.al.*



tarefas “mercantis” para obter ganhos com os “visitantes” e promover o conhecimento da cultura negra. Por outras palavras, depois de capacitados, os quilombolas poderiam vender seus conhecimentos técnicos para curiosos, antropólogos, outros cientistas, turistas, etc.

Dessa maneira o movimento negro urbano, expresso em entidades, particularmente, da Região Sudeste, ao colocar em prática seu projeto educacional com base na “Lei 10.639/2003”, acaba por contribuir para a folclorização do negro quilombola, devido sua abordagem ser amparada por uma ótica mítica, essencialista e determinista sobre o que seria “cultura negra tradicional” (Hall, 2003, p. 347). Ao fazer uso dessa ilustração, não se refere à tradução intercultural que Boaventura de Sousa Santos propõe, apenas, levanta-se uma possível distorção. A tradução intercultural que propomos (Santos, 2006a) sugere o aprofundamento e aperfeiçoamento das práticas emancipatórias dos movimentos sociais que eles vêm realizando de maneira isolada.

REFERÊNCIAS

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, C, 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, 2008.

_____. *O branco ante a rebeldia do desejo*: um estudo sobre a branquitude no Brasil. [Tese de Doutorado]. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil, 2014.

_____. 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.irohin.org.br/onl/new.php?sec=news&id=3231>>. Acesso em: 30 maio de 2018.

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 2018.

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 2018

Recebido em junho de 2018
Aprovado em setembro de 2018