

# *O movimento social quilombola: considerações sobre sua origem e trajetória*

*The Quilombola social movement: considerations on its origin and path*

Amanda Lacerda Jorge\*

Os remanescentes de quilombos trouxeram para o cenário rural novas perspectivas. Essas comunidades têm procurado o reconhecimento de direitos, tomando como base o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988. Neste artigo apresentaremos as principais questões que giram em torno da emergência desses sujeitos, tendo como ponto de vista sua atuação como um movimento social.

*The Quilombolas brought new perspectives to the rural setting. These communities have sought recognition of their rights based on Article 68 of the Temporary Constitutional Provisions Act of the 1988 Federal Constitution. In this paper, we present the main issues that revolve around the emergence of these individuals, from the point of view of their activities as a social movement.*

Palavras-chave: Comunidades quilombolas. Movimentos sociais. Direitos coletivos.

*Keywords: Quilombola communities. Social movements. Collective rights.*

## **Introdução**

Como objeto de estudo, sabemos que os movimentos sociais são atualmente alvo de abordagens teóricas e conceituais que buscam caracterizá-los e entendê-los de inúmeras formas. Explicar o surgimento de determinado movimento social pode, por um lado, ensejar a necessidade de compreender as ações e interesses dos indivíduos no terreno de uma perspectiva material ou simbólica. Mas por outro lado, pode demandar um posicionamento que busca entender a estrutura de oportunidades políticas, históricas ou institucionais. Estas são possibilidades analíticas que estão na lista daqueles que pesquisam tal campo.

A complexidade de tais movimentos é conhecida e os mesmos parecem sofrer mudanças constantes, o que “levou a reestruturação das formas de organização e de protestos das ações coletivas e dos movimentos sociais nas últimas duas décadas” (GOHN, 2012, p. 8). Isto se deu diante do novo panorama social dinâmico e globalizado do mundo contemporâneo. Neste, o movimento social quilombola pode ser localizado, trazendo à tona novos sujeitos sociais que se articulam para a construção de um projeto de “nova cidadania”.

\* Mestra em Desenvolvimento Social pela Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES), Doutoranda em Política Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói/RJ - Brasil. E-mail: amandalacerdajorge@hotmail.com.

O surgimento de “sujeitos sociais de um novo tipo e de direitos também de novo tipo, bem como a ampliação do espaço da política (...) reconhece e enfatiza o caráter intrínseco da transformação cultural com respeito à construção da democracia” (DAGNINO, 2004, p. 103). Assim, em um contexto social transformado pela ampliação da democracia, da participação social e pelas conquistas operadas pela Constituição de 1988, ou seja, do “direito a ter direitos”, nos colocamos frente ao reconhecimento das comunidades quilombolas como coletividades diferenciadas.

Para os quilombolas<sup>1</sup>, como povos tradicionais<sup>2</sup> e também como sujeitos de direitos, a luta pelo reconhecimento de seus direitos culturais e territoriais está amparada pelo Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que consagra o dever do Estado em atuar efetivamente para que os remanescentes de comunidades quilombolas obtenham a propriedade definitiva de suas terras. O texto constitucional no Artigo 68 (ADCT) tem a seguinte redação: “aos remanescentes<sup>3</sup> das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

A efetividade desse direito não diz respeito somente ao domínio dos títulos territoriais, mas também assegura que as comunidades remanescentes de quilombos possam resguardar e reproduzir sua tradição, bens culturais e simbólicos. Diante dessas considerações, os seguintes questionamentos são colocados a fim de se entender tal panorama: como surgiu a “questão quilombola”? E qual é a atuação do movimento social quilombola neste campo, frente à luta por titulação territorial e por acesso a outras políticas?

Para discutir essas questões, na primeira parte deste artigo será apresentada a construção da “questão quilombola” no Brasil e a emergência dos remanescentes de quilombos como sujeitos de direitos, a partir da referência a contribuições importantes nessa área. Já na segunda parte do artigo, buscaremos entender o movimento social quilombola, sua história, estratégias e lutas através do movimento negro no Brasil e da atuação da CONAQ (Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas), ambos atores importantes para o surgimento e articulação deste objeto que pretendemos discutir aqui.

## Novos movimentos sociais no Brasil

Segundo Gohn (2012), teorizar sobre os movimentos sociais não é tarefa fácil

<sup>1</sup> Segundo levantamento da Fundação Cultural Palmares, foram mapeadas até os dias atuais cerca de 3.524 comunidades quilombolas – dentre as quais 2.007 são certificadas por essa Fundação. Os Estados do Pará e Maranhão concentram o maior número de comunidades quilombolas no Brasil.

<sup>2</sup> Podemos afirmar que a busca pelo reconhecimento jurídico e social de povos e comunidades tradicionais ganhou reforço a partir de instrumentos elaborados por agências multilaterais, como a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), a Organização das Nações Unidas (ONU), e a Organização Internacional do Trabalho (OIT). Neste contexto, destacamos a Convenção 169 da OIT de 1989, responsável por defender a preservação da diversidade cultural e o direito ao território de indígenas e povos tribais.

<sup>3</sup> Para Arruti (1997), o termo “remanescentes” carrega em seu significado o reconhecimento da forma atualizada do que seria um quilombo nos dias atuais quando passam a ser vistos como um grupo étnico e identitário.

para aqueles que têm este fenômeno como objeto de estudo, pois os mesmos estão em constante mudança no que diz respeito à realidade social em que atuam, à estrutura que carregam e a seus interesses. Mais especificamente, os movimentos sociais em geral possuem certa fluidez e a capacidade de transitar por diferentes esferas sociais e demandas. Também podem assumir formatos diferentes ao longo do tempo, uma vez que não estão necessariamente presos a estruturas e organizações (GOHN, 2012).

Um olhar analítico sobre esse fenômeno nos mostra que as explicações sobre o mesmo parecem tomar dois caminhos, ou seja, é possível inicialmente dividir a história dos movimentos sociais a partir de dois contextos: o velho *versus* o novo movimento social. O primeiro deles é caracterizado como uma "versão clássica", parte do pressuposto que a ordem das mobilizações estava ligada aos conflitos entre operários e burgueses, ou seja, tinha como explicação a luta de classes em meio às desigualdades do capitalismo e estava ligado ao ideário analítico e político que deriva do campo marxista.

Já no final dos anos de 1970, o que é denominado "novo" movimento social adquire outra roupagem a partir de novas categorias e demandas que entram em cena e que estão presentes fortemente nos dias atuais. Alguns autores como Gohn (2012) e Laclau (2008) apontam que os novos movimentos sociais têm como destaque o seu caráter identitário, a busca pelo reconhecimento social, introduzindo assim questões culturais específicas no campo amplo da busca do direito a ter direitos.

Neste processo, algumas categorias ganharam destaque com abordagens sobre autonomia, identidade, etnicidade, sociedade civil e também participação social. Dessa forma, o elemento mais significativo dos novos movimentos sociais é que estes engendram uma politização intensa de elementos da vida social em geral, que antes estavam "naturalizado" na ordem da dominação (LACLAU, 2008). Assim os fenômenos concernentes à ordem racial e étnica e seus efeitos perversos, bem como a dominação de gênero, ao risco ambiental e ao desaparecimento de populações tradicionais, passaram a povoar a agenda pública.

No Brasil, como afirma Dagnino (2004), essas categorias foram representadas com mais força a partir da Constituição de 1988 em meio ao processo de alargamento da democracia. Ao contrário do contexto vigente durante a ditadura militar, esse período iniciado em 1985 abriu espaço para que a sociedade civil participasse dos processos de tomada de decisão na esfera política e social. Tendo em vista os estudos dessa autora, um conceito importante deve ser destacado por nós, trata-se da "nova cidadania". Nas próprias palavras de Dagnino (2004, p. 103):

Incorporando características de sociedades contemporâneas, tais como o papel das subjetividades, o surgimento de sujeitos sociais de um novo tipo e de direitos também de novo tipo, bem como a ampliação do espaço da política, esse projeto reconhece e enfatiza o caráter intrínseco da transformação cultural com respeito à construção da democracia.

Acreditamos que a “nova cidadania” caracteriza o movimento social quilombola. Essa nova realidade “inclui a invenção/criação de novos direitos, que surgem de lutas específicas e de suas práticas concretas” (DAGNINO, 2004, p. 104). O direito à reprodução social, cultural e material das comunidades quilombolas a partir da Constituição de 1988 é um exemplo dessa criação de novos direitos.

### ***Os remanescentes de quilombos como povos tradicionais e como sujeitos de direitos***

O reconhecimento, na Constituição Federal de 1988, do Brasil como um Estado Nacional pluriétnico e multicultural, passa a ser o argumento básico para a exigência de ampliação da proteção social de um amplo conjunto de segmentos populacionais que foram historicamente discriminados e subalternizados, tais como os negros, os índios, as mulheres e as populações tradicionais. Ou seja, tem início uma forte demanda por “direito a ter direitos” com garantia de especificidades socioculturais (SILVÉRIO, 2009, p. 20).

Aliada a essa causa, a problemática relativa às comunidades de remanescentes de quilombos aparece na agenda das políticas sociais no Brasil a partir da Constituição Federal de 1988, consagrando ao poder público entre outras responsabilidades o dever de preservar essas comunidades como bem cultural de nossa nação, e reconhecer a garantia de acesso a terra e aos direitos sociais:

No processo de operacionalização do direito a terra garantido na Constituição de 1988, o termo passou por um processo intenso de resignificação no qual os antropólogos brasileiros foram sobremaneira importantes. Nesta resignificação ficou evidente que as formas de reprodução social das comunidades negras, seja no período escravocrata ou após a Abolição, produziam características gerais vinculadas a processos de organização social – e não a uma herança fossilizada do passado (BRANDÃO, 2010, p. 108).

A origem histórica das comunidades quilombolas não deve ser ancorada somente na trajetória da fuga de escravos fugidos do sistema escravocrata, ou diante da ideia de isolamento geográfico. Vários estudos, dentre eles Arruti (2006), Brandão (2010) e O’Dwyer (2002), concordam que a consolidação dessas comunidades tradicionais ultrapassa esse conceito construído no período colonial. Sistemas distintos de apossamento e uso comum dos territórios podem ser encontrados nas várias regiões brasileiras, incluindo compra, doação, e ocupação de áreas abandonadas pela exploração comercial.

As comunidades quilombolas são classificadas como povos tradicionais, por serem grupos sociais que operam uma maneira própria de desenvolver suas práticas cotidianas de manutenção e reprodução de seu modo de vida. O trabalho executado na maioria

das vezes é arraigado na agricultura de subsistência com muito pouca, ou nenhuma, acumulação de capital. Trata-se de um modo de vida ancorado na dependência da natureza e em torno de laços familiares (BRANDÃO, 2010).

O Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), como observa Arruti (2009), fez parte das comemorações do Centenário da Abolição da Escravatura em 1988, no entanto sem nenhuma proposta de regulamentação mais concreta, que garantisse sua aplicabilidade. Esse quadro somente será alterado no ano de 1995, mas desde 1988 ocorreram debates públicos, na sociedade civil, no Executivo Federal, no Legislativo e mesmo no Judiciário, acerca de como o direito prometido na Constituição poderia de fato ser aplicado.

Para as comunidades quilombolas a adjetivação “remanescentes”, já antes utilizada para os povos indígenas, “surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente” (ARRUTI, 2009, p. 21). Dessa forma, o termo remanescente, ainda de acordo com Arruti, trouxe uma positividade para a realidade dessas comunidades como pertencentes a um contexto de luta pela identidade negra e por sua cultura.

As discussões antropológicas passam a conceituar os remanescentes de quilombos como grupos étnicos que diante de sua realidade diferenciada - no que tange à relação com o território, com a própria comunidade e com as formas sociais existentes no entorno - estabelecem fronteiras que passam a dar significado à cultura e ao modo próprio de organização, fortalecendo sua identidade<sup>4</sup>.

A partir destes elementos, é possível afirmar que a atribuição de direitos a essas comunidades opera um caminho de construção e afirmação de uma identidade coletiva, produzindo novos sujeitos políticos na busca por recursos, com destaque para as questões territoriais. Além disso, esses elementos também são capazes de levar essas comunidades a refletirem sobre sua cultura e origem, num esforço de resgate e afirmação de marcadores culturais antes esquecidos ou então, antes não valorizados pelos próprios membros (ARRUTI, 2009).

Como ressalta Bourdieu (2003), o Estado tende a ser alvo de grupos e indivíduos que buscam o poder de se apropriar de todas as vantagens simbólicas associadas à posse de uma identidade legítima, afirmada e reconhecida. Mas, no caso da identidade “quilombola”, esse caminho foi percorrido de forma inversa. É o que podemos perceber quando comparamos a “questão quilombola” com outros casos de vocalização de demandas e pressão sobre a agenda pública. Pois, foi a partir do Artigo 68 (ADCT) que um conjunto crescente de comunidades rurais (e mais a frente, também urbanas) passou a demandar reconhecimento como “quilombolas” e a se organizar politicamente em torno dos direitos que foram fundamentados nesse momento.

<sup>4</sup> O tema da etnicidade que influenciou as reflexões sobre as comunidades remanescentes de quilombos foi inaugurado na década de 1970 com os estudos de Barth (2000). Em linhas gerais Barth (2000) afirma que as “fronteiras” entre os grupos sociais e a percepção das diferenças e ao mesmo tempo da interação dessas diferenças é que constitui identidades e não necessariamente diferenças culturais herdadas do passado e visíveis aos olhos de um observador externo.

A imensa maioria dos grupos sociais que carregavam resquícios de ancestralidade negra, com historicidade e modo de vida próprio, não havia organizado ainda as suas demandas de forma sistemática<sup>5</sup>, antes do dispositivo constitucional de 1988. A primeira pista que temos sobre o início da mobilização “quilombola” é que o movimento negro estava presente como ator importante nesse processo. Vejamos, portanto, qual foi o papel do movimento negro para a construção da realidade social quilombola, como sujeito de direito frente à sociedade brasileira e ao Estado.

### ***O movimento negro e o movimento social quilombola***

Sabemos que na década de 1980 ocorreu uma intensa mobilização de novos atores políticos emanados da sociedade civil e o consequente aumento da visibilidade dos movimentos sociais. Ganha força neste cenário o Movimento Negro Unificado (MNU), que aglutinava vários movimentos raciais menores e dispersos, além de número expressivo de intelectuais que problematizam a manutenção da posição social da população negra no país.

Dentro deste novo panorama de ebulição de movimentos sociais com destaque para o Movimento Negro Unificado, a “questão quilombola” já começa a se afirmar “em 1982 quando se realizou o I Simpósio Nacional sobre o Quilombo de Palmares, em Alagoas” (FIABANI, 2008, p. 12). A partir daí, Zumbi passou a ser o símbolo da luta contra o racismo e pela afirmação do negro na sociedade, bem como pela busca por direitos.

Assim, no ano de 1987, quando foi instalada a Assembleia Constituinte, apareceram já de início, propostas patrocinadas pela sociedade civil e pelos movimentos sociais que tangenciavam a agenda dos movimentos articulados em torno da desigualdade racial. Neste contexto, o Movimento Negro Unificado, a Associação Afro-Brasileira do Rio de Janeiro, o Centro de Cultura Negra do Maranhão e o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará organizaram a 1ª Convenção Nacional do Negro pela Constituinte.

Na parte intitulada “*sobre a questão da terra*”, elaborado pela Convenção supracitada, é possível encontrar a primeira demanda por terra para a população negra, tanto no contexto urbano quanto rural. No rol de nossas pesquisas, esta é a primeira referência às comunidades “quilombolas” que foi possível encontrar. No texto aparece grafado: “será garantido o título de propriedade da terra às comunidades negras remanescentes de quilombos, quer no meio urbano ou rural” (CONVENÇÃO NACIONAL DO NEGRO, 1986, p. 6).

Esse documento trazia demandas já apresentadas por levantamentos e estudos que vinham sendo feitos durante a década de 1980, tanto no estado do Maranhão (através do Centro de Cultura Negra com o Projeto Vida de Negro, onde ativistas teriam começado a pesquisar e contabilizar as formas de uso e posse da terra, manifestações

<sup>5</sup> Com exceção de “comunidades negras rurais” localizadas no Maranhão e Pará, que já articulavam demandas junto ao movimento negro da região desde a década de 1980 e possuíam maior visibilidade política.

culturais e religiosas de comunidades negras rurais), quanto no estado do Pará.

Neste último estado, a primeira articulação sobre essa mesma perspectiva, teria sido realizada em 1985 com os Encontros de Raízes Negras. No entanto, os argumentos produzidos por esses agentes ainda não traziam elementos referentes ao Artigo 68 do ADCT. A apropriação da categoria comunidades “remanescentes de quilombos” só seria consolidada, de fato, na década de 1990 (ARRUTI, 2006).

Dessa forma, durante a Constituinte e a construção da Constituição Federal, apesar de o movimento negro ter pautado outras questões como a luta contra o racismo, a valorização da cultura negra e o fim das desigualdades sociais e raciais, a bandeira “terra para trabalhar” foi também erguida (FIABANI, 2008). Pois, como mostra Leite (2000), em diferentes partes do Brasil as desigualdades existentes no que diz respeito ao acesso a terra e aos recursos naturais foram, assim como em outros campos, hierarquizadas pela cor da pele, por isso as questões relacionadas aos conflitos territoriais deveriam ser visibilizadas.

A primeira Lei de Terras, escrita e lavrada no Brasil, datada de 1850, exclui os africanos e seus descendentes da categoria de brasileiros, situando-os numa outra categoria separada, denominada “libertos”. Desde então, atingidos por todos os tipos de racismos, arbitrariedades e violência que a cor da pele anuncia – e denuncia –, os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver (...). (LEITE, 2000, p. 335).

Com o acirramento dos conflitos fundiários, reflexo do intenso engajamento grileiro das décadas de 1970 e 1980, as comunidades quilombolas até então conhecidas como comunidades negras rurais se juntaram às organizações do movimento negro urbano, na luta pela reforma agrária. Essa mobilização a partir de encontros realizados pelas comunidades negras rurais para discutir seus problemas foi bastante significativa. Mas, foi somente em 1995<sup>6</sup>, tendo em vista o direito ao território assegurado na Constituição, que algumas comunidades situadas no Maranhão e no Pará, fizeram essa solicitação, tendo em vista o artigo 68 do ADCT e através do INCRA conseguiram a expedição dos títulos.

Diante de tais acontecimentos, percebemos que o movimento quilombola se materializa de forma mais clara com a descoberta do dispositivo constitucional de 1988. Diferentemente de outros “movimentos sociais recentes (ambientalista, pacifista entre tantos outros), o movimento quilombola está vinculado não só a uma causa política, mas também, cultural” (OLIVEIRA, 2009, p. 9).

<sup>6</sup> As titulações territoriais das comunidades quilombolas ganham uma nova “roupagem” no governo Lula após o Decreto nº 4.887/2003, que estabelece medidas para facilitar e acelerar o processo de identificação, delimitação e titulação das terras, bem como define as responsabilidades dos diferentes órgãos envolvidos, especialmente do Instituto Nacional de Colonização Reforma Agrária (INCRA), da Fundação Cultural Palmares e da SEPPIR. A partir daí as comunidades negras rurais não precisariam comprovar que eram descendentes de escravos, mas bastaria se autodeclarar como quilombola para dar início ao longo processo de busca da titulação definitiva.

De fato, o que percebemos é que muitos movimentos sociais tem o cerne de sua luta situado em torno de demandas que até então eram desconhecidas da agenda social e neste processo reivindicam proteção legal, direitos e ações públicas. O movimento quilombola, em alguma medida, parece fazer o caminho inverso. Isto porque, até a existência do dispositivo constitucional em 1988, tal movimento era incipiente e não se articulava prioritariamente a partir da denominação “quilombola”. Tratava-se, ainda, do movimento pela posse da terra travado pelas “comunidades negras rurais”, que começaram a se organizar no início dos anos 1980 e não alcançavam representação nacional. Neste sentido, o artigo 68 do ADCT abriu o caminho para que esse movimento nascente ganhasse robustez e trilhasse novos caminhos, com o fortalecimento de suas reivindicações.

Oliveira (2009), buscando entender em seus estudos o movimento quilombola, afirma que entre as análises sobre este, podemos encontrar três grandes argumentos. Na direção do primeiro deles, a mobilização quilombola faz parte de uma luta de classes histórica no país, entre senhores e escravos, "os quilombolas são todos herdeiros de uma raiz histórica e social comum e por isso configuram uma classe social no Brasil" (OLIVEIRA, 2009, p. 14).

O segundo argumento enfatiza a reação das comunidades a contextos locais opressivos e reconstrução de uma identidade coletiva, ou seja, antes comunidades negras rurais, hoje quilombolas, na busca por direitos. Ameaças políticas e econômicas seriam o estopim para a mobilização, assim “cultura tende a ser vista como agência e os quilombolas atuais descritos muito mais como articuladores racionais de símbolos e referências culturais” (OLIVEIRA, 2009, p. 17).

O último argumento parte de pressupostos utilitaristas. Neste, a mobilização das comunidades quilombolas estaria sendo encabeçada por líderes que desejam se aproveitar das brechas de uma legislação ainda em construção para ganhos econômicos. Nesta direção o movimento seria fruto da ação racional de militantes. Esta perspectiva de análise está ligada, principalmente, aos setores conservadores e a bancada ruralista no Congresso Nacional, que ganha voz através da mídia e qualifica o movimento quilombola como falso e fantasioso.

### ***A Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ)***

A questão quilombola ganhou visibilidade nos últimos anos devido à crescente mobilização das comunidades negras rurais em lutas políticas e manifestações por todo país. Hoje, tais comunidades se encontram articuladas em organizações comunitárias, estaduais e nacionais. Entre elas, a Coordenação Nacional de Articulação das



Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ)<sup>7</sup> tem grande destaque na busca pela efetivação de direitos dos quilombolas (OLIVEIRA, 2009).

No ano de 1996, durante uma seção de Avaliação do “I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas”, realizado na Bahia, surge a CONAQ, que substituiu a comissão provisória das comunidades negras rurais quilombolas. A CONAQ teve “como caráter central se constituir como movimento social, não se configurando como outras formas organizativas tais como organizações não governamentais, sindicatos ou partidos políticos” (SOUZA, 2000, p. 14).

Ainda de acordo com Souza, essa representação em âmbito nacional era composta por membros do movimento quilombola e, também, do movimento negro urbano. A partir desse marco, as comunidades tomam para si a representação nesse espaço. A CONAQ é composta pela união das organizações quilombolas nos níveis estaduais e regionais. Atualmente, a Coordenação Nacional reúne vinte e quatro estados da federação e, a partir do processo de identificação e visibilidade das comunidades quilombolas, atua com um universo de mais de três mil e quinhentas comunidades em todas as regiões do país.

Para Cardoso & Gomes (2011), a visibilidade pública das comunidades quilombolas criou uma trama representativa com a atuação de atores diferentes tendo em vista a participação de ONGs, universidades, e agentes públicos ligados ao sistema judiciário, além dos próprios quilombolas, que instituíram diferentes formas de relação com o Estado através das associações e lideranças.

Muitas comunidades negras rurais viram na formação das associações quilombolas uma forma de conseguir mais recursos e benefícios para sua comunidade. Talvez por isso, “entre 1996 e 2009, mais de 4.000 Associações Remanescentes de Quilombos foram criadas no país” (OLIVEIRA, 2009, p. 1). Neste aspecto, Brandão (2010, p. 87) aponta que “estamos diante de um processo de etnogênese no qual o papel ativo do Estado brasileiro se mostra com força. Sabemos que toda identidade (inclusive a étnica) é produto de um processo de “construção”.

Não podemos esquecer a agência do movimento negro nesse processo, que possibilitou que o movimento quilombola conseguisse estabelecer seus próprios alvos políticos e lutar por questões específicas. O movimento negro foi fundamental e a relação dos dois movimentos pode ser nomeada como umbilical. No entanto, é possível perceber que a relação entre o movimento negro e o movimento quilombola apresenta configurações muito próprias em cada região do Brasil.

Portanto, acreditamos que quanto maior a presença de atores sociais quilombolas atuando no movimento negro, nas áreas rurais e urbanas, maior a legitimidade dos processos de formação de identidade e de agregação do movimento quilombola em cada Estado. Isso contribuiu para uma maior afinidade entre o

<sup>7</sup> A CONAQ tem denunciado a situação e a luta das comunidades quilombolas e também as constantes ameaças sofridas, inclusive pelas elites políticas do país que através de uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) buscaram tornar inconstitucional o Decreto n.º 4887/2003. Disponível em: <<http://xa.yimg.com/kq/groups/1093473/636009317/name/CONAQ>>.

movimento quilombola e o movimento social negro. Vale ressaltar que, ainda que o movimento social negro tenha nascido de articulações mais centradas no Sudeste, foi no Norte e no Nordeste que ele conseguiu estabelecer uma relação mais forte com as comunidades negras rurais (CARDOSO; GOMES, 2011). Nesta direção, mesmo que o movimento negro e movimento quilombola tenham pautas específicas, “o movimento quilombola e negro tem agendas em comum na valorização da religião afro-brasileira, na luta pelo meio ambiente sustentável, e a valorização da educação intercultural” (CARDOSO; GOMES, 2011, p. 15).

O movimento social quilombola parece não ter fronteiras bem delimitadas, mas suas demandas são vocalizadas principalmente através das entidades representantes, como é o caso da CONAQ, que tem como objetivo lutar junto às comunidades pela posse da terra e pela implantação de projetos e políticas públicas para as várias comunidades quilombolas do país. A CONAQ “surge não só para reivindicar soluções para os problemas nacionais, mas como movimento político organizado para alterar as relações desiguais historicamente estabelecidas em defesa dos direitos do povo negro” (COSTA, 2002, p. 5). O movimento social quilombola também compreende entidades estaduais a exemplo da ACONERUQ, ACQUILERJ e Federação N’GOLO; que correspondem respectivamente a federações dos estados do Maranhão, Rio de Janeiro e Minas Gerais.

## ***Conclusão***

Ao longo das discussões aqui traçadas foi possível perceber que o movimento social quilombola ganhou um contorno mais definido na Constituição de 1988 a partir do Artigo 68 (ADCT). O texto constitucional, de fato, deu significado ao movimento social quilombola como um grupo unido em torno de uma identidade étnica. A construção da identidade quilombola por comunidades antes denominadas negras rurais foi, por um lado, criticada como uma identidade oportunista e utilitarista, como se os quilombolas fossem um grupo étnico “fabricado” estrategicamente para adquirir títulos territoriais.

Em oposição a essas acusações, outro grupo de pesquisadores e atores tem se apoiado em argumentos históricos para explicar o movimento quilombola. Para eles a democracia possibilitou que questões essenciais da dinâmica social brasileira viessem à tona. Os quilombolas não teriam sido “fabricados”, pois eles já existiam com suas demandas há muito tempo. Essa abordagem teria como orientação questões como incentivos culturais, simbólicos e étnicos para explicar a mobilização quilombola.

Inicialmente a identidade das comunidades quilombolas foi vinculada a um passado de fuga de escravos. Essas comunidades seriam comunidades rurais isoladas com maioria de população negra, fazendo alusão aos quilombos antigos da época colonial e do

período imperial. Mas, no processo de operacionalização do direito de titulação garantido a partir do Artigo 68 do ADCT, não foi bem isso que os órgãos públicos encontraram. O que se percebeu é que “as comunidades negras rurais e depois também urbanas existentes no Brasil não são homogêneas e estas não constituem fósseis antropológicos passíveis de serem submetidos a testes precisos de medição” (BRANDÃO, 2010, p. 79).

Assim foi necessário um processo de ressemantização do termo “quilombola”, dando destaque para o modo de vida dessas comunidades, sua cultura e pontos em comum que as unissem como população tradicional. Em meio à origem e trajetória do movimento quilombola percebemos que todo um universo de fatores políticos foi importante para que a organização do movimento fizesse sua própria história e legitimasse suas demandas.

Entre esses fatores se destacaram as discussões internacionais sobre populações tradicionais, a abertura política e a consolidação da democracia, a Constituição de 1988, o movimento negro, o contexto político e a própria organização interna do movimento, que deram força à construção da identidade quilombola e ao movimento social ao qual pertence.

### *Referências*

- ALVAREZ, Gabriel Omar. *Tradições Negras Políticas Brancas: Previdência Social e Populações Afro-brasileiras*. Brasília: Ministério da Previdência Social. MPS, 2006.
- ARRUTI, José Maurício. A emergência dos “Remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana*, v.3, n.2, oct. 1997. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131997000200001&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131997000200001&script=sci_arttext)>. Acesso em: 4 ago. 2010.
- ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. São Paulo: Edusc, 2006.
- ARRUTI, José Maurício. Políticas públicas para quilombos: terra, saúde e educação. In: PAULA, M.; HERINGER, R. (Orgs). *Caminhos convergentes: Estado e sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll/Action AID, 2009. p.75-110.
- BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- BRANDÃO, André. *Comunidades quilombolas no Brasil: características socioeconômicas, processos de etnogênese e políticas sociais*. Rio de Janeiro: Eduff, 2010.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. São Paulo: Saraiva, 2005.
- BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. *Quilombos no Brasil*

República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 2004. Disponível em: <[http://www.seppir.gov.br/copy\\_of\\_acoef/Principal.2007-11-18.5002](http://www.seppir.gov.br/copy_of_acoef/Principal.2007-11-18.5002)>. Acesso em: out. 2011.

CARDOSO, Lourenço; GOMES, Lilian. Movimento social negro e movimento quilombola: para uma teoria da tradução. In: CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS 11., ago. 2011, Salvador Disponível em: <[http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1307638313\\_ARQUIVO\\_artigo\\_conlab\\_ultimaversao5.pdf](http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1307638313_ARQUIVO_artigo_conlab_ultimaversao5.pdf)>. Acesso em: 2011.

CONVENÇÃO Nacional do Negro pela Constituinte. Brasília: 26 e 27 de agosto de 1986. Disponível em: <<http://www.institutobuzios.org.br/documentos/CONVEN%C3%87%C3%83O%20NACIONAL%20DO%20NEGRO%20PELA%20CONSTITUTINTE%201986.pdf>>. Acesso em: maio 2014.

DAGNINO, Evelina. ¿Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando? In: MATO, Daniel (Coord.). *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Univ. Central de Venezuela, 2004. p. 95-110.

FIABANI, Aldemir. *Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil (1988-2008)*. . Dissertação (Mestrado) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2008.

GOHN, Maria da Glória. Teorias dos movimentos sociais na contemporaneidade. In: GOHN, Maria da Glória; BRINGEL, Breno M. (Orgs.). *Movimentos sociais na era global*. Petrópolis: Vozes, 2012.

LACLAU, Ernesto. Os novos movimentos sociais e a pluralidade do social. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 32., 2008, Caxambu, MG. Disponível em: <[http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_02/rbcs02\\_04.htm](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_02/rbcs02_04.htm)>. Acesso em> 2011.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Revista Etnográfica*, Florianópolis, v.4, n.2p. 333-354, 2000.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2002.

OLIVEIRA, Frederico Menino Bindi de. *Mobilizando oportunidade: estado, ação coletiva e o recente movimento social quilombola*. Dissertação (Mestrado) - Universidade de São Paulo, 2009.

SILVÉRIO, Valter Roberto. Evolução e contexto atual das políticas públicas no Brasil: educação, desigualdade e reconhecimento. In: PAULA, M.; HERINGER, R. (Orgs). *Caminhos convergentes: Estado e sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll/Action AID, 2009. p. 14-38.

SOUZA, Barbara Oliveira. Movimento quilombola: reflexões sobre seus aspectos político-organizativos e identitários. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 26., jun. 2008, Porto Seguro, Bahia. Disponível em: <<http://>

[www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD\\_Virtual\\_26\\_RBA/grupos\\_de\\_trabalho/trabalhos/GT%2002/barbara%20oliveira%20souza.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2002/barbara%20oliveira%20souza.pdf)>. Acesso em: 2011.

WARREN, Ilse. Movimentos sociais e geração de novos direitos em tempos globais: o caso brasileiro. In: GOHN, M. da Glória; BRINGEL, Breno M. (Orgs.). *Movimentos sociais na era global*. Petrópolis: Vozes, 2012.

*Artigo recebido em: 14 maio 2015*

*Aceito para publicação em: 26 ago. 2015*