



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ANDRÉ EDUARDO BEZERRA DE CARVALHO

RACIALIZAR A NOTÍCIA, PLEITEANDO IGUALDADE:
a experiência da Imprensa Negra Contemporânea do Recife (1981-2002)

JOÃO PESSOA

2020

ANDRÉ EDUARDO BEZERRA DE CARVALHO

RACIALIZAR A NOTÍCIA, PLEITEANDO IGUALDADE:

a experiência da Imprensa Negra Contemporânea do Recife (1981-2002)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal da Paraíba (PPGH/UFPB) como requisito parcial para obtenção do título de mestre na linha de pesquisa Ensino de História e Saberes Históricos.

Área de concentração: História e cultura histórica.

Orientador: Elio Chaves Flores.

JOÃO PESSOA

2020

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

C331r Carvalho, André Eduardo Bezerra de.

Racializar a notícia, pleiteando igualdade: a
experiência da Imprensa Negra Contemporânea do Recife
(1981-2002) / André Eduardo Bezerra de Carvalho. - João
Pessoa, 2020.
287f. : il.

Orientação: Elio Chaves Flores.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. História do Brasil República. 2. Imprensa Negra. 3.
Racismo e antirracismo. 4. Movimento Negro. I. Flores,
Elio Chaves. II. Título.

UFPB/CCHLA

ANDRÉ EDUARDO BEZERRA DE CARVALHO

RACIALIZAR A NOTÍCIA, PLEITEANDO IGUALDADE:

a experiência da Imprensa Negra Contemporânea do Recife (1981-2002)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal da Paraíba (PPGH/UFPB) como requisito parcial para obtenção do título de mestre na linha de pesquisa Ensino de História e Saberes Históricos.

Área de concentração: História e cultura histórica.

Aprovada em: 28/05/2020

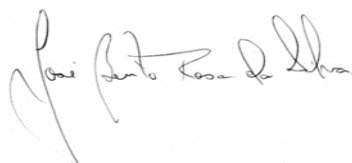
BANCA EXAMINADORA



Prof.º Dr.º Elio Chaves Flores (orientador)
Universidade Federal da Paraíba



Prof.ª Dr.ª Martha Rosa Figueira Queiroz (avaliadora externa)
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia



Prof.º Dr.º José Bento Rosa da Silva (avaliador externo)
Universidade Federal de Pernambuco

À dedicação incondicional de homens e mulheres negro(a)s que escreveram na história a esperança de uma sociedade mais justa.

AGRADECIMENTOS

Ao longo do caminho trilhado na pesquisa e na escrita da dissertação do mestrado, muitos encontros são efetivados e muitas experiências são intercambiadas até chegar-se ao resultado final tão desejado. Tendo recebido tanto durante esse percurso, não poderia deixar de agradecer, ainda que sinteticamente, àqueles que estiveram ao meu lado nessa instigante jornada.

Em primeiro lugar, sou infinitamente grato à dedicação emocional e financeira da minha família em relação a mim. Essa demonstração de confiança e amor foi certamente fundamental para meu equilíbrio e realização profissional.

Agradeço também aos meus amigos que, sem dúvida, formam uma rede de apoio para o compartilhamento das vitórias e das frustrações. Aos mais antigos que estão no meu querido estado de Pernambuco, Emanuella Carvalho, Simony Cesar, José Neto, Jamerson Firmino, Juliana Zirpoli, Karine Ferreira e outros que acompanharam essa trajetória de tantas mudanças, aprendizados e amadurecimento, meu muito obrigado! Aos que apareceram na minha vida nesses dois anos intensos de estudo e contribuíram para tornar meus dias mais amenos e felizes sou igualmente grato. Principalmente a Sarah Lemos, Lela e Ana Carolina com quem divido a intimidade e o companheirismo do morar junto. A Jean Sousa e Marcos Batista que entre cafés, cervejas e conversas variadas me dão forças para continuar estudando com eles no Centro de Ciências Jurídicas.

Em especial, destaco o imenso apoio dado por Karla Vieira, amiga de graduação, de intercâmbio, de noitada e de trabalho que mais que ninguém viu essa dissertação sair do projeto. Com muita sinceridade, acuidade e inteligência, próprias de sua personalidade, leu página por página e moldou esse texto junto comigo. Uma coorientadora não oficial que, de forma muito genuína, torce pelas minhas conquistas. aguardo a parceria para o doutorado, já que para vida está assegurada.

Agradeço à amiga de graduação Jéssica Oliveira de Burgos pelo trabalho em conjunto no arquivo do Movimento Negro Unificado de Pernambuco anos atrás. Sem teu enorme senso de organização das fontes a pesquisa teria sido bem complicada!

Minha gratidão se estende também a Rejane Cruz, professora do Ensino Médio e minha primeira referência de historiadora e intelectual, por quem nutro grande admiração.

Realço ainda meu muito obrigado ao meu querido orientador Elio Chaves Flores. Nossas reuniões sempre descontraídas, as trocas de conhecimento e as palavras de incentivo foram primordiais para a evolução do meu trabalho e da minha autonomia enquanto pesquisador.

Meus agradecimentos vão também às professoras Solange Rocha e Surya Aaronovich por terem ofertado a disciplina sobre intelectuais negros na diáspora africana no PPGH/UFPB, abrindo um guarda-chuva de possibilidades para que eu pensasse minha própria escrita. De fato, aprendi e incorporei muita coisa por meio de suas aulas.

Aos professores José Bento Rosa da Silva e Teresa Cristina Furtado Matos pelos apontamentos essenciais durante a banca de qualificação.

Não poderia deixar de agradecer à professora Martha Rosa Figueira Queiroz pela enorme contribuição dada com o lançamento do Projeto Negritos, possibilitando o acesso às edições dos jornais que me faltavam. Além disso, por me acolher tão bem em sua casa, em São Félix-Bahia, e pelos anos de dedicação em prol de uma sociedade mais justa dentro e fora da academia.

Agradeço ainda à CAPES pela bolsa de estudo. Que tantos outros possam ser também contemplados para produzir ciência e contribuir para o engrandecimento da educação pública brasileira.

RESUMO

Racializar a notícia, pleiteando igualdade: a experiência da Imprensa Negra Contemporânea do Recife (1981-2002) se inscreve nos estudos que destacam o protagonismo negro e a luta antirracista por meio do jornalismo alternativo na história contemporânea do Brasil e seus diálogos atlânticos. A dissertação tem como objetivo investigar a atuação de cinco jornais criados por entidades negras de Pernambuco como alternativa ao pequeno espaço reservado na grande mídia para discussão da temática racial. O *Angola*, *Negritude*, *NegrAção*, *Omnira* e *Djumbay* são os títulos que compõem a amostra analisada. Todos eles vieram a lume nas duas últimas décadas do século XX e trouxeram interpretações conflitantes a respeito da estrutura sociorracial brasileira preconizada pelas ideologias raciais dominantes. Apesar de apresentarem focos editoriais bastante variados, convergiram no combate ao racismo e na busca pelo reconhecimento pleno da população negra na estrutura democrática da Nova República brasileira que se esboçava após anos de ditadura militar. Desse modo, exibiram estratégias multifacetadas para descortinar o racismo brasileiro e exigir políticas que reconhecessem a pessoa negra na sociedade longe do espectro do discurso universalista e assimilacionista.

Palavras-chave: História do Brasil República. Imprensa Negra. Racismo e antirracismo. Movimento Negro.

ABSTRACT

Racializing the news, pleading for equality: the experience of the Contemporary Black Press of Recife (1981-2002) is inscribed in the studies that highlight the black protagonism and anti-racist struggle through alternative journalism in the contemporary history of Brazil and its Atlantic dialogues. This thesis aims to investigate the performance of five newspapers created by black entities from Pernambuco as an alternative to the small space reserved in the mainstream media for discussing racial issues. *Angola*, *Negritude*, *NegrAção*, *Omnira* and *Djumbay* are the titles that compose the analyzed sample. All of them came to light in the last two decades of the twentieth century and brought conflicting interpretations regarding the brazilian socio-racial structure advocated by dominant racial ideologies. Although presenting quite different editorial focuses, they converged on the combat of racism and the search for full recognition of the black population in the democratic structure of the New Brazilian Republic that was outlined after years of military dictatorship. Thusly, they exhibited multifaceted strategies to unveil brazilian racism and demand policies that recognized the black person in society far from the spectrum of the universalist and assimilationist discourse.

Keywords: History of Brazil Republic. Black Press. Racism and anti-racism. Black Movement.

SUMÁRIO

Introdução.....	10
Capítulo I – A racialização nas entrelinhas: discussões sobre imprensa negra e o contexto recifense.....	27
1. O prelúdio da trama da resistência negra	27
2. A imprensa negra nos estudos acadêmicos.....	45
3. A identidade racial dos jornais negros do Recife	57
Capítulo II – Do <i>Angola</i> ao <i>Djumbay</i>: um projeto de comunicação negra.....	69
1. <i>Angola</i> : umbanda e candomblé em pauta.....	69
2. <i>Negritude</i> : a voz do Movimento Negro Unificado de Pernambuco.....	96
3. <i>NegrAção</i> e <i>Omnira</i> : interseccionalidade sob perspectiva.....	116
4. <i>Djumbay</i> : em questão o desenvolvimento da comunidade negra	140
Capítulo III – Por entre as páginas negras: racismo e antirracismo na manchete dos jornais	164
1. A História como a chave da resistência antirracista	164
2. Datas da história: o 13 de maio e o 20 de novembro.....	175
3. Igreja Católica e Movimento Negro: a “Missa Negra” do Recife de 1981	196
4. 100 anos de liberdade? O centenário da Abolição em disputa	206
Capítulo IV – Ecos do Atlântico Negro: diálogos afro-diaspóricos na escrita negra do Recife	219
1. A dimensão atlântica nos nomes dos jornais	219
2. Imprimindo referências do mundo negro no Recife.....	227
Considerações Finais	246
Referências	248
Anexo I – Lista de Jornais Diversos	256
Anexo II – Lista de Jornais Negros	283

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem como proposta localizar a atuação da gente negra¹ pernambucana nas décadas finais do século XX organizada em torno de um projeto de jornalismo alternativo ao qual chamo de Imprensa Negra Contemporânea do Recife. A um só tempo, essa imprensa constituirá a principal fonte e o objeto da análise em questão, revelando o panorama dos jornais que compuseram o empreendimento jornalístico negro da capital pernambucana e sua força de combate ao racismo em um período de intensa mobilização negra. Isto posto, as páginas que seguem objetivam dar ênfase à luta antirracista levada a cabo por ativistas negros e negras recifenses através do fazer jornalístico, contribuindo para a construção de uma história que realce o protagonismo negro no século passado.

O interesse pelo tema surgiu mediante o contato com o arquivo do Movimento Negro Unificado de Pernambuco (MNU-PE), localizado na Casa da Cultura, prédio histórico do Recife, entre os anos de 2013-2014. Ao longo desse período, desenvolvi um trabalho de limpeza, organização, catalogação e digitalização de todo o acervo da entidade junto ao Laboratório de História Oral e da Imagem da Universidade Federal de Pernambuco (LAHOI-UFPE), na qualidade de bolsista PIBIC/CNPq, orientado pela professora Isabel Guillen, do Departamento de História da UFPE.² Dentre a malha diversificada que compõe o corpo documental da instituição, os jornais me saltaram aos olhos pela pluralidade de temas e lutas a que se propõem. Além do mais, pela potencialidade deles em compor um episódio da luta antirracista pernambucana, e, em específico, do jornalismo negro do estado, pouquíssimo explorado. Mais recentemente, Martha Rosa Figueira Queiroz, fundadora e editora de alguns jornais negros do Recife e professora da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), lançou o Projeto Negritos, uma plataforma que disponibiliza praticamente toda a coleção dos jornais negros recifenses e um jornal da imprensa negra de Salvador, o *Nêgo*.³

¹ A expressão “gente negra”, recorrente ao longo da escrita, foi inspirada na tese de doutoramento da Profª Solange Rocha, *Gente Negra na Paraíba Oitocentista: população, família e parentesco espiritual*, defendida em 2007 na UFPE.

² O acervo está atualmente disponível para pesquisas no próprio laboratório, no 11º andar do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFPE.

³ O Projeto Negritos, financiado pelo Itaú Cultural, foi lançado no dia 16 de julho de 2019, na ocasião do 30º Simpósio Nacional de História ocorrido na UFPE. Além dos jornais, reúne fotografias, entrevistas e informações acerca da imprensa negra do Recife e de Salvador. Tive a felicidade de contribuir com

Essas iniciativas de construção de uma história digital foram extremamente importantes para registrar as memórias negras do estado e recompor a história de grupos e indivíduos que arduamente trabalharam por uma sociedade menos racista e desigual. Além do mais, esses dois projetos de arquivamento digital tanto dos jornais negros do Recife quanto dos documentos relativos ao MNU-PE poderão suscitar cada vez mais a produção de pesquisas acadêmicas, certas vezes comprometidas de serem realizadas por conta da dispersão das fontes documentais produzidas pelo Movimento Negro. A própria viabilização da minha pesquisa se deu em função da existência dessas plataformas, já que sem elas seria impraticável, no espaço de tempo do mestrado, contar a história do jornalismo negro recifense. Dito isso, passemos agora ao tema propriamente em questão!

A Imprensa Negra Contemporânea do Recife surgiu em um período marcado pelo lento processo de abertura política no Brasil. Esse tempo de transição nos mostra uma conjuntura nacional efervescente no que concerne à busca por reconhecimento público e institucional de direitos fundamentais aos segmentos minorizados, que neste momento voltaram a se organizar em diversos movimentos sociais com o intuito de reivindicar questões caras ao seu cotidiano. Assim foi, por exemplo, que ressurgiram os movimentos negros organizados contemporâneos, como o Movimento Negro Unificado em 1978. Paralelamente a esse panorama e intrinsecamente ligada aos movimentos negros, a imprensa negra do Recife começou a dar seus primeiros passos com a publicação do jornal *Angola*, do Centro de Cultura Afro-Brasileira (CCAB), em maio de 1981. A partir daí, surgiram outros periódicos na cidade com temáticas bastante variadas vinculados a grupos específicos; são eles:

Negritude, do Movimento Negro Unificado de Pernambuco/MNU-PE; *Omnira*, do Grupo de Mulheres do MNU-PE; *NegrAção*, do Afoxé Alafin Oyó e *Djumbay*, da Djumbay – Organização pelo Desenvolvimento da Comunidade Negra. (QUEIROZ, 2011: 533).

O *Angola*, pioneiro da militância negra do Recife por meio do jornalismo, ligado a uma das mais antigas entidades negras do estado, enfocava uma dimensão bastante específica da luta antirracista: a religiosidade. O universo das religiões de origem africana e afro-brasileira é o tema que perpassa simplesmente todo o corpo do jornal, como sugere o subtítulo: “nosso jornal de umbanda e candomblé”.

o projeto da Prof^a Martha Rosa com algumas edições que lhe faltavam. Com o passar do tempo, a plataforma será pouco a pouco alimentada com outros títulos da imprensa negra brasileira. Para acessar o conteúdo ver o site: www.negritos.com.br

Ainda na década de 1980 vieram a lume o *Negritude* e o *NegrAção*. Porta-voz do Movimento Negro Unificado seção Pernambuco (MNU-PE), o *Negritude* lutou fervorosamente para desnudar o racismo brasileiro travestido de democracia racial. Com um forte tom político, o jornal espelhou os propósitos ideológicos do MNU ao longo dos anos, sendo possível acompanhar em suas páginas diversas participações da movimentação negra no cenário político brasileiro. O *NegrAção*, vinculado a uma instituição carnavalesca de Olinda, o Afoxé Alafin Oyó, é um exemplo de como o cultural e o político se entrecruzam a ponto de se confundir seus limites. Também seguindo a cartilha do Movimento Negro Unificado, a linha editorial marcada pelo alinhamento à esquerda mais radical e ao enfrentamento ao mito da democracia racial merece destaque.

Nos anos 1990 completaram o quadro da Imprensa Negra Contemporânea do Recife o *Omnira* e o *Djumbay*. Fruto do Grupo de Trabalho-Mulher do MNU-PE, o *Omnira* se encarregou pela articulação entre as categorias de gênero, raça e classe, destacando temas majoritariamente referentes à mulher negra e ao racismo que pesa de maneira ainda mais devastadora sobre ela. Nas suas páginas, as heroínas negras que protagonizaram a História do Brasil são reativadas como modelos de luta antirracista a ser reverenciados e seguidos. O *Djumbay*, produzido na maior parte, mas não apenas, pela instituição homônima Djumbay – Organização pelo Desenvolvimento da Comunidade Negra, foi o mais grandioso em termos numéricos. De início o jornal contava com quatro páginas, chegando nas publicações posteriores a oito, doze e mesmo dezesseis. Além disso, o jornal alcançou uma tiragem de dez mil exemplares, cifras muito consideráveis se tratando de um jornal alternativo. Diante do tamanho, seu conteúdo girava em torno de variados assuntos, desde questões da militância negra no estado, no país e no mundo até peculiaridades da língua iorubana.

A escolha por esses jornais em específico e não outros se justifica pelo recorte espacial da investigação, a Região Metropolitana do Recife. Isso quer dizer que existiam jornais negros fora da capital, a exemplo do *Abibiman*, da Associação de Resgate da Cultura Afro (ARCA), sediada no município de Arcoverde, no sertão pernambucano. O *Abibiman* foi fundado por Luiz Eloy, também conhecido por Luizão, biólogo e ativista, famoso no município pela dedicação à cultura negra e à luta antirracista. Diante da amplitude dos títulos que faço uso e do limite mais estreito da

pesquisa de mestrado, decidi focalizar a análise apenas nos jornais negros recifenses, expresso de antemão no próprio título da dissertação.

É preciso pontuar também que apesar de tratar a imprensa negra do Recife como um projeto de comunicação, remetendo *prima facie* à ideia de iniciativa coletiva, alguns títulos, tal como o *Abibiman*, partiram de ações individuais. *Angola* foi um deles, cuja idealização e materialização brotou do esforço do advogado e jornalista Edvaldo Ramos. Isso não quer dizer, porém, que foram ações individualistas, movidas por interesses pessoais, uma vez que somente inseridas em uma atmosfera de mobilização coletiva poderiam fazer sentido para o que propugnavam. O significado da palavra *Unbutu*, pertencente ao grupo linguístico bantu, “eu sou porque nós somos”, é bastante ilustrativa para resumir essa ideia. O *Negritude*, diferentemente, nasceu do esforço coletivo de um pequeno grupo que, vendo o exemplo de jornais negros de outros estados, traçou a meta de ter um boletim informativo próprio do MNU-PE. A partir daí cresceu o ímpeto coletivo para de fato ampliar a imprensa negra da capital, com outros títulos que de maneira semelhante buscassem tratar da questão da gente negra enxergada por ela própria. Foi assim que praticamente o mesmo grupo que fundou o *Negritude*, com algumas alterações, se lançou na experiência do *NegrAção* e do *Omnira*. O *Djumbay*, fundado em 1991, foi fruto de uma empreitada coletiva diferenciada, mais ligada ao incremento do que hoje se costuma chamar de empreendedorismo negro, portanto mais profissionalizado. Vista de forma geral, é possível afirmar que a imprensa negra do Recife se consolidou a partir de diferentes iniciativas coletivas que vislumbravam um propósito comum, qual seja, o fortalecimento de um projeto de comunicação independente capaz de dar cabo das questões específicas da população negra pernambucana.

Produzidos por e para pessoas negras, os cinco títulos que compõem a amostra investigada tiveram circulação no Grande Recife entre os anos de 1981 a 2002, de maneira descontínua, ou seja, com brechas entre uma publicação e outra devido às barreiras enfrentadas, principalmente de recursos humanos e financeiros. A ideia central que define esse conjunto de jornais é certamente a de fazê-lo um ponto de intermediação junto à população negra pernambucana, de modo a expressar o protesto em defesa de sua gente, difundir as ideias da militância negra para além do seu próprio meio e reivindicar voz no espaço público. Aqui entendida como uma prática emancipatória do decurso final do século passado, isto é, como ações de

grupos minorizados⁴ pelos seus direitos de igualdade ou pelos seus direitos políticos enquanto cidadãos, a imprensa negra recifense é vista como continuidade de uma linhagem de luta por cidadania de tempos pós-Abolição.

A temporalidade proposta na pesquisa foi delimitada levando em consideração a primeira e a última edição, do *Angola* e do *Negritude*, respectivamente, do conjunto de jornais que tenho em mãos.⁵ Esse conjunto ocupa lugar de destaque no rol das fontes analisadas, visto que o objeto da investigação é essa própria imprensa, desde sua materialidade ao seu conteúdo mais específico. De modo suplementar, visando ampliar ainda mais sua compreensão, recorri à pesquisa ao arquivo do *Diário de Pernambuco*, jornal de grande circulação do estado, a documentos produzidos pelo MNU como os *Anais do VIII Encontro de Negros do Norte Nordeste* realizado em 1988 no Recife e a publicação referente aos 10 anos da entidade, e, finalmente, a entrevistas com alguns editores dos jornais disponíveis no site Negritos.⁶ Analisados

⁴ Ricardo Alexino Ferreira (2012) afirma que é possível identificar historicamente na produção acadêmica brasileira algumas terminologias para nomear os segmentos da sociedade com pouca representação social, política e econômica, a exemplo de “minorias”, “grupos minoritários” e “grupos minorizados”. Primeiramente, nas décadas de 1970 e 1980, a expressão mais usada era “grupos minoritários”. No entanto, ainda nesse período passou a provocar confusão, sobretudo por remeter semanticamente ao aspecto quantitativo, ou seja, de uma composição por poucos indivíduos. Para o caso do estado de Pernambuco ou mesmo do Brasil, onde a população negra é majoritária, a confusão terminológica podia levar a distorções da própria realidade. Com o fim de evitar tais confusões, o termo “minorizado” passou a ser utilizado nas abordagens sobre diversidade na década seguinte, momento em que também é possível verificar mudanças de postura relacionadas às questões de raça, gênero e sexualidade, adentrando nas pautas jornalística e política juntamente com o “politicamente correto”. A escolha nessa dissertação pelo termo “grupos minorizados” foi feita para evitar a associação entre pouca representação política, social e econômica com características quantitativas – poucos indivíduos – da população negra brasileira. É importante ressaltar igualmente que o autor em destaque, em sua tese de livre docência, avança na seara dessas discussões e propõe o termo “grupos sócio-acêntricos”, pensado a partir do conceito de Etnomídia, recente nos estudos da Comunicação, no intuito de possibilitar um entendimento da diversidade, mais atencioso com as demandas da contemporaneidade, dentro do campo da Comunicação. Para maiores detalhes conferir: FERREIRA, Ricardo Alexino. Etnomídia e a interface com o politicamente correto. *Revista Extraprensa*, São Paulo, ano VI, nº 10, p. 1-18, junho, 2012.

⁵ Há uma edição especial do *Angola* que circulou em 2007, no entanto, não tive acesso a ela. Essa edição não consta nem no LAHOI-UFPE nem no site Negritos. Desse modo, ratifico que o recorte temporal da pesquisa se define pelo que pude acessar das edições. O número total delas, bem como o marco temporal que delimita o período de circulação dos jornais negros do Recife podem ser alterados mediante incorporação de novos números, o que não será expressivo já que praticamente todos estão atualmente digitalizados.

⁶ A pesquisa ao *Diário de Pernambuco* foi realizada a partir de duas plataformas digitais: 1) Hemeroteca Digital Brasileira da Fundação Biblioteca Nacional; e 2) Arquivos de Cultura Contemporânea resultado do trabalho do Programa Avançado de Cultura Contemporânea (PACC) da UFRJ, uma linha de pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura da Faculdade de Letras da respectiva universidade. O arquivo dessa segunda plataforma reúne recortes de jornais agrupados em eixos temáticos. Por conta disso, não foi possível identificar a página exata em que a notícia se encontrava no jornal, apenas a data, mês e ano; diferente do primeiro caso em que se encontra o registro completo do jornal.

isoladamente, os jornais negros recifenses não seriam suficientes para compor a narrativa desejada, já que para construir o universo anterior que fomentou seu surgimento, por exemplo, a ida a outras fontes foi imprescindível. Além disso, soma-se o fato de haver longas brechas entre as publicações, o que impossibilita muitas vezes de seguir a trilha dos acontecimentos arrolados por elas, bem como a importância da polifonia na pesquisa histórica. De uma maneira geral, o recurso às fontes jornalísticas será predominante do início ao fim do texto.

É interessante apontar que nem sempre essa escolha de fonte que faço uso foi enxergada positivamente dentro do campo da história. Seguindo a trilha das considerações a respeito da história dos periódicos no Brasil, Tania Regina de Luca (2008: 111-112) nos conta que na década de 1970 ainda era relativamente pequeno o número de investigações que se valiam dos jornais como fontes históricas, muito embora já houvesse uma quantidade significativa de trabalhos sobre a História da Imprensa no Brasil. Ao fazer conjecturas para tentar aclarar o porquê disso, ela afirma que o peso da tradição historiográfica no tocante à crítica das fontes esboçado ao longo dos séculos XIX e XX ainda se fazia bastante presente no *métier* do historiador, fato que criava certo receio pelos jornais por seu caráter subjetivo e carregado de interesses próprios, parcialidade e paixões. Numa escala hierárquica tinham preferência os documentos tradicionais, tidos como objetivos e neutros. Ainda que na década de 1930 o exercício crítico dos *Annales* tenha mudado completamente o panorama das fontes e os temas cabíveis ao historiador, a desconfiança em relação aos jornais não foi quebrada de imediato. Portanto, do limbo à centralidade dos periódicos na pesquisa histórica, uma grande renovação do campo teve que ser perpetrada, sobretudo a respeito dos temas admissíveis de serem pesquisados.

Apesar desse quadro ainda desanimador no que concerne ao uso da fonte jornalística, Luca sinaliza para os trabalhos produzidos por nomes de destaque no meio universitário daquele momento, a exemplo de Emília Viotti da Costa, Stanley Stein e Fernando Henrique Cardoso, que incorporaram os jornais de maneira metodologicamente distante da “tão temida ingenuidade” (LUCA, 2008: 117) que lhe foi atribuída, resultando em análises bastante originais.

A desconfiança aos periódicos na produção historiográfica brasileira, por outro lado, foi esmaecendo e teve sua grande reviravolta nesse tempo. Segundo a autora,

“o estatuto da imprensa sofreu deslocamento fundamental ainda na década de 1970: ao lado da História da imprensa e **por meio** da imprensa, o próprio jornal tornou-se **objeto** da pesquisa histórica” (LUCA, 2008: 118). Esse novo horizonte se abriu com a publicação das dissertações de Maria Helena Capelato e Maria Lígia Prado, tempo depois fundidas no livro *O Bravo Matutino* de 1980. A originalidade estava na possibilidade ensejada de eleger um jornal como fonte única e, em soma, o próprio objeto a ser analisado na investigação. Como elucidado por Tania de Luca, não mais uma síntese da História da Imprensa no Brasil nem um uso como fontes secundárias para estudar aspectos da sociedade, mas o cerne da investigação.

Atualmente é consensual no campo da história que a fonte jornalística não deva mais ser tratada sob aquela suspeição de outrora. O trabalho do historiador reside justamente em ter em mente o fato de que ela representa atores sociais e é marcada por intencionalidades e subjetividades, escopo esse riquíssimo para recuperar, com a acuidade e criticidade que se deve, a atuação de grupos sociais em épocas específicas.

Heloisa de Faria Cruz e Maria do Rosário da Cunha Peixoto afirmam, no entanto, que embora já se tenha difundido sua utilização não só na História, mas também nas Ciências Sociais, pouco se tem discutido acerca de procedimentos metodológicos específicos para esse tipo de fonte, o que tem “contribuído para naturalizar certas formas de uso” (CRUZ; PEIXOTO, 2007: 256). Nesse diapasão, as autoras reservam o artigo para contribuir com um repertório de procedimentos metodológicos para seu uso.

É no caminho que elas propõem que esbocei o tratamento metodológico das fontes, cujo percurso seguirá um passo a passo que se constitui por: 1) identificar o periódico; 2) detalhar o projeto gráfico/editorial; e 3) extrair o posicionamento político-ideológico do projeto editorial. Esse processo se desdobra, na primeira etapa, na identificação dos títulos, subtítulos, seus significados e a periodicidade; em seguida, no detalhamento do projeto gráfico/editorial que inclui as capas, editoriais, expediente, edições comemorativas, colunas, manchetes, iconografia, anunciantes e publicidade, além da nomeação dos sujeitos por trás da comissão de imprensa, condições técnicas de produção, distribuição e o principal perfil do jornal e do público leitor. Por último, e não menos importante, a crítica ao projeto editorial. Nessa parte, procuro extrair o posicionamento político, as principais estratégias de intervenção pública e os temas

abordados com maior repetição, na intenção de perfilar com maior propriedade o papel desempenhado por cada jornal.⁷

Maria Helena Capelato escreve sobre a grande potencialidade da imprensa para compreensão da história, afirmando ser ela um “manancial dos mais férteis para o conhecimento do passado” (CAPELATO, 1988: 13). Diante de sua variedade, é possível acompanhá-la tanto como porta-voz de segmentos elitizados, alinhada a determinadas vertentes políticas ou como expressão de grupos minorizados que almejam imprimir suas ideias e projetos políticos na sociedade, como é o caso em questão. Para a historiadora, um detalhe que é comum a toda ela é a constante batalha para atrair o público e “conquistar seus corações e mentes”, batalha esta acirrada diante da sociedade brasileira que no ano de 1988 tinha uma estimativa de apenas 5% de pessoas que liam jornal (CAPELATO, 1988: 11-15).

No caso da grande imprensa, essa busca está intimamente ligada ao interesse de mercado, ao lucro; diferentemente da Imprensa Negra Contemporânea do Recife, como da imprensa alternativa no geral, cujas metas são principalmente de natureza política e ideológica com o fim de somar adeptos para uma luta em particular. Nesse sentido, é possível perceber o uso de artifícios para a conquista do leitor. As capas, por exemplo, funcionavam como armas eficazes de persuasão, na maioria das vezes com títulos, fotos, charges, caricaturas ou ilustrações de impacto. Com o passar dos anos, a introdução de novas técnicas surtiu efeito também na roupagem gráfico-editorial dos jornais, cuja apresentação gráfica e diagramação foram por vezes reformuladas para melhor atender seu público alvo.

A Imprensa Negra Contemporânea do Recife é tributária de tantos outros projetos de comunicação da população negra criados de norte a sul do Brasil desde meados do século XIX, como ela mesma faz questão de mencionar em determinadas páginas. A academia brasileira passou a se preocupar com essa notável expressão da militância negra a partir da publicação de *A Imprensa Negra do Estado de São Paulo*, de Roger Bastide, em 1951. Desde aí, outras pesquisas surgiram resgatando esses jornais num variado recorte espacial e temporal, demonstrando a magnitude alcançada pelo jornalismo negro no Brasil apesar das adversidades que enfrentava.

⁷ Para consultar com mais detalhes esse procedimento adotado ver: CRUZ, Heloisa de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. Na oficina do historiador: conversas sobre História e Imprensa. *Projeto História*, São Paulo, nº35, p. 253-270, dez. 2007.

Sabendo disso, é intrigante que nas grandes sínteses que tratam da História da Imprensa no Brasil muito pouco se tenha destacado da participação desse segmento do jornalismo no enredo histórico do país. Ana Luiza Martins e Tania Regina de Luca afirmam que devido às grandes dimensões do Brasil a tarefa de condensação do fazer jornalístico se torna complicada. Segundo elas,

na sua maioria, os trabalhos sobre imprensa no Brasil têm se voltado para análises pontuais e fragmentadas, por vezes pensadas em amplo aspecto, mas que acabam interrompidas e inconclusas pela inviabilidade da magnitude da empreitada (MARTINS; LUCA, 2018: 14).

Seja como for, o fato é que na maior parte das vezes, quando se trata de impressos alternativos, o lugar a eles reservado é preenchido pela chamada “imprensa nanica”, jornais de oposição ao regime militar. Quando muito, jornais negros do século XIX, como o *O Mulato*, ou *O Homem de Côr*, ou a bem estudada imprensa negra paulista da primeira metade do século XX aparecem de relance para exemplificar a diversidade e a segmentação dos impressos. A respeito da presença/ausência da imprensa negra nos grandes volumes sobre História da Imprensa no Brasil, Clóvis Moura diz que “a sua importância foi subestimada e desgastada por uma visão branca da imprensa, que marginalizou os jornais negros” (MOURA, 1988: 204). De fato, por muito tempo os jornais desse segmento ficaram na penumbra, quadro que foi sendo modificado ao longo dos anos juntamente com o próprio fazer historiográfico que incorporou a história vista de baixo, destacando a ação dos grupos sociais subalternizados como agentes da história. Por outro lado, muito do que foi produzido sobre imprensa negra no país ainda está concentrado no eixo Sul-Sudeste, sendo a região Nordeste, e Pernambuco em específico, carentes de investigações sólidas sobre o tema.

Intrigante também é a própria existência de uma imprensa negra em um país onde de certa forma ainda é propalada socialmente a crença da franca harmonia racial. Foi o que se perguntou Clóvis Moura em 1988, ano de grande ebulição social e controvérsias no que tange ao centenário da Abolição. “Por que em um país que se diz uma *democracia racial* há necessidade de uma imprensa alternativa capaz de refletir especificamente os anseios e reivindicações, mas acima de tudo, o *ethos* do universo dessa comunidade” (MOURA, 1988: 204). A existência desse tipo de imprensa e o seu conteúdo já dizem muito sobre a questão racial no Brasil e põem em xeque a afirmação de que vivemos em uma sociedade não racializada. Nesse sentido, um dos papéis basilares da Imprensa Negra Contemporânea do Recife é o da

denúncia da discriminação racial existente no país. Uma vez afirmado, portanto, que há discriminação racial no Brasil, se nega o caráter democrático e igualitário das relações raciais, isto é, que a suposta democracia racial é na verdade um grande mito. E aí reside um ponto central da imprensa negra, o de colocar a sociedade brasileira cara a cara com suas práticas racistas.

A despeito da suposta igualdade das raças no Brasil, Nilma Lino Gomes nos esclarece que se trata na verdade “de uma falsa igualdade, pois ela se baseia no apagamento e na homogeneização das diferenças”. Ainda de acordo com a autora, “o Brasil construiu, historicamente, um tipo de racismo insidioso, ambíguo, que se afirma via sua própria negação e que está cristalizado na estrutura da nossa sociedade. Sua característica principal é a aparente invisibilidade” (GOMES, 2017: 51).

Descortinar esse véu e ultrapassá-lo colocando em cena as falas racialmente identificadas foi, pois, tarefa da militância negra recifense desde seu período inicial de reorganização no ano de 1979, anterior inclusive à fundação do MNU-PE, e, claro, da Imprensa Negra Contemporânea do Recife. Ao analisar as diferentes posições de intelectuais negros brasileiros do século XX a respeito dos termos de inclusão racial, inclusive a partir de fontes do jornalismo negro, Paulina Alberto pontua que foi nas décadas de 1970 e 1980 que “integrantes de um movimento negro emergente rejeitaram as ideologias nacionais de harmonia racial, dando-lhes o rótulo de “mito” pernicioso que escondia de suas vítimas o racismo gritante do Brasil e enfraquecia qualquer tentativa de ação coletiva baseada em raça” (ALBERTO, 2017: 16).

Desta feita, o recrudescimento dos movimentos sociais negros nesse período procurou traçar uma nova abordagem para o conceito de raça de modo que ele funcionasse não mais como critério de exclusão baseado na crença racista e biologizante de hierarquização social, mas como critério político e afirmativo de inclusão e potencial emancipatório. Nesse sentido, é relevante o que diz o *Dicionário de Relações étnicas e raciais* em relação à decodificação dos significados da raça. Ele afirma que a raça como significante é mutável e “significa diferentes coisas para diferentes pessoas e diferentes lugares na história e desafia as explicações definitivas fora de contextos específicos” (CASHMORE, 2000: 451).

Nessa lógica, a raça foi recuperada e reelaborada como artifício de arregimentação e resistência por parte dos movimentos negros que, ao ressignificá-la, dissecaram seu conteúdo estigmatizante e de exclusão para pôr no lugar um

significado político de reivindicação a partir da demarcação da diferença, ou seja, uma reinterpretção subjetiva do termo “raça” como socialmente construído. Ao inserir sua voz no debate público, o ativismo negro buscou participar dos rumos políticos no país conflitando o ideal oficial de igualdade, baseado num “racismo heterofóbico”, que tem aversão às diferenças, e, por isso, homogeneiza e agride qualquer tentativa de colocação de falas e identidades racializadas que confrontem o discurso nacional de massificação e uniformização pela mestiçagem. O *Negritude*, ao dizer que o Movimento Negro Unificado “nasceu para transformar o sentimento de auto-rejeição do negro em orgulho de pertencer à raça que deu vida à Zumbi dos Palmares”⁸, convoca seus pares a se orgulharem de fazer parte de uma história antiga de resistência e convida-os para a luta pelos direitos de existirem plenamente no Brasil. A esse respeito, Petrônio Domingues (2007) sintetiza que

Para o movimento negro, a “raça”, e, por conseguinte, a identidade racial, é utilizada não só como elemento de mobilização, mas também de mediação das reivindicações políticas. Em outras palavras, para o movimento negro, a “raça” é o fator determinante de organização dos negros em torno de um projeto comum de ação (DOMINGUES, 2007: 101-102).

A retomada dessa categoria pelo Movimento Negro coincidiu com duas importantes investigações acadêmicas publicadas em 1978 a respeito das desigualdades raciais no Brasil. São elas as de Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva para os quais a raça é um distintivo imprescindível para compreensão dos meandros da estratificação e mobilidade social no país. De acordo com Hasenbalg,

a raça, como atributo socialmente elaborado, é analisada como um critério eficaz dentre os mecanismos que regulam o preenchimento de posições na estrutura de classes e no sistema de estratificação social (HASENBALG, 2005: 20).

A sólida base de dados estatísticos que eles condensaram para entender esses fenômenos sociais dão a percepção da fragilidade do discurso da democracia racial amplamente difundido. Essa difusão tanto nacional quanto internacional do caráter democrático das relações raciais brasileiras aliada a outras armadilhas ideológicas, a exemplo do ideal de branqueamento social, da fragmentação da identidade racial e da cooptação social, formam alguns mecanismos explorados no pós-Abolição que garantiram, segundo Hasenbalg, a situação de “subordinação aquiescente dos negros”. Essas constatações são encontradas também nas páginas da imprensa negra recifense numa linguagem textual de acesso mais rápido e em tom de denúncia,

⁸ *Negritude*, Ano III, nº5, maio de 1988.

mirando em alcançar novos adeptos a fim de transformar esse cenário de aquiescência e disputar espaços de poder.

Na esteira dos estudos sociológicos produzidos no final da década de 1970, Antônio Sérgio Guimarães (2012: 47) destaca que, entre outros fatores, a invisibilidade da discriminação racial no Brasil se deve a dois discursos largamente explorados no país. O primeiro deles diz da atribuição à discriminação de classe a destituição material que aflige a população negra no Brasil. O segundo gira em torno da descartabilidade do conceito de raça uma vez que não existem raças humanas. O autor argumenta que diante de tais percepções fica-se preso em “duas armadilhas sociológicas” quando se pensa o Brasil no século XX. A primeira delas se refere ao não alargamento do conceito de “classe” que não o permite ser concebido também como referindo-se a determinada “identidade social”; conjuntura que limita, por exemplo, refletir formas de discriminação baseadas em outros atributos, como a cor no caso da pessoa negra, fato que leva à afirmação de que a discriminação que existe no Brasil contra a população negra é de classe e não de raça/cor.⁹ A segunda impede que o conceito de raça seja recuperado analiticamente para pensar as ações sociais concretas no país, ainda que saibamos que as discriminações que recaem sobre a gente negra sejam informadas por crenças raciais.

No lugar disso, o autor propõe uma utilização da raça como conceito analítico que, por sinal, se aproxima bastante daquele formulado pelo Movimento Negro Unificado no momento de sua explosão no país, isto é, como um marcador de diferença político-cultural e não biológico. Para Guimarães (2012: 50), ainda que a espécie humana não possa ser classificada a partir de critérios científicos e concorde que biologicamente a raça não faça nenhum sentido e não tenha existência real, no mundo social, por outro lado, e somente nele, a raça tem realidade efetiva. Sua compreensão leva ao fato de que dispensar tal categoria significa ficar alheio a um entendimento mais amplo da sociedade, sobretudo se tratando de experiências como

⁹ No que tange aos conceitos de “cor” e “raça” e sua operacionalidade no Brasil, Antônio Sérgio Guimarães distingue-os segundo a lógica das categorias *emic* (nativa) e *etic* (científica), respectivamente. Para o autor, “cor”, ainda que categoria *emic*, está ligada a epítetos raciais, sendo, portanto, analiticamente falando, mais oportuno falar em preconceito racial e não em preconceito de cor, ainda que em determinados casos o “termo” raça não apareça explicitamente. Para melhor compreensão cito um exemplo do próprio autor: “suponhamos o caso corriqueiro de alguém, no Brasil, que se queixa por ter sofrido preconceito de cor. “Cor”, no caso, é uma categoria *emic*, nativa. Para o analista, porém, o que se passou foi um caso de preconceito racial porque a categoria “cor” é informada pela ideia de “raça” que, embora possa ter desaparecido do discurso dos envolvidos no referido incidente, continua a orientar a ação dos agentes sociais” (GUIMARÃES, 2012: 53).

o Movimento Negro e a imprensa negra nas quais a raça está colocada no cerne da questão.

Alguns antropólogos e sociólogos, como Yvonne Maggie, Peter Fry¹⁰ e Paul Gilroy, sendo coerentes com suas percepções de antirracismo, defendem o não uso da categoria de raça seja por motivos de não fazer sentido à realidade sócio-histórica brasileira, por ser um marcador importado do contexto norte-americano, ou mesmo pela constatação de que a categoria já não possui utilidade prática ou teórica em um contexto de forte globalização, como é o caso de Gilroy. Guimarães (2012: 48-61) nos ensina que Gilroy, apesar de reconhecer os argumentos dos antirracistas que defendem o uso da categoria raça, afirma também que na contemporaneidade ela soa um tanto anacrônica. Na sua percepção, a identidade racial não é mais imprescindível para avançar nos debates a respeito das desigualdades sociais construídas tendo como pano de fundo argumentos raciais. Segundo a interpretação de Antonio Sérgio Guimarães, para Gilroy “já não precisamos da ideia de raça, seja biológica, seja social” (GUIMARÃES, 2012: 49), motivo pelo qual o sociólogo inglês tenha se declarado contrário à manutenção do termo no nosso vocabulário.¹¹

Seguindo esse raciocínio, Guimarães se pergunta: “quando os antirracistas negros podem prescindir da ideia de “raça” que os unifica?” (GUIMARÃES, 2012: 50). “Se não for à “raça”, a que atribuir as discriminações que somente se tornam inteligíveis pela ideia de “raça”?” (GUIMARÃES, 2009: 27). Sua resposta leva a

¹⁰ Elio Chaves Flores (2017: 5) fala da larga difusão na mídia do *Manifesto Cento e Treze cidadãos anti-racistas contra as leis raciais*, do qual Yvonne Maggie e Peter Fry foram signatários. Apresentando-se como “não somos racistas”, os pesquisadores se mostraram contrários aos direitos inclusivos de negros e indígenas, endossando um discurso de manutenção de privilégios no meio universitário brasileiro. O autor ainda afirma que do total de assinantes, 80 são professores universitários e pesquisadores, e, dentre eles, apenas um é negro, demonstrando a cara desse manifesto: majoritariamente branco e fruto de uma elite acadêmica brasileira. Essas informações indicam que ambos autores não são exatamente antirracistas como o termo sugere. Jacques d’Adesky (2018) pensa de maneira semelhante e aponta que esses argumentos, fundamentados na ideia de que a percepção de raça formulada pelo Movimento Negro – já explicada aqui como uma posição política de reagrupamento, mobilização e reivindicação por políticas de igualização de oportunidades –, juntamente com as políticas de ação afirmativa introduziriam uma bipolarização racial na sociedade, não fazem sentido. O sociólogo belga ainda demonstra o grande paradoxo que permeia a lógica do pensamento dos adversários das políticas de ação afirmativa. Ao mesmo tempo que reconhecem a existência da discriminação racial no Brasil, portanto admitindo ser possível de discriminar com base na raça, não usam o mesmo parâmetro para identificar as vítimas do racismo como beneficiários de políticas de discriminação positiva (D’ADESKY, 2018: 30).

¹¹ Dentre as suas razões que sustentam tal defesa se destacam: “1) no tocante à espécie humana, não existem “raças” biológicas, ou seja, não há no mundo físico e material nada que possa ser corretamente classificado como “raça”; 2) o conceito de “raça” é parte de um discurso científico errôneo e de um discurso político racista, autoritário, anti-igualitário e antidemocrático; 3) o uso do termo “raça” apenas reifica uma categoria política abusiva” (GUIMARÃES, 2012: 48-49).

entender que abrir mão do conceito no mundo social brasileiro não parece figurar em um horizonte de expectativa próximo. É o que também demonstra as fontes que analiso. Percebi que não há como prescindir de um conceito fundamental que organiza as páginas da imprensa negra do Recife e que se faz presente nominalmente em seu vocabulário. Ainda que a categoria de raça formulada pelos movimentos sociais negros por vezes seja criticada por antropólogos e sociólogos, em especial de essencialista, foi ela que efetivamente mobilizou melhorias concretas para comunidade negra no Brasil e em Pernambuco. Apesar de alguns argumentos que Paul Gilroy apontam sejam também apontados por Antonio Sérgio Guimarães, do qual me filio teoricamente falando, outros talvez não tenham correspondência nem com a realidade brasileira nem pernambucana que investigo. É nesse sentido que me alinho teoricamente tanto com a epistemologia construída pelos movimentos sociais negros quanto com a perspectiva sociológica formulada a partir do fim da década de 1970, especialmente Carlos Hasenbalg e Antonio Sérgio Guimarães. Para reforçar o argumento de análise, cito novamente este último autor, para o qual:

“raça” é não apenas uma categoria política necessária para organizar a resistência ao racismo no Brasil, mas é também categoria analítica indispensável: a única que revela que as discriminações e desigualdades que a noção brasileira de “cor” enseja são efetivamente raciais e não apenas de “classe” (GUIMARÃES, 2012: 50).

Outros autores que se introduziram posteriormente nesse debate também poderão ser percebidos ao longo do texto, são eles: Nilma Lino Gomes, Marcelo Paixão, Ivair dos Santos, Lélia Gonzalez, Petrônio Domingues, Jacques d’Adesky, entre outros.

O próprio Paul Gilroy, com sua larga e importante produção teórica, será bastante utilizado sobretudo para pensar a circulação de ideias pelo Atlântico Negro corporificada na Imprensa Negra Contemporânea do Recife. Em grandes linhas, o autor define o Atlântico Negro como um circuito trans-local que abrange a Europa, a África e o Novo Mundo e forma um panorama dinâmico de convergências e interseções no que tange à cultura e ao antirracismo político. Essas ações e fluxos internacionais vividos pelos indivíduos da diáspora negra desde o final do século XV são enxergados num grande movimento transnacional de intercâmbios de ideias e referências que para o autor estão na base da própria construção do negro (GILROY, 2012). Esse jogo de escalas mais vasto que conecta negros na África e na diáspora é uma ferramenta que não dá para prescindir ao analisar os jornais negros do Recife. É

relevante apontar também que, conforme a pesquisa de Amílcar Pereira (2010: 106-127), a imprensa negra no Brasil já apresentava uma perspectiva atlântica desde as décadas de 1920-1930, ambientada pelas trocas e conexões entre o brasileiro *O Clarim d'Alvorada* e os jornais negros estadunidenses *Chicago Defender* e *The Baltimore Afro-American*.

Para completar a liga teórica dessa dissertação, destaco por último o trabalho de Jacques d'Adesky. Visando dar ênfase às práticas antirracistas que pude constatar ao ler os jornais negros recifenses como respostas ao racismo que estrutura nossa sociedade, o modelo de análise dual das relações raciais compreendido por d'Adesky é de grande utilidade. Em livro publicado em 2001, *Pluralismo Étnico e Multiculturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil*, a partir das contribuições teóricas de Charles Taylor a respeito dos laços existentes entre o desejo de reconhecimento e identidade, e, sobretudo, do modelo quadripartito de análise das relações raciais de Pierre-André Taguieff, Jacques d'Adesky entra na seara da luta pelo reconhecimento adequado dos negros brasileiros tendo como fio condutor o antirracismo diferencialista do Movimento Negro em confronto direto com o racismo universalista e assimilacionista brasileiro. No bojo dessas questões, o autor pontua que a luta pelo reconhecimento pleno da cidadania pela proposição de uma sociedade étnica e culturalmente plural passa necessariamente pela disputa às ideologias dominantes da mestiçagem e democracia racial. Esse quadro empírico desenhado por d'Adesky foi fundamental para que eu pudesse imergir nas páginas da imprensa negra do Recife e compreender sua atuação antirracista nas entrelinhas.

Sendo assim, apresento então a arquitetura textual que organiza a dissertação. Dividido em quatro capítulos, o texto foi pensado num movimento que vai do geral, apresentação dos jornais em si, ao mais específico, desde práticas antirracistas que decidi pormenorizar até diálogos estabelecidos no Atlântico Negro.

O capítulo I, *A racialização nas entrelinhas*: discussões sobre imprensa negra e o contexto recifense, narra o cenário da resistência afro-pernambucana anterior mesmo ao surgimento da imprensa negra. O propósito é resgatar o movimento de reorganização da militância negra nos anos finais do regime militar e as entidades que se perfilaram nesse tempo entendendo-as como fundamentais para o despertar da Imprensa Negra Contemporânea do Recife. Ademais, faço um balanço crítico da literatura acadêmica sobre imprensa negra no Brasil e insiro as falas dos próprios

jornais negros recifenses a respeito de como eles se definiam enquanto veículos de comunicação.

No capítulo II, *Do Angola ao Djumbay*: um projeto de comunicação negra, destaco os cinco jornais que dão a cara da investigação. Nesse espaço, disserto sobre suas linhas de atuação, os atores envolvidos na produção dos jornais, periodicidade e os pormenores do projeto gráfico-editorial. É nesse ínterim que poderemos enxergar os principais temas e reivindicações impulsionados pela imprensa negra do Recife, revelando aquilo que formava os ativistas e também o que eles buscavam formar a partir do conteúdo escrito nos jornais. Ressalto que esse capítulo é imprescindível para a compreensão dos sucessores, uma vez que a escrita passa de uma leitura amplificada dos jornais para outra mais específica e detalhada.

Passando ao capítulo III, *Por entre as páginas negras*: racismo e antirracismo na manchete dos jornais, a sistematização da análise dual das relações raciais se faz presente para esmiuçar determinadas lutas antirracistas aventadas pelos jornais negros. Nessa parte, a reescrita da história pela gente negra para destacar o seu próprio agenciamento e seu uso como ferramenta de mobilização; as disputas entre as efemérides relativas ao 13 de maio e ao 20 de novembro e seus significados; o contexto de ebulição e luta no ano do centenário da Abolição; e a emblemática Missa dos Quilombos marcam a tônica do enfrentamento ao racismo na capital pernambucana.

A última etapa, o capítulo IV, *Ecos do Atlântico Negro*: diálogos afro-diaspóricos na escrita negra do Recife, se dedica a entender as aproximações entre os jornais negros da cidade com as culturas e as lutas políticas negras do Atlântico. É possível medir essa dimensão afro-atlântica a partir dos próprios títulos dos jornais e das frequentes referências à África e à diáspora negra na produção textual dos jornais que, por seu turno, ajudaram a sedimentar a luta política contra o racismo e a própria identidade negra desse projeto de comunicação do Recife.

Em linhas gerais, reafirmo o potencial dos jornais negros do Recife para compreender os meandros da luta contra o racismo brasileiro ensejada por uma nova geração de ativistas que se inseriu na agenda pública sobretudo a partir dos anos 1980, tendo na ponta da lança o pleito por uma real igualdade, na qual as diferenças fossem reconhecidas e valorizadas, e não dissolvidas sob a égide da pretensa democracia racial brasileira. Daqui em diante, vamos ver como as práticas

antirracistas de tom diferencialista e a própria negritude dos componentes desses jornais foram desenhadas por diferentes elementos que passeiam pela religiosidade, cultura e política em âmbito local, nacional e mesmo transnacional, no sentido de apontar o resultado da interação entre o local e uma rede maior de conexões. As páginas seguintes destacam o protagonismo do jornalismo e da movimentação negra no Grande Recife nas décadas finais do século XX e o impacto que causaram ao propor uma sociedade mais justa e crítica em relação a si mesma.

CAPÍTULO I

A RACIALIZAÇÃO NAS ENTRELINHAS DISCUSSÕES SOBRE IMPRENSA NEGRA E O CONTEXTO RECIFENSE

– 1 –

O PRELÚDIO DA TRAMA DA RESISTÊNCIA NEGRA

Recife, maio de 1981. Ainda sob o jugo do regime militar foi às ruas o primeiro número do jornal *Angola*, gatilho para que, anos depois, viesse a se constituir na capital pernambucana uma conhecida expressão da militância negra, o que aqui chamamos de Imprensa Negra Contemporânea do Recife. No entanto, foi de fato a partir da instauração da Nova República que houve uma proliferação dos jornais negros na cidade, notabilizando-se, ainda nesta década, o *Negritude*, em 1986, e o *NegrAção*, em 1988. Não por acaso, ambos surgiram em um momento chave dentro da agenda da militância antirracista no Brasil, compartilhando, dentre outras questões, a preocupação com os rumos do sistema político nacional pela ótica da comunidade negra.

Esta experiência publicista foi fruto de um turbilhão de acontecimentos que estavam sendo desenrolados na capital pernambucana e fora dela, portanto não surgiu de repente, como um estalar de dedos. Por trás de cada jornal negro mencionado há um arcabouço que aplainou o terreno para que então vicejassem. Por isso é oportuno retroceder um pouco na temporalidade proposta na pesquisa para apreender esse cenário anterior à Imprensa Negra Contemporânea do Recife, entendendo-o como um prelúdio do que estaria por vir. Vamos então acompanhar essa marcha!

Foi em meio ao processo histórico de abertura política no Brasil, entre 1974-1985, adotado por Geisel e Golbery, com seu caráter “lento, gradual e seguro”, que pulularam no Recife algumas entidades negras em sintonia com as demais organizações do Movimento Negro Brasil afora – especialmente o Movimento Negro

Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR) de 1978, pouco depois resumido a MNU – que, neste período, reacenderam a discussão em torno da questão racial brasileira e seus problemas inerentes, carentes de solução.

Desta feita, no Recife, perfilaram-se algumas instituições negras anteriores ao Movimento Negro Unificado – seção Pernambuco (MNU-PE), fundado no início dos anos 1980, bem como esforços de alguns ativistas em torno da questão racial negra do Recife na imprensa local, embriões imprescindíveis para a constituição da imprensa negra contemporânea desta cidade. Por este prisma, destacaram-se: o Centro Cultural Afro-Brasileiro (CCAB), O Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra (CECERNE) e o Movimento Negro do Recife (MNR). É importante frisar que não só esses grupos citados constituíram o quadro de entidades negras no Recife daquele momento. Como nos informa Maria Auxiliadora Gonçalves da Silva, a respeito dos anos finais da década de 1970 e início dos anos 1980 na capital pernambucana:

Uma série de grupos e entidades negras eclodiram nos mais diversos locais do Recife, predominando Campina do Barreto e Morro da Conceição. Nesta década, tivemos grupos de danças, afoxés, grupos de poetas e ficcionistas, grupos infantis – para os quais busca-se passar, fortalecer e valorizar as raízes negras – grupos de mulheres – procurando resgatar e difundir os estilos de roupas de origem africana [...] (SILVA, 1994: 64).

No entanto, para a autora, apesar desses grupos buscarem uma conscientização da situação de subalternização social na qual estavam inseridos, a preocupação com a preservação da cultura tendia a impedir um enfrentamento político de maior envergadura, um entendimento que, ao meu ver, tende a minorar o papel que os grupos culturais afro-pernambucanos tiveram no combate ao racismo. Segundo Silva (1994), havia uma contradição dentro do Movimento Negro Unificado de Pernambuco esboçada pela assunção ou de uma postura política ou de uma postura cultural, sendo, esta última, mitigada em relação à primeira. Para a pesquisadora, essa contradição provocava os “encontros e desencontros de um movimento negro”, título do seu livro. Martha Rosa Figueira Queiroz (2010), por outro lado, amplia a compreensão acerca do Movimento Negro contemporâneo como um *lôcus* múltiplo e heterogêneo e nos diz de uma não contradição, mas sim de diferenciados posicionamentos canalizados para um enfrentamento racial pautado em várias frentes de atuação, onde a cultura é também política.¹²

¹² É com base nesse entendimento de Martha Rosa que vai caminhar esta dissertação. Do ponto de vista etimológico, Lélia Gonzalez (1982: 18-20) afirma que falar do Movimento Negro implica dar a ele uma multiplicidade de variantes que foge a uma visão unitária. Para a ativista, citar o Movimento Negro

Por uma questão estratégica, retomo aqui somente as instituições supracitadas, por elas terem um vínculo mais íntimo com a história da imprensa que pretendo contar. Vamos ver o porquê a partir, primeiramente, do Centro Cultural Afro-Brasileiro (CCAB). Essa é uma instituição bastante peculiar no enredo da militância racial pernambucana. É filha da Frente Negra de Pernambuco, fundada em 1936 por José Vicente Lima, Solano Trindade, Miguel Barros (o mulato), Gerson Monteiro Lima e José Melo de Albuquerque, logo fadada ao fechamento, juntamente com a Frente Negra Brasileira e demais partidos políticos, por ocasião da instauração da ditadura estadonovista em 1937. Neste mesmo ano, a extinta FN pernambucana transformou-se no Centro Cultural Afro-Brasileiro que, de acordo com Vicente Lima, “suruiu para elaborar estudos e pesquisas sobre a cultura afro-brasileira”¹³; sendo esta a instituição negra mais antiga ainda em funcionamento na cidade, tendo como logradouro a Rua do Riachuelo, 105, 10º andar, sala 1017. É o local do escritório do conhecido advogado Edvaldo Ramos – um dos editores do *Angola* –, e presidente do CCAB no ano do cinquentenário da instituição, cuja solenidade foi realizada no Teatro de Santa Isabel.¹⁴

José Vicente Lima, um de seus fundadores, figura conhecida e respeitada pelos movimentos negros do Recife, teve vida bastante longa e atuante no cenário recifense. Além de fundador da FN pernambucana e do CCAB, foi autor dos livros *Xangô* (1937) e *Desajustamento econômico e classe marginal* (1949), participou do I Congresso Afro-Brasileiro organizado por Gilberto Freyre, em 1934, e foi conferencista do III Congresso Afro-Brasileiro, promovido pela Fundação Joaquim Nabuco em 1982, no qual apresentou o trabalho intitulado “As atividades culturais do negro no Brasil”.¹⁵

no singular aponta para aquilo que o diferencia dos outros movimentos, ou seja, sua especificidade, seu significante “negro”. Havendo, por outro lado, variados modos de articulação dessa especificidade, reportar-se ao termo implica pluralizá-lo e ter em mente que se trata de “movimentos negros no Movimento Negro”. Dessa forma, por exemplo, o Movimento Negro Unificado (MNU) é um dentro do espectro mais amplo do Movimento Negro.

¹³ *Djumbay*, nº 1, março de 1992.

¹⁴ Sobre o cinquentenário do CCAB e o exercício da presidência exercido por Edvaldo Ramos ver: SILVA, Fátima Aparecida. A Frente Negra Pernambucana e sua continuidade como Centro de Cultura Afrobrasileiro na ótica de um dos seus fundadores: José Rodrigues Lima (1937). In: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da (orgs.). *O Movimento Negro Brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2009, p. 164-183.

¹⁵ Informações recolhidas na tese de Fátima Aparecida Silva sobre o trabalho de educação da Frente Negra de Pernambuco. Ver: SILVA, Fátima Aparecida. *A Frente Negra Pernambucana e sua proposta de educação para a população negra na ótica de um dos seus fundadores: José Vicente Rodrigues Lima – década de 1930*. Fortaleza: Tese (Doutorado em Educação). UFC, 2008.

Por ter vivido diversos momentos da mobilização negra no Recife e no Brasil como um todo, a lógica do pensamento antirracista de Lima sofreu modulações notáveis ao longo do tempo, passando de um caráter universalista, assimilacionista, influenciado pelo paradigma culturalista próprio da década de 1930, a outro alinhado com a tônica do discurso antirracista diferencialista da década de 1980. Isso pode ser constatado pelos seus livros, registros da grande imprensa – *Diário de Pernambuco* –, e também da imprensa negra – *Djumbay* – jornais que veicularam o percurso do pernambucano.

Em uma sexta-feira, 24 de setembro de 1982, o *Diário de Pernambuco* veiculou uma matéria na qual estampava que o “Problema do negro é mais intelectual”, a partir de uma entrevista feita com Vicente Lima.



Figura 1: *Diário de Pernambuco*, Recife, sexta-feira, 24 de setembro de 1982, p. A-7.

Fonte: Hemeroteca Digital Brasileira/Biblioteca Nacional.

A matéria, relativamente longa, trouxe um panorama do que havia sido discutido, naquele mesmo ano, no III Congresso Afro-Brasileiro, inclusive destacando o trabalho apresentado por Yeda Pessoa de Castro sobre a contribuição africana à língua portuguesa. Já de início, abreviou da seguinte forma o pensamento de Lima: “defensor da tese segundo a qual o problema do negro no Brasil é de cultura e intelectualização” (DP, 24/09/1982). Certamente ainda imbuído do que dizia a FNB a respeito da inclusão do negro na sociedade brasileira pela via da instrução e moralização, José Vicente Lima percebia essa situação nos moldes de uma resolução

pela assimilação da cultura hegemônica, enxergando o preconceito de cor como uma atitude passível de ser mitigada através da intelectualização e da mobilidade social ascendente. A inclusão do negro à nação se concretizaria uma vez alcançada uma melhor posição de *status* e classe, como demonstra a passagem: “as proclamações das organizações negras deixam claro que somente o desejo de intelectualização se transformaria em escopo para a marcha do status social” (DP, 24/09/1982). Em seu livro *Xangô* esse pensamento fica evidente, e, como demonstra Silva (2008), a proposição de uma ação educativa junto aos terreiros desse segmento foi escrita como maneira de solucionar o que ele via como um “problema” da população negra do Recife, isto é, como uma expressão de cultura inferiorizada, um entrave ao progresso cultural dos homens de cor. Em suas palavras, escritas no livro já citado de 1937, o Xangô pode ser classificado “de cancer e de ulcera que sangra urgindo ser curada. Nos elementos Afro-brasileiros é que sentimos a dôr desta ferida que parece querer escorrer nas fibras vitais de nossa experiência que desabrocha”; “uma chaga aberta que sangra e que precisa ser curada” (1937: 9,34, apud SILVA, 2008: 70,71).

Poucos anos mais tarde, duas matérias do mesmo jornal mostraram um arrependimento por parte de José Vicente Lima que pode ser traduzido como um distanciamento do culturalismo da década de 1930 devido, principalmente, aos novos debates sobre inclusão racial no país que denunciavam a democracia racial como uma ideologia perniciosa e silenciadora da realidade social. Em novembro de 1987, noutra entrevista concedida ao *Diário de Pernambuco*, em alusão ao período em que viveu o Estado Novo, ele afirmou:

eles estavam só preocupados, não com o movimento negro, estavam somente preocupados com o processo religioso. Perseguiram os terreiros, tanto que meu livro lançado em 37, para meu desgosto, era um livro de combate, nós combatíamos os terreiros. Nós começamos, neste particular, errados (DP, novembro de 1987).

Numa outra ocasião, em 17 de maio de 1988, na esteira das discussões em torno do centenário da Abolição, o *Diário de Pernambuco* pôs na manchete: “Abolição: 100 anos. José Vicente, da Frente Negra: o importante foi resistir”. No que tange ao tópico em discussão, Lima relatou ao jornal que assim sintetizou na matéria:

Na década de 80, por toda a sua luta, no contexto cultural em que viveu sua juventude, José Vicente Lima reconhece alguns equívocos que cometeu nos primórdios da Frente Negra de Pernambuco. Na época condenava a prática de Xangôs e macumbas dos negros, influenciado pela idéia corrente entre os brancos de que os ritos eram coisa de gentinha, e também movido pelo desejo de projetar numa atividade e num futuro melhor de seus irmãos de cor. Hoje reconhece que são exatamente estes ritos, juntamente com tantas

outras manifestações culturais, que permitem a sobrevivência do negro (DP, 17/05/1988).

Como se pode notar, Vicente Lima não ficou alheio às discussões travadas Brasil afora ao longo da década de 1980, em especial 1988, ano de grande efervescência no qual o Movimento Negro se posicionou na linha de frente contra o discurso oficial, desmascarando o racismo de uma sociedade que se autodenominava, falsamente, como isenta de relações sociais hierarquizadas racialmente. Seu modo anterior de conceber o problema racial brasileiro talvez não percebesse que a linguagem de *status* e classe era permeada de um uso racializado e hierarquizante; nas palavras de Antonio Sérgio Guimarães, as desigualdades raciais tendiam a ser “mascaradas em termos de classe social ou de *status*” (GUIMARÃES, 2009: 43).

Paulina Alberto, em seu estudo sobre intelectuais negros brasileiros no século XX, afirma que as diferentes posições tomadas por esses homens e mulheres em relação às ideias de inclusão racial devem ser lidas não como uma medida da consciência racial, mas como reflexos “dos elementos repressores e libertadores dentro dessas ideologias, bem como as oportunidades e limitações criadas pelo panorama instável da política local, nacional e internacional” (ALBERTO, 2017: 23). Na visão da pesquisadora, essas mudanças de postura não manifestam uma contradição no pensamento desses indivíduos nem um nível mais aguçado de consciência racial. Em vez disso, ela argumenta que essas modulações ocorridas ao longo dos anos revelam “as diferentes estratégias que os intelectuais e ativistas negros adotaram para reivindicar o pertencimento pleno à nação em momentos históricos diferentes” (ALBERTO, 2017: 31).

Nesse sentido, a virada no pensamento de Vicente Lima a respeito dos termos de inclusão racial pode ser creditada tanto ao novo momento histórico no qual o Movimento Negro Unificado buscou romper com o discurso ilustrado e universalista de democracia racial em prol da aceitação das diferenças, quanto a um novo debate acadêmico que se desenvolvia atestando que as desigualdades sociais apresentavam um componente racial inequívoco, regulador e estruturador das relações sociais no Brasil.¹⁶

¹⁶ No final dos anos 1970, Nelson do Valle Silva e Carlos Hasenbalg, ambos professores do IUPERJ, avançaram na crítica em torno do Brasil enquanto “democracia racial” trazendo indicadores e estatísticas cujos resultados, decerto, implicaram numa maior sustentação empírica das suas análises. Houve um salto dado em relação aos estudos realizados na década de 1950 por Florestan Fernandes

No vórtice da questão, o conceito de racialização também é pertinente para explicar um discurso em contínua construção, à mercê dos mais diversos contextos e realidades históricas, oportuno para apreendermos os significados de cada época sem incorrer a juízos históricos. Nesse tocante, Didier Fassin afirma que

a racialização consiste em fazer existir a questão racial, ou seja, uma certa maneira de descrever o mundo social e de formular problemas no espaço público. Ela não é um fenômeno uniforme ou unívoco, mas se exprime de maneira diferente em função dos momentos, dos contextos e das categorias ou grupos que se referem a ela ou a invocam (FASSIN, 2018: 63).

A trajetória de José Vicente Lima é bastante significativa uma vez que nela se pode enxergar determinadas modulações e transformações do pensamento negro brasileiro ao longo das décadas. Se observarmos pelo prisma de uma análise dual, racismo e antirracismo, vemos que ambos sofreram enormes modificações, tendo, José Vicente Lima, numa permuta com a nova geração que se formava, intercambiado antigos e novos ensinamentos na busca por igualdade. Tanto ele quanto Solano Trindade se tornaram referências para a luta antirracista do período ao qual se dedica este estudo, sendo não raro mencionados e estampados nas páginas da imprensa negra.



Figura 2: *Negração*, Recife, Ano III, nº 4, dez.90/jan.91.

Fonte: Acervo Digital LAHOI-UFPE.



Figura 3: *Djumbay*, Recife, nº 1, março/92.

Fonte: Acervo Digital LAHOI-UFPE.

e companhia, salto este que se corrobora na visão mais objetiva, menos ensaística, da realidade das desigualdades raciais no Brasil. Para eles, o componente racial está arrolado, dentre outros mecanismos de exclusão social, na estruturação das desigualdades sociais no país, demonstrando como seu papel se efetiva, em números, nas diferenças de emprego, renda, educação, moradia, entre outros. Para tanto, ver: HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2ª edição. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005; SILVA, Nelson do Valle; HASENBALG, Carlos. *Relações raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: IUPERJ/RIO Fundo, 1992.

Mas não só os atores e instituições forjadas na década de 1930 foram importantes para o acúmulo de referências e desabrochar da Imprensa Negra Contemporânea do Recife. Neste ínterim, focalizemos o relógio do tempo na década de 1970, especificamente em 1979, para ver o que estava sendo processado na capital pernambucana em termos de militância negra. Segundo Silva (1994) e Lima (2009), a rearticulação do ativismo negro em Pernambuco se deu no final desta década, marcada pela fundação do Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra (CECERNE), do qual saíram muitos militantes que fundaram o Movimento Negro do Recife (MNR), cujos membros optaram, mais tarde, por se incorporar ao Movimento Negro Unificado – seção Pernambuco (MNU-PE) tendo em vista um maior impacto político e organizacional.

Neste período, o quadro geral no país esteve marcado por uma grande efervescência social que tinha como mote, dentre outras coisas, a instauração de uma nova ordem jurídico-política. A busca por redemocratização tomou corpo nas ruas e caminhou *pari passu* com o recrudescimento de movimentos sociais que tinham como alvo o arrefecimento do regime militar. É nesse contexto que as vozes pertencentes aos grupos minorizados passaram a ecoar e se tornaram audíveis numa dimensão mais ampla. Os direitos e garantias fundamentais à dignidade da pessoa humana foram reclamados no intuito de se alcançar e assegurar uma ordem baseada no respeito e exercício desses direitos e garantias em âmbito individual e coletivo. Logo, pautas relacionadas à gênero e sexualidade, ao racismo, aos indígenas e aos trabalhadores, por exemplo, ganharam destaque cada vez mais latente.¹⁷

No Recife, como visto, a retomada da articulação negra ficou a cargo dos protagonistas em torno do CECERNE, MNR e, posteriormente, MNU-PE. Como expressa Martha Rosa (2010), tudo teve início com encontros esporádicos em ambiente universitário entre Inaldete Pinheiro de Andrade e Sylvio Ferreira, os quais, no calor dos acontecimentos do ano de 1979 no que tange à questão racial, despontaram em reuniões na casa de um e de outro com a presença de cada vez mais adeptos. Tendo crescido o número de pessoas agregadas, o grupo passou a reunir-se no Diretório Central dos Estudantes da UFPE (DCE-UFPE), localizado bem

¹⁷ Sobre o quadro dos novos movimentos sociais que surgiram no desenrolar deste período, ver: GOIRAND, Camille. Movimentos sociais na América Latina: elementos para uma abordagem comparada. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 22, nº 44, pp.323-354, jul-dez, 2009; SADER, Eder. *Quando novos personagens entram em cena*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

no centro do Recife, conhecido pela circulação de integrantes de movimentos sociais de esquerda, cujo espaço tornou-se referência da negritude recifense nas décadas de 1980-1990. Lá, ainda segundo nos afirma a pesquisadora, entre os tantos debates arrolados, foi decidido que o grupo deveria tomar às ruas, se alargar, isto é, “tornar as reuniões de caráter público, despertando, em outros, a consciência racial” (QUEIROZ, 2010: 116). E assim, em idos finais da década de 1970, a movimentação negra começou a estampar sua cara na cidade do Recife.



Figura 4: *Diário de Pernambuco*, Recife, terça-feira, 20 de novembro de 1979, seção C, p.1.

Fonte: Hemeroteca Digital Brasileira/Biblioteca Nacional.

No dia 20 de novembro de 1979 veio a público esta matéria do *Diário de Pernambuco* de autoria de Valdelusa d'Arce e imagens de Arlindo Marinho. Na foto localizada à esquerda estão Sylvio Ferreira e Jorge Moraes; logo abaixo o jornal relata que eles “fazem parte do grupo de intelectuais negros pernambucanos que criou o movimento em prol de melhores condições de vida para o negro no Brasil atual” (DP, 20/11/1979). Ao lado está estampada uma imagem de Zumbi dos Palmares, símbolo da Consciência Negra que se estava tracejando. A legenda da figura diz o seguinte: “Zumbi, considerado um dos mais importantes líderes de massa dos trabalhadores escravos do Brasil” (DP, 20/11/1979).

O artigo é bastante longo, cobre praticamente toda a página do jornal, na qual ainda contempla no canto direito um artigo de menor proporção escrito por Juan Vallejos, de caráter especial ao *Diário de Pernambuco*, de título “Ainda existem escravos na África”, por meio do qual relata o problema da escravidão contemporânea no continente africano.¹⁸ O artigo em foco, por seu turno, trata da situação do negro na atualidade, com destaque para o movimento que estava vindo à luz em São Paulo e se espalhando pelo país, como demonstra a passagem:

O movimento nascido em São Paulo foi aos poucos se alastrando pelo Brasil inteiro e, há pouco mais de dez semanas, começou a surgir no Recife, através de um grupo de intelectuais negros pernambucanos, entre os quais, o psicólogo-social Sylvio José Ferreira, professor Jorge Moraes, Inaldete Andrade, Tereza de França, Irene de Souza, Djalma Pereira, Fátima Silva, Antônio Paulo, Pedro Soares, Wilmar Ribeiro, Lúcia Macedo, Edvaldo Ramos, Agostinho Santos e Lúcia Crespuciano [Lúcia Crispiniano] que se propuseram, entre outras coisas, reestudar a participação do negro na história brasileira e discutir a possibilidade de, etnicamente irmanados, efetivarem uma participação social e política na sociedade pernambucana e por tabela, na sociedade brasileira, orientando suas ações para os irmãos de cor (DP, 20/11/1979).

Sobre esse movimento que começava a se alastrar pelo país, o artigo ainda pondera que ele visava

acima de tudo unir o negro brasileiro contra discriminação racial e ao mesmo tempo, sensibilizar as autoridades para o cumprimento das leis (como a de Afonso Arinos, por exemplo) e acabar para sempre com a enorme desproporção existente entre as diversas categorias étnicas brasileiras (DP, 20/11/1979).

A demanda por igualdade racial, numa crítica aberta ao modelo economicamente desigual da sociedade brasileira, é latente desde o início da mobilização negra recifense pós abertura política. A exigência da execução da legislação de cunho antirracista também estava no cerne do debate público. À época, o único dispositivo ao qual se poderia recorrer diante de casos de discriminação racial era a mencionada Lei Afonso Arinos, aprovada pelo Congresso em 1951.¹⁹ Muito

¹⁸ Ele escreve que “recentemente, uma publicação do Jornal “Ya” fez referência a uma situação que muitos acreditam ultrapassada e que, contudo, continua a vigorar numa grande parte do território africano. Trata-se do tráfico de escravos, situação da qual a “opinião pública mundial parece pouco ou nada preocupada neste ano de 1979, em plena era atômica e enquanto caríssimas aeronaves percorrem permanentemente os espaços” (DP, 20/11/1979). O artigo continua em tom de crítica aos países ocidentais e às Nações Unidas por falarem em “humanismo e de força do espírito”, mas que, em situações como esta, não esboçam reação. Dentre os países africanos assolados pelo tráfico de escravos contemporâneo ele menciona a Nigéria, Togo, Camarões, Guiné, Gabão e Dhomei de onde partem caravanas de pessoas acorrentadas com direção ao Mar Vermelho e, em seguida, aos países árabes, lugar onde seriam submetidos ao trabalho compulsório.

¹⁹ A Lei Afonso Arinos se configura como o primeiro estatuto antidiscriminação do Brasil. O projeto de lei nasceu após o episódio de discriminação racial sofrido pela famosa dançarina norte-americana Katherine Dunham. Na ocasião, Dunham foi recusada pelo Hotel Esplanada de São Paulo, no qual

embora tenha vigorado por décadas, seu impacto foi bastante inexpressivo devido às brechas encontradas. De acordo com Andrews, “nos 34 anos entre sua implementação em 1954 e sua revisão pelos dispositivos antidiscriminação da Constituição de 1988, houve apenas três condenações sob a lei, com duas delas resultando em sentenças suspensas” (1997: 101). Anos mais tarde, as críticas e denúncias de inoperância em torno do conteúdo antirracista da Constituição Federal de 1988 somam uma infeliz coincidência e continuidade do que se esboçou ao longo do século XX.

A reunião citada no título “Intelectuais pernambucanos de cor reúnem-se no Dia da Consciência Negra” se referia ao evento realizado naqueles dias como parte da Semana da Consciência Negra: “hoje, na área de lazer do Sesc (Cais de Santa Rita, 4º andar), tem prosseguimento o simpósio “O despertar da Consciência Negra”, promovido por um grupo de intelectuais pernambucanos” (DP, 21/11/1979, p. B-8.). Na ocasião houve exibição do filme “25, A libertação de Moçambique” e lançamento do livro *Estabelecer o poder para servir às massas*, de Samora Machel; também houve palestra de Sylvio Ferreira sobre Zumbi dos Palmares, entre tantas outras coisas.

Essa programação da Semana da Consciência Negra não foi pensada aleatoriamente. A proposição de um passado histórico que dignificasse e expusesse a participação do negro na construção do país, tão presente nos jornais da imprensa negra do Recife como ainda vamos observar, já se mostrou bastante atuante nesse ano de 1979. Sylvio Ferreira afirmou ao jornal que “a história do Brasil é a história do negro, como a história do negro é a história do Brasil” (DP, 20/11/1979). O acontecimento histórico, a saber, “a República dos Palmares”, foi utilizado como ponto de partida desse movimento de reavaliação da participação do negro na história brasileira, no qual se propositava desconstruir a imagem estereotípica do negro como selvagem, indolente, feiticeiro, bandido, para pôr no lugar um desenho de bravura, luta e motivo pelo qual se orgulhar.

Apesar de se autoproclamarem como parte do Movimento Negro, este grupo ainda não estava organizado em torno de uma instituição, já que o CECERNE, instituição de retomada da gente negra daquele momento, só foi fundado em 1980. O

havia feito reservas para o período de apresentação de sua Companhia pelo país. Apesar de não ser insólito este tipo de tratamento desferido aos afro-brasileiros e afro-americanos durante os anos 30, 40 e 50, o caso suscitou grande repercussão e denúncias, abalando a imagem de “democracia racial” do Brasil estampada tanto nacional quanto internacionalmente.

que não foi um empecilho para que destacassem o 20 de novembro como data da Consciência Negra no instante em que essa efeméride começava a ter destaque nacional justamente por sua promoção na sociedade pelos (re)nascentes movimentos negros. Sylvio Ferreira, em seu livro *A questão racial negra em Recife*²⁰, assim descreveu sua percepção acerca desse episódio:

Ao ver estampada tão insólita manchete a população pernambucana deve ter ficado, provavelmente, bastante curiosa, quando não surpresa. Talvez, pelo fato de entrar simultaneamente em contato com duas informações, contidas, na verdade, em uma única mensagem, sobre as quais com certeza jamais houvera pensado: acerca da existência de intelectuais negros, ou de cor, como aludia a matéria, na nossa cidade, constituindo um grupo organizado ou a se organizar em bases raciais, e sobretudo o que pudesse vir a significar o que o jornal estava a se referir como “Consciência Negra” (FERREIRA, 1982: 25).

É muito possível que tanto a arregimentação negra que se formulava na cidade quanto a matéria do jornal tendo como foco o alavancar de uma data de referência de luta da população negra brasileira tenham chocado brancos e negros da capital pernambucana. Havia o receio do surgimento de uma frente racista²¹, de uma sociedade baseada na linha de cor como nos Estados Unidos, ainda que os movimentos negros ratificassem constantemente que seu ideal diferencialista não significasse isso, mas sim o reconhecimento de uma sociedade multirracial. No bojo desse debate, é ilustrativo como Antonio Sérgio Guimarães sintetiza esse raciocínio:

os brasileiros são muito susceptíveis ao que chamam de “racismo invertido” das organizações negras, ou ao que chamam de “importação de categorias e sentimentos estrangeiros”. De fato, nada fere mais a alma nacional, nada contraria mais o profundo ideal de assimilação brasileiro que o cultivo das diferenças (GUIMARÃES, 2009: 61).

Diante do papel de vanguarda que teve, esse episódio pode ser considerado um marco da reorganização negra do final da década de 1970, um passo largo dado na trajetória de luta da comunidade negra recifense que desembocou na criação do CECERNE, com a tarefa de agrupar os sujeitos envolvidos nesse movimento de retomada. Em relação a essa organização, com base nas palavras de Sylvio Ferreira (1982), no dia 10 de maio de 1980, foi realizada a eleição para a escolha de sua Diretoria provisória, tendo sido a apuração presidida pelo sociólogo senegalês Thierno

²⁰ O texto deste livro corresponde à conferência pronunciada por Sylvio Ferreira, promovida pelo Instituto de Recursos Humanos e Promoção Cultural da Fundação Joaquim Nabuco, no dia 13 de maio de 1981.

²¹ Sylvio Ferreira relata que nas experiências do grupo junto à população, em geral, e ao meio negro, em específico, não raras vezes foram ouvidas frases do tipo “você estão querendo criar aqui no Brasil um problema que não existe - o problema racial”, vocês não vêem que as coisas aqui não acontecem como ocorrem nos Estados Unidos” (FERREIRA, 1982: 54).

Guey, obtendo o seguinte resultado: “Sylvio José Ferreira (Presidente), Margarida Barbosa (Vice-presidente), Josué Honório (1º Secretário), Maria Nogueira (2º Secretário), Inaldete Andrade (Tesoureiro), Wanda Chase (Relações Públicas)” (FERREIRA, 1982: 41,42).²²

Não obstante o clima de confraternização e ânsia por uma organização negra transparecida tanto na notícia do *Diário de Pernambuco* quanto no livro de Ferreira, o CECERNE não tardou em se dividir por motivos de discordâncias internas. De fato, havia uma grande pluralidade de ideias dentro do grupo, tanto que Sylvio fala em um estatuto diversificado que desse margem ao conjunto, como deixou revelar:

ao elaborá-lo [o estatuto] buscamos satisfazer os interesses de todos, mesmo que para isso tivéssemos confundido alho com bugalho. E a princípio, não poderia ter sido de uma outra forma: preocupávamo-nos apenas em arrebatar e assegurar a presença e participação do maior número de prosélitos possíveis em torno de uma causa (FERREIRA, 1982: 33).

No entanto, é de se sublinhar que as posições intelectuais e políticas de Sylvio Ferreira eram em grande medida influenciadas pela obra de Gilberto Freyre, ao qual dedica elogios em seu livro sobre a questão racial negra no Recife. É de se supor que foi ponto central nesse momento de desagregação do grupo, uma vez que as críticas em torno da obra de Freyre só tendiam a crescer, juntamente com uma proposta antirracista que fosse na contramão dos pressupostos da mestiçagem e da negação do racismo.²³ É interessante notar que, ao mesmo tempo em que Sylvio e seu grupo eram partidários do pensamento freyriano, imbuíram-se também de leituras da Escola Sociológica da USP (Florestan Fernandes, Octavio Ianni) num enfrentamento ao capitalismo pela articulação entre classe e raça.²⁴ Neste cabo de guerra, seria inconcebível para o lado oposto a sustentação de uma tese que resvalasse negativamente na construção de uma identidade racial individual e coletiva. Sylvio Ferreira descreveu as dissidências desse momento da seguinte forma:

Intrigas, ciúmes e invejas se tornaram práticas, rotineiras e constantes. Acusávamo-nos mutuamente. Foi quando então o grupo praticamente cindiu em dois blocos: o bloco dos “revolucionários das consciências” – ou apologetas da filosofia da negritude acima de qualquer outra causa –, e o bloco dos simpatizantes da questão “classe social” em função da qual achavam dever-se-ia procurar entender, no presente, o modelo racial

²² Martha Rosa Queiroz, embasada em entrevistas orais, diz que a Diretoria não chegou a ser empossada nem o estatuto aprovado (QUEIROZ, 2010: 129).

²³ Ao longo do capítulo III poderemos ver, de modo mais pormenorizado, os debates concernentes às visões de racismo e de luta antirracista que se destacaram nos jornais.

²⁴ “Sugeria-se, dessa forma, que a questão racial negra no Brasil não viesse a ser tratada de modo abstrato, mas sim a luz das desigualdades inerentes a uma sociedade de classes, como a sociedade capitalista” (FERREIRA, 1982: 38).

brasileiro. Esse grupo, então, buscava fazer ver que o capitalismo era incolor [...] (FERREIRA, 1982: 34).

É bem provável que esse tipo de orientação tomado pelo presidente da instituição igualmente tenha contribuído para as contendas com Abdias do Nascimento quando de sua visita ao Recife, em fins de maio de 1980, para o lançamento do livro *O Quilombismo*²⁵, episódio largamente descrito no livro sobre a questão racial negra em Recife. Essa passagem pela capital pernambucana, segundo Ferreira, “fez com que as tensões e contradições existentes anteriormente a sua chegada se aguçassem como nunca antes [...] a Entidade definitivamente se esfacelou” (FERREIRA, 1982: 43).

As contendas se deram mediante à agenda que Abdias, em acordo com Sylvio, que estava representando o CECERNE, deveria cumprir em conjunto com o lançamento do seu livro. Algumas recomendações foram passadas ao autor de *O Quilombismo*, como evidencia Sylvio:

Como era inevitável, falamos em Gilberto Freyre. E fizemos-lhe ver que as teses de Gilberto sobre as relações raciais entre negros e brancos no Brasil continuavam sendo bem aceitas pela população pernambucana de um modo geral. Sugerimos que tivesse um pouco de cautela ao tratar da questão da negritude. Receávamos que a população negra e não negra, acostumada com a idéia da morenidade, viesse a ficar afensa, senão recusar de todo as idéias esposadas por Abdias do Nascimento em relação à negritude (FERREIRA, 1982: 54).

Ao que parece, a partir de inferências na continuidade do relato das memórias de Sylvio, Abdias do Nascimento não levou em consideração o que lhe havia sido recomendado. “Abdias optou e teimou em pluralizar diante do grande público um discurso largamente racista, próprio e pessoal como estava sendo o seu [...] (FERREIRA, 1982: 69). As rugas estavam por todos os lados, e, como se pode notar, os conflitos ideológicos eram avolumados.

Diante de tudo isso, Ferreira se afastou do CECERNE²⁶, que não resistiu e logo se esfacelou. O grupo contrário se aglutinou dentro de uma nova instituição, o

²⁵ Em março de 1980, o jornal *Diário de Pernambuco* anunciou previamente esta passagem: “aguardando com grande interesse o lançamento para breve do livro de Abdias do Nascimento, “O Quilombismo”. O livro discutirá a questão do negro na sociedade brasileira e servirá de manifesto para o “Movimento Negro Unificado” (DP, 18/03/1980, p. B-8). No mês de maio, uma pequena matéria descreveu a agenda de Abdias no Recife, destacando que “no dia 28 está chegando ao Recife, o sociólogo e antropólogo paulista, Abdias do Nascimento. Aqui ele cumpre uma extensa programação, a convite da Editora Vozes e do Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra – CECERNE. Abdias é considerado a maior expressão da raça negra brasileira” (DP, 26/05/1980, p. C-3).

²⁶ Consoante ao que constatou Martha Rosa, “os aliados de Sylvio Ferreira, principalmente o jornalista Paulo Viana, assumiram a condução do CECERNE” (QUEIROZ, 2010: 129). Ainda segundo suas pesquisas, a trajetória da Entidade foi acompanhada nos jornais até o ano de 1986, no entanto não

Movimento Negro do Recife, fundado por Inaldete Pinheiro de Andrade, o que não significa “a absorção de um pelo outro” (QUEIROZ, 2010: 131). Silva (1994) e Queiroz (2010) nos revelam que o MNR teve vida rápida²⁷ e, em pouco tempo,

sente que pela necessidade de uma prática social e política aprofundada deveria integrar-se ao *Movimento Negro Unificado – MNU*, do qual receberia subsídios suficientes para os objetivos desejados e concernentes ao desempenho de um movimento negro. Dessa nova fase, fizeram parte do MNU-Recife algumas pessoas do período do CECERNE como Inaldete Andrade, Irene Souza, Wanda Chase, Clenise Valadares, Sidney Felipe, Tereza França, Jorge Morais, Gilson Santana (Meia-Noite) e Maria Nogueira; e novos como Marcos Pereira, Telma Chase, Marta Rosa, Jandira Mendes, entre outros (SILVA, 1994: 60).

Junto a toda essa agitação e dinamicidade no processo de rearticulação dos movimentos negros no Recife, houve também a investida de alguns desses nomes na imprensa local. Jorge Morais e Edvaldo Ramos, os dois já mencionados anteriormente, tomaram para si o encargo de propagar uma imagem positiva da religiosidade afro-brasileira na cidade do Recife. Eles foram partícipes do grupo que engendrou a movimentação negra em 1979. Em meio ao desenrolar do que foi demonstrado acima, Jorge Morais optou por integrar-se ao MNR e Edvaldo Ramos a nenhum deles, tendo concentrado seus esforços no reerguimento do CCAB.

Além de suas profissões de biomédico e advogado/jornalista, respectivamente, ambos eram notavelmente versados no universo litúrgico de matriz africana e tinham um trânsito marcado no interior do Movimento Negro recifense. Adiante vamos ver mais de suas trajetórias, ao analisarmos, separadamente, o jornal *Angola*, já que a dupla foi responsável pela sua concepção e editoração. De momento, já se pode inferir, apoiado no que foi expresso supra, que havia uma grande circularidade no meio negro pernambucano, com seus atores transitando em variados espaços daquela sociedade.

Conforme as pesquisas de Martha Rosa Queiroz (2010) nos jornais locais, entre dezembro de 1979 e junho de 1980, Ramos e Morais tiveram espaço em duas colunas – *Umbanda e Movimento Negro* – no jornal *Diário da Noite*, um periódico

pôde afirmar se encerrou de fato suas atividades naquele ano em que data o último registro da instituição. Atualmente, Sylvio Ferreira é docente do Departamento de Psicologia da UFPE.

²⁷ Martha Rosa Queiroz afirma que a instituição, apesar de ter sido efêmera, menos de dois anos, articulou importantes atividades, a saber: o 93º aniversário da Lei Áurea, a associação com a Escola de Samba Limonil com o enredo “Exaltação aos Orixás”, e o I Encontro de Negros do Norte e Nordeste, no Recife; todos no ano de 1981 (QUEIROZ, 2010: 132,133). Ela destaca também que a transição do MNR ao MNU-PE não resultou de rachas ou grandes discordâncias internas, como foi o caso visto no interior do CECERNE, mas sim de uma afinidade entre as propostas de ambos os grupos.

vespertino que circulou na capital até 1985. Ela nos conta que não havia uma regularidade bem definida em relação à publicação destas colunas, podendo acontecer de sair uma e não outra ou uma no lugar da outra. Tampouco eram sempre assinadas; quando o eram, de forma geral, cabia à “Umbanda” o nome de Evaldo Ramos e à “Movimento Negro” o de Jorge Morais, o que não exclui textos de Ramos na coluna “Movimento Negro”, assim como os de João Bosco Veloso e Newton Freire-Maia. O conteúdo destas colunas girava em torno da valorização da religiosidade afro-brasileira, suas festas e atividades, destacando personagens como o babalorixá Raminho de Oxossi, bem como o universo dos orixás e suas particularidades. Também se podia encontrar indicações de leitura acerca da história do negro no Brasil, textos de Solano Trindade, convites para participação dos encontros do crescente Movimento Negro do Recife, histórias das antigas movimentações negras da capital e rebeldias escravas como a Revolta dos Malês, denúncias do racismo e da inoperância da legislação antirracista, entre outros assuntos.²⁸

Em relação à imprensa local e sua abertura ao que estava sendo gestado pelos movimentos negros, Sylvio Ferreira pontuou que ela “prontamente nos abriu as portas – chegamos até mesmo a ter uma coluna dedicada as nossas atividades, no Diário da Noite, chamada “Movimento Negro” [...] “em muito, como podemos ver, nos incentivou” (FERREIRA, 1982: 28). De fato, podemos encontrar diversas matérias no *Diário de Pernambuco*, muitas delas do próprio Sylvio Ferreira, acerca da situação contemporânea do negro brasileiro, sua história de luta presente e passada, o quadro internacional da luta antirracista sobretudo em países africanos, entre outras. De 1980 a 1984 podemos constatar só neste jornal, a partir de buscas por palavras-chave: 97 ocorrências para “movimento negro”, 23 para “consciência negra”, 7 para “CECERNE”, 10 para “Movimento Negro do Recife”, 44 para “Movimento Negro Unificado”, 160 para “*Apartheid*”. Ou seja, uma quantidade considerável de publicações a respeito do universo que envolvia os anos iniciais de retomada da movimentação negra tanto no Recife quanto no Brasil como um todo, além das matérias trazendo conteúdo internacional.²⁹ É certo também que essa abertura não

²⁸ Para uma análise mais acurada acerca dessas colunas no jornal *Diário da Noite* ver: QUEIROZ, Martha Rosa. *Onde cultura é política: movimento negro, afoxés e maracatus no carnaval de Recife (1979-1995)*. Brasília: Tese (Doutorado em História). UnB, 2010. pp.126-128.

²⁹ É de se indagar o porquê desses jornais comerciais – *Diário da Noite* e *Diário de Pernambuco* – veicularem essas questões. Todos nós sabemos que os jornais expressam a opinião pública. O que acontece é que na maioria das vezes, se tratando da imprensa empresarial, a *vox populi* ecoa menos que a *vox domini*, por motivo de ligações com grupos sociais elitizados. No caso do *Diário da Noite*,

foi suficiente para que a militância negra recifense expusesse de maneira incisiva as suas reivindicações. Ela precisava do seu próprio canal para que suas percepções político-ideológicas fossem verdadeiramente concretizadas.

No que tange à passagem de Jorge Moraes e Edvaldo Ramos no *Diário da Noite*, a pesquisadora Martha Rosa credits a essa experiência um fator determinante para a fundação do *Angola* em 1981, ou seja, uma espécie de laboratório jornalístico. Com base no editorial da quarta edição, abril de 1989, assinado por Jorge Moraes, vemos que ela realmente funcionou como um delineamento inicial, uma ponte para que surgisse o primeiro jornal da Imprensa Negra Contemporânea do Recife. Conforme Moraes:

A abertura para a divulgação dos acontecimentos da nossa comunidade começou com o nosso amigo-irmão Edvaldo Ramos em uma coluna em que ele era responsável, no *Diário da Noite*, para divulgar os acontecimentos das casas-de-Orixá e outras coisas também. Depois conseguimos uma coluna no *Diário da Noite* chamada “Movimento Negro”, que durou pouco tempo. Quando mudou a direção do jornal e saiu a excelente equipe que possibilitou esta abertura (Ivan Maurício, Paulo Cunha, Pancho, e outros) perdemos este espaço. Logo depois, com a ajuda desta mesma equipe, nós fundamos o jornal “ANGOLA” que conseguiu sobreviver por três edições mensais consecutivas.³⁰

Os primeiros passos haviam sido dados e, alguns anos mais tarde, vieram os outros jornais a reboque para compor o cenário da história jornalística negra do século XX no Recife.

Martha Rosa afirma que ele “tinha um forte apelo popular” (2010: 126), o que diretamente nos sugere uma aproximação com o crescente movimento negro no Recife. No que se refere ao *Diário de Pernambuco*, sabemos de sua proximidade e apoio ao regime que se instalara a partir de 1964, não tendo problemas com a censura até 1968. Neste ano, porém, com a promulgação do AI-5, foi encampada uma grande censura aos meios de comunicação. O respectivo jornal não só não ficou isento desses efeitos como teve jornalistas presos e a presença de censores do DOI-CODI instalados na redação. No final dos anos 1970, com a revogação do AI-5 e suspensão da censura prévia, o *Diário de Pernambuco* tomou a postura de noticiar os acontecimentos políticos do momento sem partidizar o debate em torno da retomada da democracia, ou seja, fazendo a cobertura, mas mantendo-se discreto. Nessa toada é que as reivindicações das minorias foram veiculadas, por vezes até com um tom mais incisivo a depender de quem escrevia o texto. Um exemplo pode ser extraído do que era assinado por Leda Rivas, jornalista e mestra em História, diretora do Departamento de Pesquisa do jornal a partir de 1975, editora do caderno de cultura durante 20 anos e contrária ao regime militar. Em uma matéria de 3 de fevereiro de 1980 ela atribuiu a reinclusão do quesito cor no censo daquele ano à pressão exercida pelo Instituto de Pesquisa das Culturas Negras e Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial. A longa matéria de título “Preconceito dos números” revela a disparidade existente no país entre brancos e negros e o silenciamento da história demográfica da população negra brasileira em determinadas passagens da nossa história. O texto é ainda consubstanciado por autores como Roger Bastide, Florestan Fernandes e Abdias do Nascimento, a respeito da situação dos negros no pós-Abolição. Para mais informações, acessar: <http://www.fgv.br/CPDOC/ACERVO/dicionarios/verbete-tematico/diario-de-pernambuco>; <https://www.pe-az.com.br/editorias/biografias/l/882-leda-rivas>.

³⁰ *Angola*, Ano VIII, nº4, abril de 1989.

A partir dos próximos tópicos vamos ver de que modo os jornais que compuseram a Imprensa Negra Contemporânea do Recife funcionaram como caixas de ressonância das reivindicações da comunidade negra daquele período, buscando fazer ecoar na sociedade pernambucana uma outra leitura acerca das relações raciais, tendo de cara o grande desafio de encarar a alta permeabilidade das teses de harmonia e democracia racial no centro da sociedade que as viu florescer.

Este, certamente, foi um obstáculo recorrente na trama da resistência negra recifense. De um lado, um racismo universalista travestido de antirracismo de mesmo viés que propagava aos quatro ventos o ideal da mistura interracial como fonte potencial de emancipação, igualdade, e, por tabela, isento de racismo e preconceitos. De outro, um antirracismo de lógica totalmente inversa, que enxergava no reconhecimento da diferença o real caminho para uma paridade sociorracial, ou seja, uma fuga ao assimilacionismo homogeneizante através de uma proposta diferencialista, capaz de escancarar o racismo embutido na fala oficial da nacionalidade brasileira ao mesmo tempo em que desenhava outra face para ela com a proposição de uma nação pluriétnica e multicultural.

É de se imaginar que, em uma cidade protagonizada pela figura de Gilberto Freyre e pela capilaridade de seus pressupostos, o discurso do movimento negro fosse obstaculizado e tivesse de se reinventar constantemente para que realmente conseguisse fazer reverberar sua reflexão não só entre as classes médias, com mais acesso aos meios de informação e, portanto, mais propensas a ouvi-la, mas também entre a massa da população negra pernambucana.

Como então a militância negra poderia projetar, de maneira tentacular, seus ideais de sociedade, e, *pari passu*, aglutinar mais adeptos à causa? A criação e expansão de uma imprensa alternativa pareceu uma solução viável. É o que vamos ver daqui em diante!

– 2 –

A IMPRENSA NEGRA NOS ESTUDOS ACADÊMICOS

O protagonismo negro no Brasil envolvendo meios impressos de comunicação – mais propriamente jornais – é um fato presente desde o século XIX na nossa história. Sem dúvida, desde seu advento, foram veículos marcados pelo tema da questão do negro na sociedade brasileira, expondo suas visões, sobretudo em relação à ausência de cidadania, nos variados momentos históricos vivenciados, do Império ao período republicano.³¹

No Recife, ao longo do último quarto do século XX, não foi distinto. A racialização percebida nas páginas dos jornais e o pleito ao exercício de uma cidadania completa, em tom de crítica à de segunda categoria reservada à população negra brasileira, estavam presentes no centro do debate. O que nos sugere, nas entrelinhas, que não obstante as transformações sociais ocorridas em mais de um século de história, a questão das relações e da igualdade racial estaria longe de ser sanada, sendo os tópicos da reivindicação por cidadania e da denúncia do racismo uma constante na pauta da resistência negra no Brasil.

Visando conflitar essas questões, o estabelecimento de uma imprensa alternativa que projetasse socialmente o que era pensado por intelectuais negros acerca de assuntos que lhes eram caros pareceu uma solução plausível em diferentes passagens e espaços da nossa história. Mas o que podemos definir como imprensa negra? Qual sua especificidade? Como os estudos acadêmicos tratam o tema? E mais, como os próprios sujeitos envolvidos na Imprensa Negra Contemporânea do Recife conceberam seus meios de comunicação? São algumas perguntas que serão respondidas a seguir.

A pesquisa social brasileira começou a tratar do assunto a partir da importante publicação *A Imprensa Negra do Estado de São Paulo*, de Roger Bastide, em 1951. Importante pela razão de discutir pioneiramente a relevância desses jornais como fontes históricas e de traçar um conceito de imprensa negra nos estudos acadêmicos. Neste trabalho, já de início, Bastide define seu objetivo de delinear menos um quadro

³¹ Petrônio Domingues afirma que os primeiros jornais negros, surgidos no ano de 1833 – *O Mulato, ou O Homem de Côr*; *Brasileiro pardo*; *O Cabrito*; *O Crioulinho* e *O Lafuente* – já traziam “a questão racial para o centro do debate público”, além de nutrirem em seu bojo “o intuito de proclamar a igualdade de direitos entre os cidadãos brasileiros independentemente da cor” (DOMINGUES, 2018: 226).

histórico dos jornais negros paulistas do que apreender a “mentalidade de uma raça” por meio de suas páginas. Isso se circunscreve à análise das representações coletivas, um dos principais objetos de estudo da Sociologia, como define o autor. Daí a importância da imprensa negra neste âmbito, já que ela “representa justamente essas aspirações e esses sentimentos coletivos” (BASTIDE, 1983: 129). Logo em seguida, o autor responde a duas críticas que poderiam surgir mediante o estudo desse tipo de jornal como fonte: 1) a efemeridade e miserabilidade desse empreendimento 2) e a restrita representatividade da coletividade negra, uma vez que essa imprensa estaria ligada mais aos anseios de uma burguesia negra. É possível inferir que este destaque dado no texto por Bastide é decorrente da sua leitura de alguns pesquisadores estadunidenses³² que afirmavam “de maneira idêntica, que ela [imprensa negra] é controlada pelos negros das classes alta e média” (BASTIDE, 1983: 129). Ele dá prosseguimento defendendo o uso desse projeto da população negra paulista como fonte histórica e rebate as duas críticas colocadas. Primeiro, destacando que a vida curta de muitos dos jornais estava associada à condição financeira do público alvo, maioria pobre, portanto difícil de sustentar as demandas de produção de um periódico. Além disso, segundo ele, o desaparecimento desses jornais não indicava “oposição entre a opinião do jornal e a opinião da massa” (BASTIDE, 1983: 129), argumento que já adentra na segunda crítica e a desmonta, pois, essa classe média negra

formada por professores, advogados, jornalistas, revisores de provas tipográficas, há pouco saiu da classe baixa, conhece os desejos e as misérias dela na realidade, tomou consciência do que não é ainda muito claro ou muito sentido pelos seus irmãos de nível baixo, tornou-se o eco de toda uma classe de cor (BASTIDE, 1983: 130).

Estando estas questões de ordem metodológica solucionadas, Bastide parte para a caracterização dos jornais já de início concordando com o que pensavam os norte-americanos a respeito da imprensa negra, isto é, de que seria uma “imprensa adicional”.³³ Ao analisar os jornais negros das primeiras décadas do século XX,

³² Ao longo do texto, Roger Bastide cita trabalhos da historiografia norte-americana que fez uso da Imprensa Negra. Dentre eles: I. G. PENN. *The Afro-American Presse and Its Editors*. Massachusetts, 1891; F. G. DETWEILER. *Negro Press in the United States*. Chicago, 1922; E. GORDON. *The American Negro Press*. The Annals, v. CXXXX, 1928; S. REEDY. *The Negro Magazine*. In Journal of Negro Education, III, 4, 1934. Isto nos diz bastante do conhecimento de Bastide daquela literatura, assim como do papel desempenhado pelos jornais negros nos EUA.

³³ José Antônio dos Santos (2011) escreve que “Roger Bastide foi o pioneiro a sofrer essa influência da literatura norte-americana e pode ser considerado o responsável pela introdução do termo “imprensa negra” no Brasil” (SANTOS, 2011: 149).

Bastide afirma que “raramente é uma imprensa de informação: o negro letrado lê o jornal dos brancos; é uma imprensa que só trata de questões raciais e sociais” (BASTIDE, 1983: 130). Segue ainda argumentando que é fundamentalmente um órgão que tem por função promover a educação e o protesto, tanto no Brasil como na América do Sul e Estados Unidos.³⁴ De acordo com ele, reivindicava-se, principalmente, a mobilidade social, numa sociedade em que a crença racista de inferioridade da população negra estava presente de modo contumaz.

Ao periodizar os jornais negros entre os anos de 1915-1937, Bastide mostra para comunidade acadêmica uma série de periódicos que teve circulação na sociedade paulista e, como se sabe hoje, também fora dela. Isto porque alguns jornais, como o *A voz da Raça* e *O Clarim d’Alvorada*, viajaram para além dos limites do Estado de São Paulo. Segundo Domingues (2018) “*O Clarim d’Alvorada* foi adquirido em Salvador e Recife, e a *Voz da Raça* chegou a ser conhecido nos Estados Unidos, em países da América do Sul, do Caribe e até em Moçambique, no continente africano” (DOMINGUES, 2018: 269, 270). Uma das principais características de qualquer impresso é, portanto, sua circulação e o inesperado alcance resultante disso, fato que certamente implicou para que inspirasse e fizesse nascer alguns jornais da Imprensa Negra Contemporânea do Recife, como veremos adiante.

Em grandes linhas, é possível extrair algumas conclusões do pensamento de Bastide acerca da função social da imprensa negra e de seu proveito como fonte de pesquisa. Nesse sentido, ele nos diz que “apesar de sua pequena tiragem e da fragilidade de alguns desses jornais, sua finalidade é múltipla e sua utilidade incontestável” (BASTIDE, 1983: 156). Ainda com base no autor, a busca da valorização da pessoa negra como forma de mitigar os efeitos negativos do sentimento de inferioridade, dando-lhe confiança e autoestima, seria antes de tudo o papel desta imprensa. Por outro lado, ambivalentemente, havia o desejo de integração social pela via da incorporação da branquitude, ou seja, da aceitação da superioridade do seu modo de falar, vestir, agir e de sua personalidade. Sendo assim, os jornais negros paulistas seriam um *lócus* insurgente no qual perpassariam, hesitantemente, vozes de protesto e, ao mesmo tempo, de busca por integração social a partir da

³⁴ Ele destaca que no trabalho de análise da Imprensa Negra Paulista teve acesso a outros jornais negros produzidos nos Estados Unidos e Uruguai. A partir daí chega ao resultado de que, grosso modo, as preocupações eram comuns de uma ponta a outra do continente.

assimilação de valores brancos como os de honorabilidade, educação e comportamento.

Acerca de sua gênese, Bastide afirma que “é evidente que a imprensa negra nasceu do sentimento de que o preto não é tratado em pé de igualdade com o branco” (BASTIDE, 1983: 134). Para ele, o preconceito racial estaria sim presente na realidade social brasileira, manifestando-se de maneiras multifacetadas no cotidiano das relações interracialis no país. Seu pensamento divergia da análise de outros autores da época como Gilberto Freyre, Donald Pierson, Charles Wagley e Marvin Harris, para os quais, em linhas gerais, o que existia no Brasil era um preconceito de cor subsumido ao de classe, sendo esta a categoria mais importante de dominação social e política.

É inegável o papel de vanguarda desempenhado por Roger Bastide no que tange à introdução do conceito de imprensa negra no Brasil e de uma primeira sistematização do conjunto desses jornais. José Antônio dos Santos sintetiza que “Roger Bastide foi o primeiro pesquisador a tirar os jornais negros paulistas do anonimato; trouxe-os para o conhecimento público e dos acadêmicos e deu-lhes o estatuto de documento histórico” (SANTOS, 2011: 147).

Por outro lado, recuando a 1944-1945, podemos encontrar na dissertação de Virgínia Leone Bicudo, sobre as atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo, o uso metodológico do jornal *A Voz da Raça*, da Frente Negra Brasileira, como fonte histórica.³⁵ Na seção que analisa as “Atitudes reveladas numa associação de homens de cor”, tendo que camuflar tanto o nome da instituição quanto do jornal, por razão do autoritarismo do Estado Novo, Bicudo fez uso de termos como “instituição”, “organização”, “agremiação dos negros”, para se referir à FNB, e de “Os descendentes de Palmares” para se reportar ao jornal *A Voz da Raça*. O que em nada compromete seu trabalho ou dificulte a associação por parte do leitor dos nomes fictícios aos verdadeiros. O pseudônimo dado ao *A Voz da Raça* é inclusive bastante sugestivo e revela muito da primazia que se começava a dar à experiência de Palmares e à figura

³⁵ Consoante Marcos Chor Maio, o trabalho de dissertação de Virgínia Leone Bicudo, *Estudo de Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo*, é a primeira investigação acadêmica acerca das relações raciais no Brasil, na qual se enxerga a centralidade da relação entre as categorias de classe e cor/raça para demonstrar que o “preconceito de cor” não estaria integrado necessariamente ao de classe, contrapondo-se à visão de harmonia racial no Brasil e discordando de seu orientador, Donald Pierson, para o qual a chave explicativa para o preconceito estaria no âmbito das relações de classe. Ver introdução da edição organizada por Maio: BICUDO, Virgínia Leone; MAIO, Marcos Chor (org.). *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. São Paulo: Editora Sociologia e Política, 2010.

de Zumbi, de maneira singular, e à valorização do passado afro-brasileiro por meio de acontecimentos históricos e biografias de personagens notáveis da história da gente negra no Brasil, de forma geral.³⁶

Muito embora não traga uma efetiva proposição e discussão sobre imprensa negra nem uma gama de jornais negros como faz Bastide, Bicudo usa deliberadamente este tipo de impresso como fonte, servindo de uma sistemática metodologia para seu uso. Por que, então, não se tem dado destaque à produção de Virgínia Leone Bicudo para ao menos mencioná-la como pioneira no uso de um jornal negro como fonte?³⁷ Não é uma tarefa simples decifrar o silenciamento de sua pesquisa nos trabalhos sobre jornais negros, bem como no meio acadêmico e intelectual brasileiro de maneira mais abrangente. Pode-se especular que após este trabalho, suas pesquisas subsequentes voltadas mais para o campo da Psicologia e Psicanálise (*lócus* onde Bicudo tem certamente maior evidência) tenham tido maior proeminência em relação ao que foi produzido antes. Também se pode ponderar a rivalidade entre a Escola Livre de Sociologia e Política – da qual Bicudo fez parte – e a Escola Sociológica da USP, cujas disputas teriam resultado numa maior predominância desta última no meio acadêmico; ou até mesmo sua posição de mulher negra num espaço predominantemente branco e masculino.

Seja como for, é necessário dar-lhe um lugar de destaque quer por seu pioneirismo no Brasil ao tratar academicamente da questão racial, dando um salto no seu entendimento, quer pelo estudo de uma associação negra seguindo os rastros do jornal deixado por ela. O próprio Bastide, na última nota de rodapé do seu artigo, aponta que apesar de já haver tido acabado sua pesquisa no momento em que teve a possibilidade de ler o trabalho de Virgínia Leone Bicudo, pôde ainda assim confirmar alguns pontos do que havia escrito.

³⁶ Roger Bastide cita diversos trechos de jornais, sobretudo do *A Voz da Raça*, que podem corroborar isto. No entanto, segundo ele, a primazia concedida à rememoração de Palmares se dava não como um modelo de resistência à assimilação, ou seja, “não como um modelo de revolta, mas como um primeiro passo para a libertação da Colônia, um primeiro grito de Independência” (BASTIDE, 1983: 153). Não havia uma proposta de ruptura com a ordem vigente, mas sim de remediação da estrutura já colocada; portanto, muito diferente do uso simbólico de subversão e força que a geração de 1980 fez do mesmo acontecimento.

³⁷ Em tese defendida no Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGMS/UNIRIO), Jorge Luís Rodrigues dos Santos aponta a utilização do jornal *A Voz da Raça* por Virgínia Leone Bicudo como parte da sua investigação de mestrado. Dos trabalhos que tive contato, e que fizeram uma análise dos jornais negros na pesquisa acadêmica brasileira, este foi o único que fez esse destaque. Para mais detalhes ver: SANTOS, Jorge Luís Rodrigues dos. *A revista “Raça Brasil”: uma proposta de imprensa negra na mídia brasileira do século XXI?*. Rio de Janeiro: Tese (Doutorado em Memória Social). UNIRIO, 2017. pp. 86, 87.

Após ficar parada no limbo das reflexões acadêmicas, a imprensa negra voltou a ser tema na pesquisa de dissertação de Miriam Nicolau Ferrara, aprovada em 1981, portanto três décadas mais tarde. Pouco antes disso, em 1975, uma reportagem intitulada “Os jornais dos netos de escravos”, no extinto *Jornal da Tarde*, aguçou a curiosidade da autora pelos jornais negros, e, no ano seguinte, ela se lançou nesta busca. A partir de contatos com antigos militantes, Ferrara reuniu uma importante coleção que ia de 1915 a 1963, excedendo inclusive o Estado de São Paulo, assim como realizou entrevistas com alguns dos veteranos. Daí em diante, ela procurou “entender a visão do negro pelo negro e para o negro, especificamente em São Paulo”, através dos seus periódicos.³⁸ Numa leitura conclusiva semelhante à de Bastide, Miriam Ferrara afirma que na análise do recorte de 48 anos pôde notar que os jornais tinham como mote “lutar principalmente contra os preconceitos, conscientizar o negro de sua posição na sociedade brasileira e valorizar a educação e a instrução” (FERRARA, 1985: 199). A novidade da sua pesquisa se deveu à amplitude do material que dispunha, o que a permitiu alargar a periodização do universo estudado até o ano de 1963, muito embora “o núcleo desta periodização esteja embutido no de Bastide” (MOURA, 1988: 208). Clóvis Moura, que prefaciou a obra, diz da inovação da temática para a época, ancorando novas fontes que deram suporte para o entendimento do “negro brasileiro lutando pela sua cidadania” no contexto urbano de São Paulo.³⁹

Esse importante intelectual negro piauiense foi outro que tratou da imprensa negra como objeto de estudo em sua obra, visando destacar a resistência e o protagonismo negro no Brasil. Cleber Santos Vieira (2018) argumenta que o caminho metodológico traçado por Clóvis Moura no que diz respeito às fontes jornalísticas, tanto a tradicional quanto a negra, foi delineado naquilo que “o autor classificou como seu primeiro ciclo de estudos sobre a história do negro no Brasil” (VIEIRA, 2018: 366).⁴⁰

³⁸ As informações em destaque são fruto do texto escrito por Miriam Nicolau Ferrara para o portal da USP que reúne a coleção feita pela pesquisadora dos jornais que integraram a Imprensa Negra Paulista. Para mais detalhes sobre o texto e sobre as publicações acessíveis, ver: <http://biton.uspnet.usp.br/impresanegra/index.php/sobre-o-acervo-2/>.

³⁹ Este prefácio de Clóvis Moura está disponível e pode ser consultado em: <http://biton.uspnet.usp.br/impresanegra/index.php/prefacio-de-clovis-moura/>.

⁴⁰ Este ciclo é compreendido pelos seguintes títulos: *Rebeliões da senzala* (1959), *O Preconceito de Cor na Literatura de Cordel* (1976), *O Negro: de Bom Escravo a Mau Cidadão?* (1977), *Os Quilombos e a Rebelião Negra* (1981) e *Brasil: Raízes do Protesto Negro* (1983).

Em *Organizações Negras*, Clóvis Moura publicou as primeiras conclusões de suas reflexões acerca da imprensa negra, na esteira do projeto do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP) que o encomendou no final dos anos 1970. O capítulo buscou versar sobre as organizações negras como focos de resistência, seguindo a historicidade de uma propensão do negro ao associativismo. “A imprensa negra aparece, então, como segmento das organizações negras, ressonância do longo processo de luta pela sobrevivência objetiva e subjetiva do negro brasileiro agora, porém, no espaço urbano” (VIEIRA, 2018: 378).

Mas é em *Brasil: Raízes do Protesto Negro* (1983) e *Imprensa Negra* (1984) que o tema surge com um rigor de análise mais consistente. Os órgãos de imprensa negra são, para ele, grupos específicos frutos de uma dinâmica de organização contínua que se estendeu através do pós-Abolição, como nos atesta Vieira (2018), salientando ainda que

Clóvis Moura definiu a imprensa negra como um grupo específico de autodefesa: entre os últimos anos do século XIX e as primeiras décadas do XX, um reduzido número de negros em fricção com outras classes sociais tomou consciência não apenas das barreiras classistas interpostas para a mobilidade na estrutura social, mas também das barreiras projetadas com base no preconceito de cor. Ao imprimir fatos do cotidiano, anunciar serviço de e para negros, e denunciar o racismo nos jornais, a ação, inicialmente representativa dos negros paulistas em conflito com o mundo dos brancos, passou a representar os problemas da população negra de maneira mais ampla, desempenhando, então, o papel de grupo específico. Há de se considerar, ainda, que Clóvis Moura identificou a imprensa negra como movimento projetivo, aquele que, por suas práticas políticas, lança demandas e utopias de igualdade racial para outras temporalidades e espaços (VIEIRA, 2018: 376).

Alguns anos mais tarde, no enredo do centenário da Abolição, Clóvis Moura fez uma releitura do que havia escrito em relação à imprensa negra no livro *Sociologia do Negro Brasileiro* (1988), em cuja análise realça pontos de divergência com o cânone do assunto no país, e, também, a falta de estudos desta expressão específica do segmento negro brasileiro na academia (VIEIRA, 2018: 381-383). Uma das suas principais discordâncias em relação a Roger Bastide se refere à posição social dos sujeitos que compunham os conselhos editoriais dos jornais. Para Moura, eles certamente eram homens letrados, mas não necessariamente parte de uma classe média com condições financeiras elevadas, como acreditava Bastide. Ele sustenta essa posição em decorrência dos relatos de Raul Joviano do Amaral, um dos fundadores daquela imprensa, concluindo a partir de seu depoimento que a imprensa negra vivia na base da “solidariedade étnica” e que “o seu suporte econômico eram

os homens de baixa renda que municavam com os seus centavos e os seus tostões, para usarmos o seu termo, a continuidade dos jornais” (MOURA, 1988: 215). O autor ainda assinala que

embora Bastide afirme que os jornais surgiram de uma classe média negra, o depoimento de Raul Joviano do Amaral, repetimos, parece que demonstra, ao contrário, que era a estratégia de um mutirão permanente entre os negros que dava sustentáculo a esses órgãos (MOURA, 1988: 215).

Tanto Moura quanto Bastide e Ferrara concentraram seus estudos debruçando-se fundamentalmente sobre os jornais negros paulistas do século XX⁴¹, muito embora seja possível encontrar uma análise, sobretudo em Clóvis Moura, do surgimento da “imprensa mulata” no século XIX, em diálogo com Nelson Werneck Sodré – responsável pela cunhagem do termo no clássico *História da Imprensa no Brasil* publicado em 1966 – e Jeane Berrance de Castro que segue o fluxo numa publicação de 1969 intitulada “Imprensa Mulata”.

Sodré (1999), numa leitura marxista, esquadrinhou em sua análise a justaposição das condições de classe e de cor para o surgimento dos jornais negros oitocentistas. Segundo ele, as relações conflituosas geradas no período colonial implicaram em relações de força que ganharam substância durante o regime subsequente, no qual

se começava a misturar, em relação aos africanos e seus descendentes, a condição de cor e a condição de classe. Entre os pasquins da época, aliás, muitos denunciavam até pelos títulos – *O Crioulo*, *O Crioulinho*, *O Mulato*, *O Cabrito*, *O Homem de Cor* – o problema que surgia. (SODRÉ, 1999, p.157).

Jeanne Berrance de Castro, em seu pequeno ensaio, fez um alerta sobre a riqueza dos jornais produzidos por pessoas negras no século XIX e a importância de estudá-los de maneira sistemática, fugindo de uma perspectiva analítica de superioridade branca e patriarcal. Apesar deste ponto positivo do seu trabalho, outros

⁴¹ Além desses três autores, Petrônio Domingues (2008: 21-27) arrola, cronologicamente, uma série de pesquisas que se serviram dos jornais negros paulistas seja como objeto de estudo seja como fontes para o entendimento da dinâmica do Movimento Negro em São Paulo durante o início do século XX. São elas: *A integração do negro na sociedade de classes*, de Florestan Fernandes (1978); *Jornegro – Um projeto de comunicação afro-brasileira*, de Ubirajara Damasceno da Motta (1986); *Discriminações raciais: negros em Campinas (1888-1926)*, de Cleber da Silva Maciel (1987); *Os sub urbanos e a outra face da cidade – Negros em São Paulo (1900-1930): cotidiano, lazer e cidadania*, de José Carlos Gomes da Silva (1990); *O movimento negro em São Paulo: luta e identidade*, de Regina Pahim Pinto (1993); *A luta contra a apatia – Estudo sobre a instituição do movimento negro anti-racista na cidade de São Paulo (1915-1931)*, de Paulino de Jesus Francisco Cardoso (1993); *Os arcanos da cidadania – A imprensa negra paulistana nos primórdios do século XX*, de Marinalda Garcia (1999); *O ressurgir das cinzas – Negros paulistas no pós-Abolição: identidade e alteridade na imprensa negra paulistana*, de Marina Pereira Mello (1999); *Beleza e ascensão social na imprensa negra paulistana (1920-1940)*, de Maria Aparecida de Oliveira Lopes (2001).

ainda estavam carregados de termos pejorativos⁴² ou mesmo de afirmações atualmente obsoletas. Segundo a autora, passados alguns anos da independência do Brasil, a discriminação racial

amainou-se aos poucos à medida em que foi havendo maior aceitação de padrões de sentimento e comportamento do grupo branco pelo não-branco, quando este último foi gradualmente se acomodando na estrutura social brasileira (CASTRO, 1969: 188).

Diante de tal afirmação, de harmoniosa integração racial, silencia-se inúmeros processos históricos ligados à subversão da gente negra, incluso a formulação de jornais durante parte do XIX e todo o século XX.

Mais recentemente, Ana Flávia Magalhães Pinto (2006) avançou sobre esse terreno, e, acerca dos momentos iniciais da imprensa negra no Brasil, sinalizou na direção do esforço de alguns indivíduos negros de elaborar uma fala e torná-la pública em uma sociedade extremamente hostil aos africanos e seus descendentes. Segundo a pesquisadora, “ainda que não tenham alcançado simultaneamente todo território nacional, esses impressos são parte do esforço coletivo de controlar os códigos da dominação e subvertê-los” (PINTO, 2006: 27,28).

Ela alerta também para o fato desta gênese do jornalismo negro brasileiro ser por vezes distorcida com a história do engajamento de parcela da “imprensa dominante no processo abolicionista como momento inaugural dessa refrega”. (PINTO, 2006: 28). A valorização da imprensa abolicionista certamente escamoteou o papel específico desempenhado pela imprensa negra, e, ainda que personagens como Luiz Gama, André Rebouças e José do Patrocínio tenham atuado no movimento abolicionista colaborando com impressos que tinham essa finalidade, “a imprensa abolicionista, no que a definia, não necessariamente esteve em sintonia com as questões levantadas pela imprensa negra” (PINTO: 2006: 28).

Portanto, para que não haja confusão no tocante ao conteúdo e à linha de atuação que define a imprensa negra brasileira, a autora demarca que ela “corresponde aos jornais que se inserem na luta contra a discriminação racial”, consolidando, ademais, apontamentos que nos ajudam a compreender sua especificidade, ao sugerir que:

do ponto de vista formal, imprensa negra, do mesmo modo que imprensa brasileira, imprensa abolicionista, imprensa operária ou imprensa feminina, é somente uma expressão composta em que o adjetivo proposto ao substantivo

⁴² O próprio título “A imprensa mulata” atribuído aos jornais negros oitocentistas, herdado de Nelson Werneck Sodré, é hoje certamente enxergado pejorativamente.

sugere algumas possibilidades de entendimento, às quais também se conectam questões relativas à autoria, ao público e aos objetivos – jornais feitos por negros?; para negros?; veiculando assuntos de interesse das populações negras?; Há de se reconhecer, por suposto, que no desenvolvimento do jornalismo isso traz à baila um elemento de maior complexidade, a saber, a especialização ou a segmentação da produção jornalística (PINTO, 2006: 24,25,28).

Flávio dos Santos Gomes (2005), em uma abordagem também mais atual, ao estudar as expectativas políticas ligadas à população negra a partir do evento da Abolição descreve um universo de elementos que rodeia o tema e destaca o papel da imprensa negra durante o período republicano. Como sugestão de análise desses jornais ele afirma que “mesmo havendo semelhanças, é difícil estabelecer um só padrão para sua produção, seus conteúdos e enfoques”, além de argumentar que a tentativa de enquadramento, seja pelo estabelecimento de fases seja pela afirmação de que eram produtos exclusivos de uma elite negra, “pouco avança no sentido de entender seus significados e os diálogos que eles projetavam, tanto no interior da população negra como junto a outros setores sociais” (GOMES, 2005: 30). Isso é bastante significativo para o caso da Imprensa Negra Contemporânea do Recife e sua imensa pluralidade. É bem verdade que havia uma convergência em torno de um propósito comum, a luta antirracista, no entanto as finalidades de ação eram pautadas pela escolha de diferentes vieses, revelando um conjunto enormemente heterogêneo tanto no que diz do conteúdo quanto do projeto gráfico/editorial. É, portanto, nessa chave, que busco responder ao desafio de estudar os jornais negros do Recife. Nesse ínterim, Flávio Gomes ainda destaca que

considerando a quantidade e diversidade desses jornais que aparecem do Rio Grande do Sul ao Recife desde a década de 1880, é muito difícil analisar sua produção como um conjunto homogêneo. Sua riqueza reside na diversidade de formatos, tendências e objetivos de atuação (GOMES, 2005: 32).

Também sobre o período republicano, mais especificamente entre 1948 e 1950, Antonio Sérgio Guimarães (2003) e Elio Chaves Flores (2011) destacaram o trabalho da imprensa negra carioca por meio do jornal *Quilombo*, dirigido por Abdias do Nascimento.⁴³ Porta-voz do Teatro Experimental do Negro (TEN), “*Quilombo* foi o jornal que melhor retratou o ambiente político e cultural de mobilização anti-racista” daquele período (FLORES, 2011: 3). Responsável pela formação de uma negritude brasileira, o jornal *Quilombo* desempenhou um importante papel para o

⁴³ Petrônio Domingues (2018: 268) indica que outros dois jornais circulavam no Rio de Janeiro mais ou menos no mesmo período. São eles: *Redenção* (1950) e *A Voz da Negritude* (1952).

aprofundamento da discussão racial no país. Elio Flores afirma que além de demonstrar interesse pela descolonização da África e pela crise do colonialismo, o jornal também

postulava uma educação quilombista, com conteúdos africanos, na luta pelo ensino gratuito em termos nacionais, com admissão de estudantes negros em todos os estabelecimentos particulares e oficiais de ensino secundário e superior do país, inclusive nos estabelecimentos militares (FLORES, 2011: 4).

Mais interessado em explorar um percurso histórico e terminológico a respeito da autodesignação da gente negra no Brasil em busca da construção de suas identidades racial e cultural, Antonio Sérgio pontua que “*Quilombo* inaugura uma real inserção da *intelligentsia* negra brasileira na vida nacional, “negra” não apenas na cor, mas, e principalmente, na identidade” (GUIMARÃES, 2003: 266). O sociólogo ainda afirma que este é, por alguns fatores, um jornal negro bastante diferente dos anteriores. Segundo ele:

Primeiro, é um jornal que reúne, à maneira dos jornais negros americanos ou franceses da mesma época, intelectuais negros e brancos de talento reconhecido. Segundo, porque abriga intelectuais das mais diversas procedências, mantendo vivo o diálogo intelectual com negros dos Estados Unidos, da França, do Caribe e da África. Terceiro, porque discute a música, o cinema, o teatro e a poesia feitos no Brasil por negros já inseridos no mercado artístico nacional, que tratam de temáticas que interessam aos negros (GUIMARÃES, 2003: 265).

É nesse sentido que, segundo o autor, *Quilombo* cumpriu um papel que foi além das funções tradicionais da imprensa negra apontadas por Bastide, isto é, de criar uma esfera de reconhecimento e sociabilidade para a classe média negra, e partiu para a assunção das raízes africanas do segmento negro brasileiro que, por sua vez, interferiu nos arranjos do discurso da nacionalidade brasileira daquela época.

Como pudemos acompanhar sumariamente até aqui, as pesquisas em relação à imprensa negra no Brasil, malgrado não seja tão recente, se mostra bastante concentrada no eixo sul-sudeste, notadamente São Paulo. No Nordeste, ainda são diminutas as pesquisas que se detiveram propriamente ao tema como objeto de análise. Em Pernambuco, até o momento, o esforço intelectual tem partido da historiadora Martha Rosa Queiroz, cuja tese de doutoramento se valeu dos jornais negros recifenses como suplementação das fontes para compreender a construção

das estratégias discursivas tecidas pela militância negra e sua circularidade e inserção junto ao universo carnavalesco no período de 1979 a 1995.⁴⁴ Para a autora,

as páginas da imprensa negra do Recife funcionaram como um caleidoscópio e nos auxiliaram a perceber a atuação do Movimento Negro/MN na cidade do Recife, percebendo as linhas de atuação, temáticas, atividades, alianças, dificuldades, posicionamentos frente à conjuntura nacional e internacional, processos de construção de significados, percepções e representações acerca da identidade negra e da luta contra o racismo e, principalmente, estratégias empreendidas na inserção desses discursos no universo carnavalesco por meio de diferentes linguagens (QUEIROZ, 2010: 26).

Diante disso, sublinho que este breve panorama dos caminhos trilhados pelos estudos acadêmicos brasileiros é bastante oportuno para compreendermos o processo de consolidação do conceito de imprensa negra que foi sendo forjado ao longo do século XX, mostrando-se relevante também para o entendimento da identidade racial dos jornais negros da cidade do Recife, como exposto a seguir.

⁴⁴ Além da sua tese, na qual utilizou os jornais da imprensa negra do Recife produzidos entre 1981-1997 como fontes para entender as ligações entre a militância negra e o carnaval, a pesquisadora também produziu dois artigos mais específicos acerca da Imprensa Negra Contemporânea do Recife. São eles: QUEIROZ, Martha Rosa Figueira. Do Angola ao Djumbay: imprensa negra recifense. *Cad. Pesq. Cdhis*, Uberlândia, vol. 24, nº 2, p. 531-554, 2011; QUEIROZ, Martha Rosa Figueira. Os primeiros passos da imprensa negra recifense do século XX. *Anais do XI CONLAB*, Salvador, agosto de 2011.

A IDENTIDADE RACIAL DOS JORNAIS NEGROS DO RECIFE

Vimos que a tematização da imprensa negra é significativa para estabelecermos um entendimento do significado histórico desses jornais que existiram de norte a sul do Brasil. Ao historicizar a imprensa negra é possível visualizar diferentes experiências no tempo e ter em mente um quadro de proposições formuladas por atores negros que, nesta bússola do tempo, ora se assemelham ora se distanciam, num movimento evidentemente não unívoco nem monolítico.

Tendo isso em consideração, podemos partir para a conjuntura político-social que circundava o último quarto do século XX, no qual se inseriu a Imprensa Negra Contemporânea do Recife, visando compreender melhor seu despertar, seu papel enquanto imprensa deste segmento e como ela própria se definia.

No bojo do quadro político, é sabido que após o golpe de 1964 vários direitos foram suprimidos, assim como a censura e a perseguição aos que subvertiam a ordem vigente um fato recorrente. Em meio a esse panorama, a discussão do problema racial brasileiro era inadmissível, sobretudo porque confrontava o discurso oficial de harmonização das três raças, ao estilo freyriano, situação que acabou por amainar a produção de jornais negros. Amílcar Pereira (2010: 145,146) relata que a simples afirmação da existência do racismo no Brasil poderia ser considerada crime, enquadrada no Decreto-Lei nº 510, sancionada em 20 de março de 1969, que tornava ilegal falar em público a respeito de discriminação racial, cabendo pena de reclusão de um a três anos.

Nesta esteira, Petrônio Domingues (2018) elucida que apesar do obscurantismo desta fase da nossa história, nos primeiros sinais de abrandamento do regime na década de 1970 começaram a pintar novos órgãos de imprensa negra. A título de exemplo, ele cita “*Árvore das Palavras* (1974) e *O Quadro* (1974), na cidade de São Paulo; *Bifuga* (1974), em São Caetano (SP); *Nagô* (1975), em São Carlos (SP); e *Boletim IPCN* (1976), no Rio de Janeiro”. Um pouco mais à frente, no final da mesma década, surgiram muitos outros em sintonia com o processo de abertura política. São alguns deles:

Tição (1977), em Porto Alegre; *Objetivo* (1977), em Uberaba (MG); *Voz do Negro* (1984), em Belo Horizonte; *Nêgo* (1981), *Afro-Brasil* (1984) e *Elêmi* (1985), em Salvador; ***Angola* (1981), em Recife**; *Zumbido* (1982), em São Luís; *Sinba* (1977), *Africus* (1982), *Frente Negra* (1982) e *Nizinga* (1984), no

Rio de Janeiro; *Afro-Latino-América* (1977), uma seção do jornal *Versus*, *Brasil-África* (1977), *Negrice* (1977), *Abertura* (1978), *Jornegro* (1978), *O Saci* (1978), *Vissungo* (1979) e *Jornal da Comunidade Negra* (1985), em São Paulo; sem falar da revista *Ébano* (1980) e da *Revista do MNU* (1980) (DOMINGUES, 2018: 271). (grifos meus)

Em relação ao desenrolar deste processo, Francisco Carlos Teixeira da Silva demonstra que, a partir de 1983, “a iniciativa, *numa segunda fase do processo de abertura*, passaria das mãos do poder militar para a sociedade civil, ensejando as grandes mobilizações de massa para a campanha das *Diretas Já!*” (SILVA, 2003: 265). Apesar de se notar uma maior participação popular e um enfraquecimento gradativo das instituições do período, no que tange à liberdade de imprensa, em específico, somente com a promulgação da Constituição Federal de 1988 que foi retirada da competência do Estado a função censória, colocando, enfim, uma pedra sobre a censura.⁴⁵ Mesmo assim, na onda da suspensão à censura prévia aos jornais e televisão, vários jornais negros marcaram presença nas ruas ainda durante os anos de ditadura.

Do período que marca o fim do regime militar no Brasil em diante houve de fato uma proliferação da imprensa negra por vários estados do país, muito em função, evidentemente, do arrefecimento da antiga ordem jurídico-política e dos novos ares de democracia que se almejava trilhar, enquadramento propício para o surgimento de projetos alternativos de imprensa negra que buscavam amplificar as vozes do Movimento Negro e imprimir suas ideias específicas na nova conjuntura que se esboçava.⁴⁶ Desta fase, podemos mencionar alguns jornais, tais como:

Akomabu (1986), em São Luís; ***Negritude* (1986) e *Djumbay* (1992), em Recife**; *Malungos* (1995), em João Pessoa; *Raça e Classe* (1986) e *Irohin* (1996), em Brasília; *Áfricas Gerais* (1995), em Belo Horizonte; *Boletim de Maria Mulher* (1987), em Porto Alegre; *Jornal Educa-Ação Afro* (1995), em Florianópolis; *Maioria Falante* (1987), *Sim da Vida* (1990) e *Jornal Questões Negras* (1998), no Rio de Janeiro; *Chama Negra* (1986), *Trovão* (1986), *Tribuna Afro Brasileira* (1989), *Legítima Defesa* (1998) e *Quilombos* (1999),

⁴⁵ Beatriz Kushnir nos fala que entre as tantas promessas da Nova República e, em particular, da propaganda oficial do governo de José Sarney, estava o fim da censura. Por outro lado, os arranjos feitos no interior do Mistério da Justiça e, de sua subordinada, Divisão de Censura de Diversões Públicas (DCPD), não foram substanciais para promover de fato o que se pretendia executar. A censura seguiu controlando e regulando as informações, desta vez sob a égide de um governo democrático. Sua extinção, como dito, só aconteceu com a promulgação da Constituição Federal de 1988 (KUSHNIR, 2006: 535-537).

⁴⁶ Sobre a imprensa alternativa que aflorou nos anos de ditadura militar, também chamada de imprensa nanica, Flávio Aguiar afirma que foi justamente no período de redemocratização, a partir da década de 1980, que ela conheceu seu declínio e desapareceu “quase por completo da cena nacional. Só vão reaparecer no novo milênio, sobretudo com a internet” (AGUIAR, 2018: 236). Faz parte desse quadro os jornais *Opinião*, *Movimento*, *Em Tempo* e *O Pasquim*, por exemplo. Todos eles conhecidos pelo papel de oposição ao regime militar.

em São Paulo. Também havia aquelas folhas vinculadas às entidades negras, como *Jornal Nacional do MNU* (1987) e *Unegro* (1989), sem contar as revistas, como *Black People* (1996), *Gbàlà: Uma Revista a Serviço da População Afro-Brasileira* (1998), *Negro Cem por Cento* (1998) e *Raça Brasil* (1996), que se autointitulava "a revista do negro brasileiro" (DOMINGUES, 2018: 272). (grifos meus)

Ainda que historicamente o jornalismo negro seja marcado por uma linhagem comum de luta contra o racismo, como já vimos, é possível destacar diferentes proposituras de combate que se inscrevem ao sabor das mudanças temporais. Desse momento em específico que se abriu, novos trânsitos discursivos foram construídos, pautados na contestação do *status quo*, na proposta de um ordenamento jurídico que contemplasse a gente negra, na reavaliação da história da população negra no Brasil, na celebração das raízes africanas, no empoderamento simbólico de uma identidade de grupo que funcionasse como catalisador de forças para um segmento historicamente destituído de poder.

Outro ponto de inflexão se comparado aos jornais negros das décadas anteriores que pode ser evidenciado diz respeito à composição das comissões de imprensa. De início, podemos destacar a presença mais marcante de mulheres, muito superior às experiências publicistas anteriores. Domingues (2018) afirma que até meados do século XX as mulheres não totalizavam sequer 10% desse empreendimento. No Recife, por outro lado, havia jornais comandados exclusivamente por elas, como foram os casos do *Negração* e do *Omnira*, lançando para o público debates ainda mais particularizados. Além deles, havia o *Negritude* que era majoritariamente composto por mulheres. Com efeito, é possível afirmar que o protagonismo negro em torno da imprensa do Recife foi, sobretudo, um protagonismo negro feminino. Uma segunda observação que podemos ressaltar é a variedade do perfil socioeconômico dos integrantes, havendo profissionais liberais e trabalhadores com funções menos prestigiadas socialmente, estudantes universitários, moradores de comunidades e de áreas mais privilegiadas. Não podemos, portanto, falar que a imprensa negra do Recife era controlada por uma "elite negra". Seria mais acertado ponderar que esse projeto era composto por intelectuais, não necessariamente um entendimento de intelectual institucionalizado, acadêmico, mas sim aquele com presença destacada na atuação política e na produção de textos escritos.

De modo geral, o mote da luta racial que se apresentava seria regido não mais pela concepção de universalidade espúria, onde todos são falsamente "iguais", mas

pela universalidade genuína, na qual a igualdade seria demarcada pelo reconhecimento da diferença.⁴⁷

Petrônio Domingues resume este momento da seguinte maneira:

Essa fase da imprensa negra se caracterizou por um discurso de contestação da ordem vigente, de atuação dos afro-brasileiros na vida política do país e de denúncia do racismo. A ideologia da democracia racial tornou-se alvo constante de ataques, sendo tachada de "farsa" e "mito". Operou-se uma releitura da miscigenação, que passou a ser interpretada como um processo violento de exploração sexual da mulher negra pelo branco. Partindo do pressuposto de que a abolição da escravidão significou uma "falsa liberdade", os jornais execravam as comemorações do Treze de Maio. Em seu lugar, elegeram o dia 20 de novembro como Dia Nacional da Consciência Negra. A nova data evocava não só a morte de Zumbi - personagem apropriado como símbolo por excelência da resistência negra à opressão - mas também o Quilombo dos Palmares (DOMINGUES, 2018: 271,272).

Ainda sobre esse período de crescimento do jornalismo negro, Muniz Sodré (1998) ressalta a importância de uma imprensa negra sobretudo quando se coloca em paralelo a esfera midiática tradicional e sua produção e reprodução de discursos sociais permeados pelo racismo. A formação discursiva que ele percebe a partir dos jornais negros dos anos 1980 em diante funciona como reflexo das linhas ideológicas do Movimento Negro Unificado. Logo, segundo o autor, imprimiam-se nas páginas o desmonte do mito da democracia racial, denúncias de casos de racismo, notas históricas sobre a escravidão e o colonialismo, valorização do continente africano, entre tantos outros pensamentos em voga no período.

Como se pode notar, o universo negro letrado em torno do qual se convencionou chamar de imprensa negra novamente ganhou impulso Brasil afora. Do Recife, o *Angola*, *Negritude* e *Djumbay* foram destacados pela historiografia citada. Sabemos que o *NegrAção* e o *Omnira* também vieram a lume nesse contexto e se integraram ao projeto de comunicação na cidade.

Imergindo na localidade específica do enredo, conforme já assinalado no tópico anterior, vários fatores que se delinearam a partir de 1979 serviram como arcabouço para que se dessem os primeiros passos do trabalho de imprensa negra na capital. Outra razão que pode igualmente ser somada a isto está relacionada ao *boom* de

⁴⁷ Sobre tipos espúrios e genuínos de universalidade, Terry Eagleton destaca que “tipos espúrios de universalidade insistem em que somos todos iguais. Mas, do ponto de vista de quem? Eles erradicam as diferenças, mas apenas para reinstaurá-las como conflitos. Erradicar diferenças é um negócio violento, e aqueles cujas identidades são ameaçadas por isso tendem a responder na mesma moeda manchada de sangue. Tipos genuínos de universalidade, entretanto, compreendem que a diferença faz parte da nossa natureza. Não é o oposto dela. O corpo pode ser o modo fundamental como pertencemos uns aos outros, mas é também o modo como somos, cada um, peculiarmente individuados” (EAGLETON, 2016: 219).

jornais negros supracitado e a consequente circulação deles pela capital pernambucana. Vamos entender um pouco mais desse episódio através de uma importante personagem da trama!

Martha Rosa Figueira Queiroz, pesquisadora, professora da UFRB, iniciou sua atuação no Movimento Negro da cidade do Recife nos anos 1980. Portanto, foi partícipe do empreendimento jornalístico negro, circulando pelo corpo editorial de três periódicos: *Negritude*, *NegrAção* e *Omnira*. Em entrevista concedida a Ana Flávia Magalhães Pinto e Ana Flávia Cernic Ramos, publicada pela *Intellèctus*, ela nos relata um pouco de sua trajetória no tocante ao fazer e agora pesquisar imprensa negra. Uma narrativa bastante instigante para entendermos o que era pensado sobre o assunto naquele contexto, seu significado histórico para os integrantes do projeto, além de perceber a circulação dos jornais nos meios negros do Grande Recife na década de 1980.

Dois fatores segundo ela foram primordiais para que conhecesse a história das organizações negras e dos jornais da imprensa negra. 1) a leitura de referências bibliográficas sobre protagonismo negro na História do Brasil, por meio de reuniões semanais que faziam parte da formação política; e 2) além disso, a consolidação da leitura de jornais negros em circulação naquele momento.⁴⁸ Sobre isso ela diz que

A proximidade com jornais de algumas instituições aguçou o desejo da nossa organização, o Movimento Negro Unificado – Seção Pernambuco (MNU-PE), de também ter seu meio de comunicação. Um espaço para expressarmos nossas propostas, ideias e compreensões de mundo (QUEIROZ, 2018: 118).

A entrevistada segue relatando que o primeiro jornal negro impresso com o qual teve contato foi o *Angola*, mantendo aproximação com Jorge Morais e Edvaldo Ramos, editores deste jornal, além de ter sido leitora de suas colunas no *Diário da Noite*, fato descrito no tópico acima. Outro importante jornal que se fez presente no meio negro recifense foi o *Nêgo*, que teve sua publicação iniciada pouco depois do *Angola*, em julho de 1981. Este Boletim Informativo do MNU-Bahia, em 1986, passou

⁴⁸ Dentre a variada malha de documentos do MNU-PE que pude ter contato ao longo do trabalho como PIBIC/CNPq, e que dizem respeito aos anos de funcionamento da instituição a partir da década 1980, os jornais eram certamente um dos maiores conjuntos. Durante o exercício da função, cataloguei cerca de 151 títulos diversos (nacionais e internacionais) da grande imprensa e de imprensas alternativas (jornais de trabalhadores, comunitários, de mulheres); e também 40 jornais negros brasileiros, excluindo os cinco da Imprensa Negra Contemporânea do Recife. Essa grande quantidade de jornais remete diretamente ao esforço intelectual realizado por esses militantes no intuito de acompanhar o que estava acontecendo no Brasil e no mundo tanto em relação à questão racial quanto assuntos mais gerais. É notório que essa prática incutiu no trabalho de comunicação negra que estava sendo processado na capital pernambucana (Ver anexos I e II).

a carregar no subtítulo “Jornal Nacional do MNU”, abrindo-se à militância negra do Recife que começou “também a ter participação com artigos e informes”. No ano seguinte, em 1987, ele se transformou no *Jornal do MNU*, bastante lido pelo Brasil por ser de circulação nacional.⁴⁹ Acerca deste último, Martha Rosa diz que

as temáticas abordadas pelo *Jornal do MNU*, sempre com um discurso incisivo contra o mito da democracia racial e contra quaisquer tipos de alinhamentos a pensamentos racistas, consolidaram em nós o anseio de fazer um jornal. Era isso que queríamos, um jornal nosso, com a nossa cara. Eu pensava, também temos muito a dizer. Deveríamos ter o nosso jornal! (QUEIROZ, 2018: 119,120).

As pesquisas acadêmicas descritas no segundo tópico deste capítulo contribuíram igualmente para que aquela geração dimensionasse o significado histórico da imprensa negra no Brasil. Ainda de acordo com Martha Rosa

no início da década de 1980 não se tinha acesso aos jornais negros do começo do século XX. No entanto, a leitura de trechos dos jornais *A Voz da Raça* e *Quilombo* em trabalhos sobre a história da imprensa negra paulista, Frente Negra Brasileira (FNB) e Teatro Experimental do Negro (TEN) foi suficiente para dimensionar o valor dos periódicos (QUEIROZ, 2018: 120).

O acúmulo de referências de experiências passadas e da literatura acadêmica, bem como a influência da conjuntura presente fizeram despertar a Imprensa Negra Contemporânea do Recife. Uma malha de contribuições que certamente influenciou na percepção do conceito de imprensa negra daqueles sujeitos, o que nos leva também a pensar no modo como concebiam seus próprios meios de comunicação. Puxando na memória, a pesquisadora e antiga editora de alguns jornais negros recifenses afirma que

olhando pelo retrovisor, penso que o conceito mais próximo naquele momento era da imprensa negra mais como um veículo de denúncia do racismo, mais um espaço de expressão da resistência negra, no caso, por meio da sistematização e da difusão de narrativas históricas próprias acerca de nossos cotidianos e de questões relevantes para a população negra (QUEIROZ, 2018: 118).

Em uma matéria da diretoria de imprensa do *NegrAção* – cuja participação de Martha Rosa se deu desde a fundação do órgão – intitulada “IMPRENSA NEGRA:

⁴⁹ Dados retirados da nota de rodapé número 4 da própria entrevista. Florentina da Silva Souza, porém, afirma que a história do hoje chamado *Jornal do MNU* pode ser dividida em três fases. “A primeira compreende o período entre julho de 1981 e outubro de 1986, no qual são publicados onze números sob a denominação *Nêgo – Boletim do MNU-Bahia* [...] A partir de maio de 1987, tem início a segunda fase, o Boletim passa a ser denominado *Nêgo – Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado* [...] Em maio de 1989, o editorial do número 16 explica que, por decisão do Congresso do MNU, o periódico passa a chamar-se, na sua terceira fase, *Jornal do Movimento Negro Unificado*, abandonando a denominação *Nêgo*, vigente até aquela época” (SOUZA, 2005: 203, 204).

instrumento de luta”,⁵⁰ o jornal buscou enfatizar o papel social desse tipo de imprensa alternativa⁵¹ para a comunidade negra recifense. A matéria versa sobre a manutenção do canal convidando a população negra para colaborar financeiramente ou ainda na distribuição do jornal, para que se efetivasse o cumprimento de uma agenda de publicações e as notícias chegassem a cada vez mais leitores.

Como podemos visualizar na figura a seguir, a matéria traz o título em letras garrafais e em negrito. Está situada ao lado do editorial, no canto superior direito da página, para dar ainda mais visibilidade. A caricatura foi valorizada certamente pelo seu poder de comunicação direta e de penetração mais efetiva. Aliada ao texto, também de fácil compreensão, visava um alcance mais expressivo. Termina em tom imperativo: “Pela manutenção da imprensa negra”; reforçando o apelo feito no texto. O *NegrAção* seguiu seu discurso pelo fortalecimento da imprensa negra, e, no ano seguinte, dessa vez no editorial, afirmou que

inicia a década de 90 com a certeza que a manutenção dos nossos instrumentos de luta, como por exemplo a IMPRENSA NEGRA, só dependerá do grau de compromisso desta geração auto-denominada herdeiros de Zumbi, com o respeito a nossa cultura e com a transformação das condições miseráveis, que vive a maioria da população negra neste país.⁵²



Figura 5: *NegrAção*, Recife, ano I, nº 2, fev/março de 1989.
Fonte: Acervo Digital Negritos.

⁵⁰ *NegrAção*, Ano I, nº2, fev/março de 1989.

⁵¹ No entender da mesma matéria, imprensa alternativa seria aquela que rompesse com a produção jornalística tradicional e burguesa.

⁵² *NegrAção*, Ano III, nº3, fev/março de 1990.

Não somente o *NegrAção* trouxe fragmentos dedicados à maneira como se autointitulava enquanto veículo de informação. Todos eles reservaram algumas frases para ratificar que se tratava, em grandes linhas, de “jornais criados e mantidos por afro-brasileiros e dedicados a tratar de suas questões” (DOMINGUES, 2018: 267). O *Angola*, no editorial de 1989, dizia se tratar de “um órgão de informação para divulgar as coisas do seu interesse, as suas festas, os seus encontros, a sua cultura [...] um jornal dirigido para a comunidade religiosa, praticante ou simpatizante, da tradição afro-brasileira em Pernambuco”.⁵³

O *Negritude* e o *Omnira*, ambos do MNU-PE, sendo o segundo produto do GT-Mulher, destacaram algumas considerações sobre esse propósito. Em 1986, o Movimento Negro Unificado de Pernambuco descreveu no editorial da primeira edição do jornal que a instituição estava lançando para a comunidade negra o seu primeiro boletim informativo, que seria, em suas palavras:

um meio de comunicação que falará das nossas coisas, contará as nossas histórias, divulgará nossos eventos festivos e políticos. É com esta perspectiva que surge *Negritude*, com toda garra e disposto a estreitar cada vez mais as relações entre os membros da comunidade negra com outros setores da sociedade, no sentido de engajar cada vez mais pessoas na luta contra o racismo.⁵⁴

Nessa busca por estreitar as relações entre os membros da comunidade negra e outros setores da sociedade civil, o *Omnira* foi certamente um dos que mais abraçou essa característica para dentro do jornal. Diferentemente dos demais, o *Omnira* não trazia em suas publicações um conteúdo focado apenas na questão racial, uma vez que fazia parte de uma rede de jornais populares encabeçada pela ETAPAS, uma organização não governamental que atuava junto aos movimentos populares, e era responsável pela produção e impressão do *Omnira*. Desse modo, alternavam-se matérias específicas do grupo com aquelas mais gerais da Central dos Movimentos Populares. Era, portanto, “uma articulação democrática, que traz ao público visões de mundo diferenciadas, possibilitando uma análise crítica da realidade”.⁵⁵

O *Negritude*, em outra ocasião, no editorial do número 6, voltando a circular na capital após uma fenda de cinco anos aberta entre uma edição e outra, afirmou o seguinte:

esperamos que o *Negritude* se concretize como um instrumento de informação para a comunidade negra. E para isso deverá ser utilizado por

⁵³ *Angola*, Ano VIII, nº4, abril de 1989.

⁵⁴ *Negritude*, Ano I, nº1, outubro/novembro de 1986.

⁵⁵ *Omnira*, nº 5, maio de 1994.

tudo aquele que acredita na construção de uma sociedade, partindo do ponto de vista do povo negro. Ele não é apenas o Boletim do MNU. Ele é de todos os negros que estão irmanados na luta por uma sociedade onde Racismo seja coisa do passado.⁵⁶

Na mesma esteira, o *Djumbay* relatou que foi criado para ser

um elo, uma ponte, um veículo de informações e opiniões sobre a Cultura Negra. Ele é aquele que surge no momento oportuno, com o objetivo de articular as diversas correntes de pensamento dentro do Movimento de Negros. Pretendemos servir e informar a nossa Comunidade sobre nossos valores e ideias culturais, projetos, eventos, religião e lutas políticas.⁵⁷

O jornal negro de maior alcance do Recife igualmente se mostrou atento às experiências de imprensa negra de outrora e consagrou a capa da 25ª publicação – “Imprensa Negra 164 anos” – para fazer a chamada do artigo que teve como proposta discorrer sobre a história do jornalismo negro no Brasil, como é possível visualizar na figura abaixo.



Figura 6: *Djumbay*, Recife, ano V, nº 25, 1996.
Fonte: Acervo Digital LAHOI-UFPE.

⁵⁶ *Negritude*, nº 6, julho/agosto de 1993.

⁵⁷ *Djumbay*, nº 2, abril de 1991.

Em duas páginas centrais, localizadas na seção “comunicação”, foi redigida uma rica matéria acerca do percurso dos jornais negros, do século XIX ao XX, destacando seu papel social e político através do tempo. Numa busca por definição, trouxe uma orientação do I Encontro da Imprensa Negra, ocorrido em setembro de 1979 no Rio de Janeiro, que dizia: “Imprensa Negra – são publicações de propriedade de negros e editadas por estes em prol da Causa Negra, constituídas como veículos de informação e mobilização e de combate ao racismo, ao preconceito e à discriminação racial”.⁵⁸ Ainda segundo essa orientação, os jornais deveriam ser dirigidos prioritariamente à comunidade negra e tratar de questões do seu interesse.

O I Encontro da Imprensa Negra, realizado no Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), foi de grande relevância para dar um direcionamento comum aos conselhos editoriais de negros e negras que estavam em franco crescimento no ano de 1979. Os jornais *Jornegro* (SP), *Sinba* (RJ), *Gana* (Araraquara/SP), *O Emancipador* (Piabetá/RJ) e a revista *Tição* (RS), além de um representante do findado *O Clarim d’Alvorada* compuseram o quadro de representações do evento no intuito de discutir as finalidades, elaboração, públicos alvo, periodicidade e distribuição da imprensa negra. Apesar das barreiras que se apresentavam para que houvesse uma consolidação dos jornais negros, notadamente a ausência de estrutura que fomentasse condições favoráveis ao seu funcionamento, foi deliberado neste evento a criação de uma cooperativa para que atuasse justamente no enfrentamento dessas dificuldades. Sobre o assunto, o *Djumbay* pontuou que a Cooperativa Mista de Comunicação e da Imprensa Alternativa (COOCIMPRA), instalada no dia 20 de novembro de 1979, no Rio de Janeiro, foi concebida

resgatando o modelo da Sociedade Cooperadora utilizada pelo “Clarim da Alvorada”, como solução para as dificuldades dos jornais negros da década de 30. Uma das metas estabelecidas na COOCIMPRA foi a disposição de quotas, pagas pelos associados, condição determinante para se manter a regularidade das ações.⁵⁹

Alguns outros elementos podem ser destacados dessa edição do *Djumbay*. Elementos estes que já vimos neste capítulo, tais como: 1) a busca de um entendimento do significado histórico dos jornais negros desde seus primórdios, com realce para *O Homem de Cor* de 1833 e seu autor, Francisco de Paula Brito; como também daqueles do início do século XX, sobretudo *A Voz da Raça* e *O Clarim*

⁵⁸ *Djumbay*, Ano V, nº 25, 1996.

⁵⁹ *Djumbay*, Ano V, nº 25, 1996.

d'Alvorada; 2) a sistematização e conceituação dada pela pesquisa acadêmica, mais especificamente Roger Bastide e Miriam Ferrara; 3) o contato direto com outros jornais negros do momento.⁶⁰ Gláucia Maria, editora responsável pelo *Djumbay* no momento dessa edição, membro da Coordenação da Central de Notícias Afro-brasileira e autora da matéria, indubitavelmente tinha larga leitura do tema, demonstrando o tamanho do trabalho de formação intelectual que havia dentro desses espaços através de discussões que valorizassem o papel da pessoa negra na construção da sociedade brasileira.

A profissionalização dos integrantes do *Djumbay* revela também um projeto gráfico e diagramação mais elaborados se comparados a edições de outros jornais da imprensa negra recifense. A capa, como podemos observar na figura 6, é colorida, assim como a última página da edição. As demais folhas são em preto e branco. Outro elemento que imediatamente chama atenção é a tiragem de dez mil exemplares. Sem dúvida, uma cifra bastante considerável se tratando de um jornal alternativo. As outras publicações da Imprensa Negra Contemporânea do Recife, a título de exemplo, tinham em média mil exemplares. Portanto, uma porcentagem dez vezes superior. Se comparado ao *Jornal do MNU*, veículo de comunicação de âmbito nacional, ainda assim o *Djumbay* se mostra muito expressivo. De acordo com o expediente do número 23, o *Jornal do MNU* teve uma tiragem de sete mil exemplares.⁶¹

Ao cotejar esses jornais com outras publicações alternativas ligadas ao Movimento Negro pelo país, é possível visualizar um desenho da produção textual negra esboçado por diferentes agentes, porém caminhando no mesmo compasso, ou seja, na direção de uma finalidade comum. Nessa perspectiva, é digno de nota o exame que Florentina da Silva Souza faz dos *Cadernos Negros* e *Jornal do MNU* (de início denominado *Nêgo*) – periódico cuja relação com a imprensa negra pernambucana já foi assinalada acima –, surgidos em 1978 e 1981, respectivamente. No clima das transformações políticas e sociais dos anos finais da década de 1970 e da seguinte, a autora mostra a insurgência desses periódicos contra a discriminação

⁶⁰ Alguns dos jornais, revistas e fanzines mencionados pela autora do artigo e datados a partir dos anos 1980 são: *Ébano*, *Brio*, *Nós*, *Pode Crê*, *Swingando*, *Black People*, *Cavaco*, *Ginga Brasil*, *Fundamentos Místicos*, *Umbanda*, *Agito Geral*, *Gbàlà*, *Fala Preta*, *Raça Brasil*, *Maioria Falante*, ***Angola***, *Black News*, *Jornal da Unegro*, *Cecune*, *O Mondo*, *Afroreggae*, *Diário da Tribo*, *Africaxé*, *SOS Racismo*, *Jornal do MNU*, ***Djumbay***, ***Negração***, ***Omnira***, *Enfoque Artístico*, *Jornal do Olodum*, *Eparrei*, *Educa-Ação*, *Como é*, *Informativo Grucon*, *Gazeta Afro Latina*, *Irohín*, *Correio Afro*, *Massive Reggae*, *Jornal da Malungu e Folha do Reggae*. (grifos meus)

⁶¹ *Jornal do MNU*, Ano X, nº XXIII, setembro/outubro de 1997.

racial e sua função enérgica a respeito da necessidade de disputar o ingresso nos espaços de poder. Para ela, esses jornais “ilustram, de modo exemplar, as estratégias empreendidas pelos negros brasileiros para produzir e divulgar um discurso identitário que almeja interferir na estrutura e no exercício do poder político-cultural (SOUZA, 2005: 11). Florentina ainda constata que essa geração de escritores negros foi responsável por colocar em cena novas problematizações em meio ao tecido das relações raciais no Brasil, sendo uma delas o fortalecimento das identidades e da cultura negra, cujos propósitos percebíveis através das folhas, segundo ela, “reafirmam a diferença étnico-cultural e apostam na possibilidade de o discurso indenitário afro-brasileiro gerar tensões que contribuam para a emancipação do grupo étnico” (SOUZA, 2005: 12). Não restam dúvidas que esses entendimentos convergem com aquilo que os jornais negros recifenses propunham nesses mesmos anos.

A história do protagonismo negro que se circunscreve à produção de um jornalismo como espaço próprio de reivindicação é apenas um episódio, entre tantos outros, que se impele realçar na História do Brasil e da Imprensa. É notório que os jornais negros apresentam uma multiplicidade de perspectivas, fundamental para se ter uma extensão mensurável das ações da resistência negra. As semelhantes e diferentes posturas assumidas ao longo do tempo dizem de uma atuação dinâmica que se reinventava sempre à procura de condições dignas de vida para a população negra brasileira.

No tocante à Imprensa Negra Contemporânea do Recife, já pudemos dimensionar os variados enfoques das suas páginas, passeando pelas diferentes correntes de atuação dos movimentos negros da geração que se afirmava: religiosidade, cultura e política. Para compor o cenário dessa experiência negra contemporânea é imperioso conhecer as especificidades dos jornais. Portanto, as páginas seguintes vão ser destinadas a narrar a protagonização de cada um deles no enredo recifense. Qual o papel dos jornais negros do Recife na luta antirracista? Quais foram os principais discursos e ações de resistência elaborados por eles? E como os sujeitos envolvidos lograram encampá-los? É o que leremos em seguida!

CAPÍTULO II

DO ANGOLA AO DJUMBAY⁶² UM PROJETO DE COMUNICAÇÃO NEGRA

– 1 –

ANGOLA: UMBANDA E CANDOMBLÉ EM PAUTA

Em meio às tendências do Movimento Negro esboçadas pela geração de 1980 que ajudaram no processo de construção de uma identidade de grupo, não se pode perder de vista a preservação e promoção das práticas religiosas afro-brasileiras. A valorização da religiosidade que resgata as origens africanas foi imprescindível para costurar a identidade negra diferenciada, almejada no período, e arregimentar adeptos em torno da causa do ativismo negro. Uma ferramenta importante para “despertar” a consciência racial e dar coesão aos afro-pernambucanos, sendo o *Angola* seu mais expressivo porta-voz no Recife.

É justamente nessa cadência que Jorge Moraes e Edvaldo Ramos, cuja parceria já tivemos brevemente contato nas páginas anteriores, inauguraram o *Angola*, primeiro jornal do século XX da comunidade negra recifense.⁶³ Este jornal é, inquestionavelmente, o mais peculiar dentro do conjunto que desenha a Imprensa Negra Contemporânea do Recife. É certo que se pode encontrar em todos os títulos

⁶² Título do capítulo II inspirado no do artigo de autoria de Martha Rosa Queiroz “Do Angola ao Djumbay: imprensa negra recifense”.

⁶³ Apesar de ter sido o primeiro a circular em Pernambuco na última centúria, o *Angola* não inaugurou a imprensa negra no estado. O papel de vanguarda ficou a cargo de um periódico do século XIX. Em 1876 ele veio a lume na cidade do Recife: *O Homem: Realidade Constitucional ou Dissolução Social*. De acordo com Pinto (2006), apesar da efemeridade dos jornais naquele período, *O Homem* conseguiu sobreviver às adversidades durante cerca de um ano, mostrando-se um veículo de bastante força operacional e reivindicativa. Entre o fim de sua circulação e o despertar do *Angola* houve um hiato de exatamente 105 anos. Cabe a ressalva de que esta brecha no tempo se refere estritamente a uma produção jornalística dentro do que se enquadra como imprensa negra. Como já pudemos observar, outras frentes de luta contra o racismo foram empreendidas na capital. A exemplo da Frente Negra de Pernambuco (FNP), Centro Cultural Afro-Brasileiro (CCAB), Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra (CECERNE), Movimento Negro do Recife (MNR) e Movimento Negro Unificado seção Pernambuco (MNU-PE). Destaca-se também a resistência dos grupos culturais afro-pernambucanos e o esforço individual de alguns nomes da militância negra do Recife. Para mais detalhes acerca do jornal *O Homem* checar: PINTO, Ana Flávia Magalhães. *De pele escura e tinta preta: a imprensa negra do século XIX (1833-1899)*. Brasília: Dissertação (Mestrado em História). UnB, 2006.

algum conteúdo acerca da religiosidade de matriz africana e afro-brasileira, porém nenhum deles centralizou o universo afro-religioso como foco da militância. Foi o *Angola* quem imprimiu nas suas páginas um lugar de destaque à ancestralidade africana por meio da valorização do candomblé e da umbanda.

A propósito dessa valorização de aspectos religiosos e culturais que tem como marco de origem o continente africano, é perceptível aos olhos de quem lê o retrato de um trânsito de influências que se cria a partir de laços transatlânticos. A transmissão de saberes e intercâmbios com a África foi de suma importância para a constituição do *Angola*, indicando ao pesquisador um potente manancial de análise para compreensão das identidades negras diaspóricas forjadas a partir de referenciais múltiplos, no caso em questão indo além inclusive do espaço geográfico e ideológico africano. Neste ínterim, os estudiosos que se debruçaram sobre o tema, sobretudo Stuart Hall e Paul Gilroy, se detiveram e enfatizaram menos uma circulação sul-sul que norte-sul, sendo, portanto, o contexto Leste-Oeste ao sul do hemisfério, mais precisamente Brasil-África, digno de ser balizado e explorado mais vigorosamente.⁶⁴

Os terreiros, espaços onde afloram as práticas do universo litúrgico da umbanda e do candomblé⁶⁵, foram historicamente utilizados pelos afro-pernambucanos como recurso para criar vínculos de solidariedade e driblar os efeitos da discriminação racial. Esses espaços, vistos por outro prisma, foram também historicamente perseguidos pelo poder instituído e pela opinião pública hegemônica que atacava e estereotipava essas religiões como “seitas primitivas e demoníacas”. Somado a isso, mesmo alguns antigos militantes e instituições, como a Frente Negra Brasileira e suas ramificações estaduais, não enxergavam com bons olhos essas práticas da gente negra. No Recife, como pudemos perceber a partir da breve

⁶⁴ A circulação de ideias e impactos externos nos jornais negros recifenses serão analisados pormenorizadamente no capítulo IV – *Ecos do Atlântico Negro*. Alguns *flashes*, porém, serão antecipados para dar a dimensão pretendida da Imprensa Negra Contemporânea do Recife.

⁶⁵ A respeito da denominação da religião de tradição nagô pernambucana, Zuleica Dantas (2013: 15-19) afirma que os estudos feitos a partir da década de 1930 – Ulysses Pernambucano, Gilberto Freyre, Waldemar Valente, Gonçalves Fernandes, Vicente Lima, René Ribeiro, Roberto Motta, Maria do Carmo Brandão – tornaram-na mais conhecida como Xangôs, os Xangôs do Recife. Essa tradição, segundo a autora, pode ser entendida por meio da casa matriz de Xangô pernambucano, o Sítio de Pai Adão, fundado no final do século XIX. Além disso, ela afirma também que é no contexto do processo de reafricanização e antissincretismo marcado desde os anos finais da década de 1980 com forte influência do Movimento Negro que foi aos terreiros em busca de sua ancestralidade africana que a nomenclatura Xangô entrou em desuso para dar lugar a Candomblé. Em nota, Zuleica Dantas demonstra que: “a pesquisa socioeconômica e cultural de povos e comunidades tradicionais de terreiros realizada pelo Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome aponta que dos terreiros pesquisados no Recife, 703 se autodenominam de Candomblé e apenas 10 de xangô” (2013:19).

trajetória de José Vicente Lima, os Xangôs eram vistos como sítios que careciam de intervenções pedagógicas para que se alçassem como uma cultura digna de ser integrada socialmente. É válido igualmente demonstrar que esse não era um pensamento homogêneo da instituição nem de militantes negros daquele momento. Solano Trindade, por exemplo, não apenas divergia como valorizava a ancestralidade africana, a umbanda e o candomblé em seus poemas. Lélia Gonzalez (1982) sintetiza, nesse sentido, que “afirmação de identidade cultural e denúncia da exploração dos oprimidos constituíram a temática da poesia revolucionária de Solano” (GONZALEZ, 1982: 25).

Ambas as figuras do prelúdio da atuação negra recifense do século XX eram próximas e combatiam a não inferiorização do negro, no entanto, cada um com seus pontos de vista, muito em função provavelmente das suas inclinações político-ideológicas. Vicente Lima se apresentou mais “neutro” politicamente falando, desejando um movimento apartidário, de “defesa da democratização da intelectualização” (SILVA, 2008: 64); Solano Trindade, em contrapartida, era abertamente de esquerda comunista, pregando a luta de classes como catapulta para transformações sociais mais profundas, sem esquecer do componente racial e da valorização das religiões de matriz africana e afro-brasileira como agente identitário que implica para dar coesão dentro da população negra.

Nos anos em que esses personagens históricos do cenário negro recifense estavam atuando e formulando ideias, a saber, anteriormente ao Estado Novo, eram muitas as vozes que também verbalizavam acerca das religiões afro na cidade. A esse respeito, Martha Rosa Queiroz (1999), em seu trabalho de mestrado, trouxe como objeto de pesquisa o universo das religiões afro-brasileiras do Recife.⁶⁶ Suas análises levaram-na à conclusão de que a repressão da polícia e as intervenções profiláticas desferidas aos terreiros de candomblé da capital pernambucana estavam muito bem arquitetadas por três agentes sociais: 1) o Serviço de Higiene Mental (SHM) e seus intelectuais, como os destacados Ulysses Pernambucano, Gonçalves Fernandes e Pedro Cavalcanti que enxergavam e propagavam socialmente o candomblé como *locus* fértil de fabricação de sujeitos mentalmente doentes; 2) a efetiva repressão policial que invadia, destruía e achincalhava esses espaços de culto; e 3) o papel da

⁶⁶ A pesquisadora concentrou seu estudo no período anterior ao golpe de 1937, mais especificamente entre os anos de 1926-1937.

grande imprensa em veicular a posição dos intelectuais do SHM e as batidas policiais, criando estereótipos e estigmas negativos sobre o candomblé na cidade. Não é difícil de imaginar que essas representações inferiorizantes tiveram e ainda têm larga aderência no inconsciente coletivo da sociedade pernambucana.

Ao conceber o *Angola*, Jorge Morais e Edvaldo Ramos tiveram a difícil incumbência de enfrentar esses discursos e representações estereotípicas que foram sendo tramados por tantos sujeitos da sociedade pernambucana ao longo dos anos. Uma contra imagem foi então idealizada tanto para combater as visões depreciativas quanto para explicar o verdadeiro propósito dessas religiões e aglutinar adeptos em seu entorno. Com efeito, a religiosidade atuava frontalmente na contestação dos discursos inferiorizantes da umbanda e do candomblé, questionando a pretensa superioridade congênita dos brancos e da tradição religiosa ocidental, de origem judaico-cristã. Era necessário, portanto, um veículo de comunicação que fosse na contramão do senso comum propagado pela grande mídia. Nesse âmbito, o editorial da edição de número 5 do *Angola* sumarizou que

ficamos muito satisfeitos e alegres com a receptividade da comunidade afro brasileira de Pernambuco à volta do nosso informativo. Mais felizes ficamos ainda, em saber que estamos preenchendo uma lacuna na área de informações dirigidas para essa comunidade tão carente de notícias para e sobre ela. Nos grandes jornais, televisões, rádios e outros meios informativos o noticiário sobre instituições e pessoas ligadas a religião afro brasileira, sai sempre de maneira pejorativa, quando não, no noticiário policial. Dificilmente, e em raras ocasiões, são procurados os legítimos representantes dessa religião, que sempre foi e continua sendo tão perseguida, para esclarecimentos públicos sobre matéria tão relevante para nós integrantes da comunidade religiosa afro pernambucana. Por isso, esse nosso informativo, NOSSO mesmo, está aqui de volta, para publicar notícias, entrevistas e outras matérias de interesse dos nossos irmãos e irmãs, Babalorixás e Iyalorixás, praticantes, simpatizantes e estudiosos da nossa religião.⁶⁷

A bagagem acumulada com a experiência das colunas *Umbanda* e *Movimento Negro* no *Diário da Noite*, como vimos, foi de fundamental importância para o surgimento do *Angola*, pois, apesar de haver um espaço na mídia de grande circulação, ele estava à mercê da formação da equipe editorial do jornal, ora abrindo portas e janelas ora fechando-as. Uma vez fechadas, era inevitável o estabelecimento do seu próprio meio de comunicação caso desejassem seguir propagando o universo religioso afro-pernambucano.

E assim foi feito. Em maio de 1981 tornou-se público o primeiro número do *Angola*. De acordo com Martha Rosa Queiroz (2011)

⁶⁷ *Angola*, Ano VIII, nº5, maio de 1989.

no expediente do número inaugural, em maio de 1981, o jornal era assim identificado: “*Angola. Um boletim da Boca do Povo Serviços Ltda – Praça Coronel João Lapa, 94 – Varadouro Olinda- CEP 53.000 Conselho Editorial: Edvaldo Ramos e Jorge Moraes.*” No expediente da edição que foi às ruas nos meses de outubro e novembro de 1986 [edição sem numeração], portanto cinco anos após a circulação do primeiro número, a “*Boca do Povo Serviços Ltda*” não foi citada. A seção era composta apenas pelos nomes dos editores responsáveis, Edvaldo Ramos e Jorge de Moraes [...] (QUEIROZ, 2011: 534).

O endereço dessa edição de 1986 também foi modificado, passando a constar o do escritório de advocacia de Edvaldo Ramos no centro do Recife, já mencionado no capítulo I. Ainda de acordo com a historiadora pernambucana, somente a partir do número 4, abril de 1989, que o *Angola* aparece como um informativo do CCAB, carregando o nome da instituição daí em diante. Esta informação consta logo abaixo do subtítulo do jornal e diz “Informativo do Centro de Cultura Afro Brasileira” (ver figura 8). Um laço amarrado entre o primeiro jornal negro recifense do século XX com uma das mais antigas expressões negras da capital. Nessa época, o editor do *Angola* Edvaldo Ramos era também presidente do CCAB, instituição pela qual ele optou por integrar-se e fazer um trabalho de reerguimento após a cisão do CECERNE.



Figura 7: *Angola*, Ano I, nº1, maio de 1981.
Fonte: Acervo Digital Negritos.

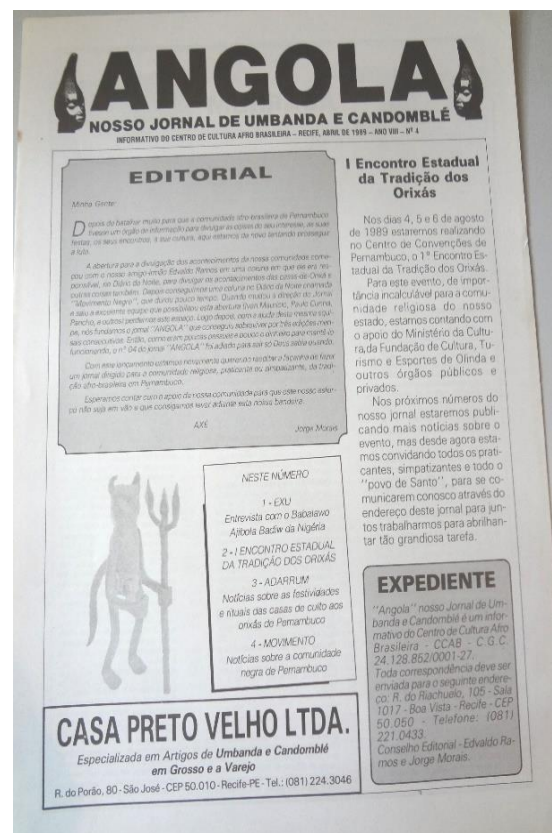


Figura 8: *Angola*, Ano VIII, nº4, abril de 1989.
Fonte: Acervo Digital LAHOI-UFPE.

A partir das capas acima podemos perceber que o projeto gráfico do *Angola* era simples, assim como da maioria da imprensa alternativa que da mesma maneira não era sofisticada em termos de diagramação. Era todo impresso em preto e branco, *offset* e tinha quatro páginas. “Com exceção da edição especial de 2007 que saiu em formato A3 e com duas páginas, as demais edições tinham formato A4” (QUEIROZ, 2011: 536). Como também podemos notar, o *Angola* falava na posição de “nosso jornal de umbanda e candomblé”, demarcando ao seu público a especialidade do universo afro religioso do periódico. Não se sabe ao certo a amostragem total do *Angola*. Martha Rosa ventila em seu artigo que “não foi possível acessar o número total das edições do *Angola* e o universo até aqui analisado consta de 7 (sete) edições, sendo uma edição especial, assim distribuídas cronologicamente: uma edição em 1981, uma em 1986, quatro em 1989 e uma em 2007” (QUEIROZ, 2011: 536). A partir da sua análise podemos dimensionar, aproximadamente, a quantidade de edições que tomaram as ruas do Recife. Em mãos, possuo seis dessas edições, estando ausente o número especial que teve circulação em 2007.

Na capa da primeira edição veio estampada uma foto de Tatá Raminho de Oxóssi (ver figura 7), guardião de grande saber religioso de matriz africana, responsável por introduzir o culto Jeje no estado, em cujo terreiro situado em Olinda Jorge Morais esteve vinculado.⁶⁸ Ambos editores do *Angola* tinham fortes ligações religiosas e de amizade com Raminho. Edvaldo Ramos era seu amigo e Jorge Morais seu filho de santo (QUEIROZ, 2010: 178). Portanto não é coincidência que já na capa da primeira edição estivesse presente este importante babalorixá pernambucano. A imagem retrata um momento da festa para Oxóssi, onde também foi feito o lançamento do *Angola*, com o apreço e apoio de Tatá Raminho. Quanto a isso, o próprio jornal afirma que

nossa capa retrata um dos momentos maravilhosos da festa ao grande Pai Oxosse que o Tatá Raminho fez realizar no dia 25 último. Fez-se presente o Tatá Zezinho de Boa Viagem, ascendente e iniciador do Raminho de Oxosse na Nação Gege-mahim. O lançamento deste jornal, naquela ocasião, contou com a máxima atenção do anfitrião e de todos os que fazem aquela casa. Na oportunidade o Tatá pôs suas instalações à disposição e referendou seu interesse em contribuir para uma maior distribuição da nossa tiragem.⁶⁹

⁶⁸ Com base em Martha Rosa (2010: 134), Jorge Morais também esteve vinculado ao terreiro Ilê Axé Opô Anfonjá, em Salvador – Bahia.

⁶⁹ *Angola*, Ano I, nº1, maio de 1981.

Nesses anos iniciais da década de 1980, Jorge Moraes e Raminho de Oxóssi também estiveram próximos nos arranjos para fundação dos primeiros afoxés da capital. Dentre eles: *Ilê de África*, *Axé Nagô*, *Ara Odé* e *Alafin Oyó*, todos ressaltados por Martha Rosa em sua tese. Além disso, Moraes foi o fundador e primeiro presidente do Afoxé Alafin Oyó em 1986. Vale lembrar que esta entidade foi responsável pelo jornal *NegrAção* anos mais tarde, mais precisamente em 1988.

No que tange ao projeto editorial do *Angola*, é possível destacar dois momentos diferentes. O primeiro está circunscrito às duas primeiras edições, de 1981 e 1986, nas quais as editorias são elencadas sem um rigor maior, diferentemente do segundo momento, relativo às quatro edições de 1989, cujo projeto editorial surge mais bem delimitado, seguindo o mesmo padrão. No que estabeleço como primeiro momento, a maior parte do corpo do jornal é composta por informes que se concretizam, em ambas edições, na seção Adarrum, assim como na seção Roteiro (1981) e Candomblé é notícia (1986). Como parte desse conjunto também podemos somar capa, artigos e publicidades. O editorial não fez parte da primeira edição, fato que mudou na edição seguinte em que ele surgiu sob a denominação Axé. É o que também constatou Martha Rosa Queiroz. Segundo ela, o editorial

só aparece a partir da edição de 1986 e sem assinatura, porém com o título “AXE”. Do número 4 ao número 7, o editorial vem sem título próprio, apenas com a identificação “Editorial” e assinado por Jorge de Moraes, que sempre o encerrava com a saudação “Axé” (QUEIROZ, 2011: 536).

No segundo momento, em contrapartida, existem alguns aspectos que se repetem, uma espécie de núcleo permanente. Esse núcleo que forma os aspectos editoriais gerais se dá pela junção da capa, editorial, expediente, Adarrum, artigos e publicidades. Como suplemento há entrevistas e cartas do leitor, nenhuma delas com seções e nomes específicos. Ainda podemos somar a publicação de fotografias e ilustrações. A tipologia dos textos publicados estava de acordo com o propósito do jornal, isto é, artigos e notícias acerca do universo religioso da umbanda e do candomblé. No que tange à comercialização, não foi possível acessar a tiragem do *Angola*, só posso afirmar que era gratuito e distribuído nos terreiros da cidade. Ademais, “sempre que tinha uma festa, um evento, um toque de candomblé, recepção a uma/um palestrante, lá estava o *Angola*” (QUEIROZ, 2018: 119). Os anúncios de publicidade⁷⁰ serviam como fontes de financiamento para produção do jornal, que

⁷⁰ Os anúncios de publicidade constituem algo interessante do *Angola*, por serem, sobretudo, específicos de casas de artigos especializados no candomblé e na umbanda. Aparecem geralmente já

também clamava pelo apoio da comunidade negra recifense para seguir levando sua bandeira adiante. Infelizmente, não pude acessar o local de impressão do periódico.

Através dos editoriais e artigos podemos apreender de maneira mais profícua as visões do *Angola*, e dos jornais de uma maneira geral, bem como determinadas passagens que dizem da própria construção de uma memória do periódico. Nessa mesma perspectiva, Maria Helena Capelato (1988) afirma que

os pesquisadores que se dedicam às análises político-ideológicas privilegiam os editoriais e artigos que constituem, por excelência, a parte opinativa do jornal. Com isso não quero dizer que a opinião só se expressa nesses espaços; ela se manifesta também no noticiário e até mesmo na forma pela qual o periódico se apresenta (CAPELATO, 1988: 34).

Na edição de 1986, cuja aparição do editorial se deu pela primeira vez, são relembrados os primeiros passos da dupla no vespertino *Diário da Noite* e, logo em seguida, do surgimento do *Angola*. Conforme a editoria,

(...) tudo começou quando um grupo de jovens, amantes da cultura afro-brasileira, teve a oportunidade de realizar uma gratificante experiência: abrir espaço num jornal vespertino da cidade a tudo que fosse ligado ao candomblé, umbanda e outras manifestações da nossa religiosidade popular. Entusiasmados com o alcance do objetivo, conseguindo uma maior intimidade entre a informação e o meio, esses mesmos jovens resolveram investir, mais uma vez, na nossa causa, que é a valorização dos cultos afro-umbandistas no Brasil e, mais amplamente, a análise das variadas relações África-Brasil. Este jornal que teve o seu início no ano de 1981 representa um trabalho do jornalista e ADVOGADO EDVALDO RAMOS (...) ⁷¹

Ainda sobre este primeiro editorial, Martha Rosa destaca três pontos concernentes ao seu objetivo, público alvo e posicionamento político. Segundo ela, essa seção do *Angola*

indica seu **objetivo** de ser “um meio para divulgarmos nossa gente, festas e notícias”; o **público** ao qual o jornal se destina: “juntem-se a nós, Federações e Centros de Umbanda e Candomblé”; e o **posicionamento político**: “Este é um informativo do qual seremos diretores, assinantes, conselheiros, redatores e, principalmente, responsáveis pela difusão das boas coisas da nossa seita religiosa” (QUEIROZ, 2011: 536). (grifos meus)

na capa, mas também no centro do jornal, como na edição de número 7 que trouxe os anúncios na mesma página da seção Adarrum. Dentre eles, destaco: Casa do Preto Velho LTDA: especializada em artigos de umbanda e candomblé em grosso e a varejo; A Brasileira – Tecidos e complementos: a preferida dos umbandistas; Livro 7: livros de umbanda e candomblé. Há também o patrocínio de lojas não propriamente deste segmento, como a Itamar cine foto. Martha Rosa (2011a: 537,538) também destaca o apoio esporádico de parlamentares como o da vereadora Geralda Farias e do candidato a deputado federal José Carlos Guerra, bem como da Secretaria de Indústria, Comércio e Turismo da Prefeitura da Cidade do Recife. No entanto, segundo ela, esses apoios se deram de “forma pontual (o agradecimento só aparece no número 5)” (QUEIROZ, 2011a: 538), portanto incapazes de sanar os custos de manutenção do *Angola*.

⁷¹ *Angola*, Ano VI, sem número, outubro/novembro de 1986.

No editorial da edição de número 4 de 1989, como já mencionado no capítulo anterior (ver página 37), há também alguns *flashes* que remetem à história do periódico e dos editores, como a que se refere às tentativas anteriores de penetração no *Diário da Noite*, buscando divulgar questões do Movimento Negro daquele momento, sobretudo do universo religioso afro-pernambucano. Nesse mesmo ano, 1989, o editorial da sexta edição reportou ao público mais uma faceta da dupla: um novo espaço na mídia de grande circulação do estado, desta vez no jornal *Folha de Pernambuco*, forte nome da imprensa empresarial pernambucana. Alguns anos depois das colunas *Umbanda* e *Movimento Negro*, portanto, Jorge Moraes e Edvaldo Ramos tiveram outra janela de oportunidade para divulgar a um público mais extenso suas ideias acerca de aspectos da liturgia afro-pernambucana, imprimindo uma contra imagem, ou seja, uma mensagem positiva e que buscasse desmistificar as construções depreciativas tão arraigadas socialmente. Em junho daquele ano eles escreveram: “CHAMAMOS A ATENÇÃO DO AFRO-UMBANDISMO PERNAMBUCANO para a presença nas páginas do jornal FOLHA DE PERNAMBUCO, da coluna ORIXÁS, COISAS DE UMBANDA E CANDOMBLÉ, editado às sextas-feiras”.⁷² É relevante destacar que o espaço no jornal foi conquistado à base da luta dos editores que não esmaeceram diante do racismo e dos conflitos de classe quando do experimento jornalístico no *Diário da Noite*. No bojo desses acontecimentos, Ramos e Moraes esclarecem que:

trata-se de mais um espaço conquistado nos órgãos de divulgação da cidade, retomando um trabalho que foi iniciado ainda no ano de 1980 no vespertino DIÁRIO DA NOITE e que as **forças declaradas do preconceito e do poder econômico**, fizeram parar logo nos seus primeiros anos de atividade.⁷³ (grifos meus).

Ao que dá a entender, os editores tinham certa preocupação em passar ao público leitor acontecimentos que foram relevantes na trajetória do próprio *Angola*, de modo a deixá-lo a par das tramas e urdiduras com as quais se defrontavam. O compromisso com as reais virtudes e, de tabela, com a positivação das tradições religiosas de matriz africana e afro-brasileira era o que movia a dupla responsável pelo *Angola*. De acordo com eles, as iniciativas no *Diário da Noite* e *Folha de Pernambuco* foram responsáveis por retirar, na década de 1980, os terreiros de Pernambuco da

⁷² *Angola*, Ano VIII, nº6, junho de 1989.

⁷³ *Angola*, Ano VIII, nº6, junho de 1989.

penumbra que os acometia. O resultado, para eles, foi animador, uma vez que as religiões afro-pernambucanas pularam

do anonimato e do pejorativismo das páginas policiais direto para a coluna social. Babalorixá, Yalorixás, tatas e ebames, viram-se retratados condignamente na imprensa da cidade, num resgate do valor da religiosidade afro umbandista, tantas vezes ameaçada na liberdade de culto aos seus voduns, inkisses e orixás.⁷⁴

Outro fato que pôde ser apreendido através dos editoriais e que merece relevo foi a disputa por um assento na assembleia legislativa pernambucana por parte do “candidato a Deputado Estadual representando a gente do Santo”⁷⁵ Edvaldo Ramos. Em 1986, a preocupação em torno da constituinte por parte não só da comunidade negra, mas também de outros grupos étnicos e sociais minorizados, era latente. Em meio ao panorama de efervescência política do período, o *Angola* não deixou de veicular e articular a candidatura do seu idealizador pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB) nas eleições daquele ano. Desta feita, noticiou de maneira destacada

IMPORTANTE: Nosso Irmão de Fé EDVALDO RAMOS é candidato a Deputado Estadual e seu número é 40166. Para poder continuar o trabalho em favor do Povo de Umbanda e Candomblé, recomenda a necessidade de elegermos MIGUEL ARRAES para Governador e JOSÉ CARLOS GUERRA Nº1212 para Deputado Federal.⁷⁶

Para dar corpo à campanha eleitoral, a capa do jornal de 1986 mostrou os feitos intelectuais de Edvaldo Ramos, como o recebimento do diploma de participação no III Congresso Afro-Brasileiro, realizado em Apipucos-Recife. Ao final de cada página, o *Angola* também realçou os apoios à candidatura: “O Tatá Raminho de Oxosse vota e recomenda a todos os seus fiéis na seita, Edvaldo Ramos para deputado estadual”; “Edvaldo Ramos é candidato à deputado estadual de Arraes”; “Badia: a mais famosa Yalorixá do Pátio do Terço, apoia Edvaldo Ramos para deputado estadual”.⁷⁷ José Carlos Guerra, pelo que indica uma passagem do jornal, foi um dos responsáveis por trazer de volta o *Angola*, depois de um hiato de 5 anos. Em uma nota de agradecimento, os centros espíritas, as casas de umbanda e candomblé e os clubes carnavalescos do Grande Recife registraram que o candidato à deputado federal constituinte “atendeu ao apelo do nosso incansável batalhador Dr. Evaldo Ramos [...]” e contribuiu para o retorno do jornal *Angola*.⁷⁸

⁷⁴ *Angola*, Ano VIII, nº6, junho de 1989.

⁷⁵ *Angola*, Ano VI, sem número, outubro/novembro de 1986.

⁷⁶ *Angola*, Ano VI, sem número, outubro/novembro de 1986.

⁷⁷ *Angola*, Ano VI, sem número, outubro/novembro de 1986.

⁷⁸ *Angola*, Ano VI, sem número, outubro/novembro de 1986.

No desenrolar desse processo é visível a tentativa de se perfilar uma candidatura calcada na relação entre raça e política. A campanha direcionada à comunidade negra, e mais especificamente à comunidade afro religiosa de Pernambuco, comprova a assertiva. Ivair dos Santos afirma que um balanço dos estudos sobre a relação entre a questão racial e os partidos políticos indicou que “na história recente, no período de 1979-1985, houve uma elevação do nível de participação do movimento negro na vida político-partidária” (SANTOS, 2010: 51). De uma maneira geral, podemos perceber essas mudanças não apenas formalizadas em candidaturas de pessoas negras a cargos eletivos, mas também, e principalmente, na pressão exercida no seio dos partidos políticos, sobretudo os de esquerda, tendo em vista a incorporação das reivindicações da movimentação negra. No cenário que se esboçou pós abertura política e retorno do pluripartidarismo, boa parte do quadro das legendas político-partidárias no país se viram pressionadas a explicitar nos seus programas o trato com a questão racial, muito em função, evidentemente, da organização e atuação dos movimentos de emancipação com recorte racial. Foi assim, por exemplo, que o PSB, partido pelo qual Edvaldo Ramos disputou a eleição, se manifestou em 1985 em relação à causa: “cabrerá à vida partidária incorporar ao seu programa a denúncia e o combate a antigas formas de exploração, agora melhor identificados, a comprovada discriminação racial, a opressão às minorias e às mulheres” (SANTOS, 2010: 76). Muito embora essa e outras pautas dos grupos sociais minorizados tenham entrado em uma parcela considerável dos programas partidários, na prática a iniciativa se mostrava bastante tímida.

A relação entre raça e política não é uma discussão nova nas Ciências Sociais no Brasil. Antonio Sérgio Guimarães (2012: 79-86) nos ensina que algumas das questões que movem esse tipo de estudo específico, desde finais da década de 1960, são: 1) Há comportamento político/eleitoral diverso entre negros e brancos? 2) Existe solidariedade racial, ou seja, um comportamento político coletivo por parte dos negros? 3) Como as forças do *status quo* operam para desmobilizar o potencial político coletivo dos negros? Não pretendo pormenorizar e responder essas provocações, mais vale utilizá-las para pensar o caso recifense alvitrado. Com efeito, vendo esse intento de organização política aliada à construção de um sentimento racial comum e o resultado alcançado, fica notória a fragilidade de uma candidatura que almejava ser eleita sustentada no voto negro. Somando apenas 708 votos,

Edvaldo Eustáquio Ramos não fora eleito.⁷⁹ Aliás, da sua chapa apoiada, o único que logrou sucesso foi Miguel Arraes, eleito pela segunda vez como Governador de Pernambuco. A força dos números demonstra que estava longe de haver uma racialização da política naquele período, assim como não dá para dizer, com base nesse caso em específico, que havia uma preferência dos afro-pernambucanos em votar em candidatos que representassem a comunidade negra. Isso entra muito em consonância com o que a quase totalidade dos jornais da imprensa negra da cidade verbalizava: a dificuldade de arregimentação da população negra à causa racial devido à forte penetração dos símbolos de integração e incorporação dos negros a uma única identidade nacional gerados pelo Estado brasileiro. Somado a isso, é digno de nota apontar que, na ocasião das eleições de 1986, a população analfabeta ainda estava de fora do jogo eleitoral do país. Não é necessário demonstrar que essa parcela que só teve direito ao voto em 1988 era composta especialmente por negros e pobres. Em cima do tema do pleito de indivíduos negros a cargos eletivos na cidade, Martha Rosa ainda sinaliza que

no Recife, foram poucas as experiências de integrantes do Movimento Negro no processo eleitoral ao parlamento. Imperou a postura de apoio individual em detrimento do apoio institucional a uma candidatura. Mesmo os apoios individuais nem sempre eram divulgados, a sugerir que segmentos do Movimento Negro só vieram a público após a experiência de Edvaldo Ramos, na campanha de Júnior Afro, candidato a vereador pelo Recife, em 2008. Portanto foram necessários 22 anos para que personalidades negras vinculadas ao universo afro-pernambucano externassem seu apoio a um candidato vinculado ao Movimento Negro (QUEIROZ, 2011: 537).

Nos editoriais do que estabeleço como segundo momento do *Angola* – edições 4,5,6 e 7 de 1989 – é pontuada uma fala recorrente a respeito das dificuldades de se manter um jornal negro em circulação numa periodicidade desejada aos olhos dos editores. Aliás, essa é uma constante quando se trata de imprensa alternativa e, em particular, de imprensa negra no Brasil. Raros são os que conseguiram concretizar o calendário de publicações. Ao assinar os editoriais, Jorge Morais relatou tais dificuldades, por vezes inclusive em tom de críticas, que o *Angola* teve de encarar. Em relação à saída da edição de abril de 1989, por exemplo, Morais escreveu que “como eram poucas as pessoas e pouco o dinheiro para mantê-lo funcionando, o nº 4 do jornal “ANGOLA” foi adiado para sair só Deus sabia quando”.⁸⁰ Quer dizer, não

⁷⁹ Consulta feita no site do TRE-PE. Ver: <http://www.tre-pe.jus.br/eleicoes/eleicoes-anteriores/eleicoes-1986-1/divulgacao-de-resultados-1986>.

⁸⁰ *Angola*, Ano VIII, nº4, abril de 1989.

podemos creditar apenas à falta de recursos financeiros a não regularidade do *Angola*, havia também uma carência de pessoas que se dispusessem a abraçar a causa do jornal.

Nas edições 6 e 7 Jorge Morais foi mais contundente, desferindo críticas ao aparelho governamental quando o assunto era apoio e valorização da cultura negra.

Segundo o sexto editorial do *Angola*

apesar de alardearem aos quatro cantos do mundo que apoiam as manifestações culturais afro brasileiras, que são contra a discriminação racial e que todos devem ter as mesmas oportunidades, os nossos homens públicos, com raras e honrosas exceções, quando chegam a hora de darem um apoio efetivo e material, para os eventos programados e coordenados pelas organizações das comunidades afro brasileiras, ficam cheios de “nós pelas costas” e aparecem mil dificuldades de ordem burocráticas. Engraçado é que, quando determinado evento é realizado por uma instituição representante da “cultura oficial”, e para o qual os negros são convidados apenas para participarem e servirem de fontes de informações para os “scholars” (acadêmicos), das universidades da vida, as torneiras financeiras dos órgãos oficiais são facilmente abertas e os patrocinadores de empresas são rapidamente contactados e convencidos a apoiarem o acontecimento. Mas, quando a ideia de juntar pessoas para discutir os problemas relacionados com a tradição religiosa e a cultura afro brasileira, nasce de lideranças da própria comunidade, o processo se torna difícil e custoso.⁸¹

As críticas direcionadas aos órgãos oficiais de promoção da cultura estavam atreladas à dificuldade de angariar apoio para o I Encontro Estadual da Tradição dos Orixás, evento veiculado nos quatro jornais de 1989 como forma de potencializar a divulgação e o interesse da comunidade praticante da Umbanda e do Candomblé. O tom mais ácido seguiu no editorial da edição subsequente. Conforme Jorge Morais,

dificuldades, é tudo que nós encontramos para promover a cultura negra no Brasil. Quando é para apresentar as manifestações culturais negras como atração folclórica, não tem problemas, mas, quando queremos mostrar que a cultura negra é coisa séria, aí começa: vem o puxa-encolhe das instituições governamentais tipo: deixe o seu telefone que ligamos depois, o doutor fulano ainda não despachou, o doutor sicrano está viajando, e por aí afora.⁸²

Ou seja, uma presença estratégica das instituições governamentais quando o assunto lhe conviesse e um desdém dissimulado caso fosse para além do seu interesse. A folclorização da cultura negra por parte do Estado é uma crítica recorrente nos jornais negros do Recife. O tom de crítica utilizado por Jorge Morais em muito se alinha ao discurso do Movimento Negro contra aquilo que se refere à valorização de determinados traços culturais dos afrodescendentes como via para enaltecer o mito fundador da nacionalidade brasileira e seu caráter “democrático” das relações raciais.

⁸¹ *Angola*, Ano VIII, nº6, junho de 1989.

⁸² *Angola*, Ano VIII, nº7, julho de 1989.

A crítica a essa prática do Estado brasileiro é também uma crítica ao ideal de um Brasil mestiço nos termos formulados por Freyre ou pelos modernistas na década de 1920, isto é, mestiçagem como sinônimo de relações sociais não racializadas e, por sua vez, isenta de discriminações que tivessem no cerne o epíteto racial. Nesse sentido, Antonio Sérgio Guimarães afirma que “no Brasil, o ideário antirracista de negação da existência de “raças” fundiu-se logo à política de negação do racismo, como fenômeno social” (GUIMARÃES, 2009: 65). Daí a dificuldade esboçada por Jorge Moraes quando o assunto “promoção da cultura negra” ultrapassasse o entendimento hegemônico das instituições governamentais.

Aproveitando o gancho, é possível transpor isso à dificuldade encontrada em convencer a própria comunidade negra a engrossar as fileiras contra o racismo, ou seja, mostrar que ela tem força política e social. Nesse sentido, Jorge Moraes argumenta que

O pior de tudo porém, é convencer a comunidade negra de que é possível se reunir e mostrar que é uma força política e social desse país. Também pudera, são 400 anos de lavagem cerebral. Contudo, nós mesmos é que temos que resolver nossos problemas, mas como? Juntando nossas cabeças pensantes para lutar em prol da nossa causa comum, discutindo e analisando até descobrirmos soluções satisfatórias para todos. E qual é nossa causa comum? É provar, principalmente para nós mesmos, que Orixá é coisa séria, é estudar e trocar ideias com os mais velhos e com os mais novos, é aceitar com humildade o fato de que quanto mais se vive mais se aprende, é abrir a cabeça para novos conhecimentos e não dizer: já aprendi tudo que devia, o que eu sei me basta; vamos aprender minha gente, que pra frente é que se anda!⁸³ (grifos meus).

O recuo na história do Brasil é uma ferramenta bastante utilizada na Imprensa Negra Contemporânea do Recife para demarcar os séculos de ausência de cidadania plena por parte da população negra, uma cidadania que atravessasse a barreira da formalidade. Ao mesmo tempo, isso é um reforço para compor um bloco mais sólido que tenha na valorização da religiosidade e no estudo crítico e continuado pontos basilares para o seu crescimento.

O referido I Encontro Estadual da Tradição dos Orixás promovido pelo CCAB e intitulado como o “maior acontecimento de todos os tempos, à nível de conagração e troca de conhecimentos entre os integrantes da grande família afro umbandista nas diversas regiões do país”⁸⁴, foi certamente a mola propulsora das quatro edições que saíram no ano de 1989. Martha Rosa também atribui a sequência de publicações do

⁸³ *Angola*, Ano VIII, nº7, julho de 1989.

⁸⁴ *Angola*, Ano VIII, nº7, julho de 1989.

jornal como consequência direta dos arranjos desse episódio. Segundo a historiadora, “no período de abril a julho de 1989, saíram quatro edições do *Angola*, todas elas trazendo chamada para o evento”. Ela também nos diz que “o envolvimento do *Angola* com o I EETO se justifica pela vinculação dos editores com o INTECAB”, Instituto Nacional de Tradições Afro-Brasileiras (QUEIROZ, 2011: 538). A forte divulgação parece ter surtido o efeito desejado, como nos comprova o próprio jornal ao dizer que

o grande número de correspondências e telefonemas recebidos diariamente no Centro de Cultura Afro Brasileira, patrono do evento, vem de atestar, por antecipação o grande interesse que vem despertando entre os que fazem os terreiros de Umbanda e Candomblé a promoção desse fórum de debates de tudo que existe intimamente ligado à cultura Brasil/África e religiosidade do seu povo.⁸⁵

Esse importante evento encabeçado pela dupla de editores do *Angola* foi realizado entre os dias 4 e 6 de agosto de 1989 no Centro de Convenções de Olinda e reuniu praticantes, simpatizantes e estudiosos da “religião dos orixás”, como relatam Ramos e Moraes. Ademais, contou com o apoio do Ministério da Cultura, da Fundação de Cultura, Turismo e Esporte de Olinda, Secretaria de Indústria, Comércio e Turismo da Prefeitura da Cidade do Recife e outros órgãos públicos e privados.

O *Angola* teve um envolvimento tamanho no desenvolvimento do evento, deixando explícito nas suas páginas as lutas para colocá-lo em prática conforme esquematizado. Dentre os objetivos a serem alcançados pelo I EETO constam:

Fortalecer a identidade e a dimensão cultural das Tradições Religiosas Africanas no Brasil e particularmente em Pernambuco. – Promover uma revitalização do culto nas comunidades mais antigas e tradicionais e situá-las como patrimônio cultural do nosso estado. – Analisar os aspectos mais fundamentais da Tradição dos Orixás no mundo contemporâneo.⁸⁶

Não obstante as críticas, os agradecimentos também foram pontuados pelo *Angola*. Como ao vereador da cidade de Olinda João de Lima Neto pelo esforço empenhado a fim de conseguir a liberação do Centro de Convenções para a instalação do evento, bem como a Adeildo Paraíso, presidente do Sindicato dos Estivadores do estado de Pernambuco, e Marcus Pereira, presidente do Sindicato dos Bancários, pelo trabalho de afirmação da causa pela cultura negra e cooperação para colocar o *Angola* em circulação.

Pouco tempo antes da realização do I EETO, a capa do número 7 trouxe sua programação inteira, além de informações sobre alojamento, transporte e locais de

⁸⁵ *Angola*, Ano VIII, nº7, julho de 1989.

⁸⁶ *Angola*, Ano VIII, nº5, maio de 1989.

inscrição. A programação contou com mesas redondas cujos temas versaram sobre: Cultos Africanos em Pernambuco; Sincretismo Afro-Indígena e Influências Europeias; A Tradição dos Orixás e os Meios de Comunicação; Umbanda, Jurema e Catimbó; Jornais, Rádio, Televisão e Cinema; O Ensino Religioso nas Escolas, Discriminação e Liberdade de Culto. Esse conjunto de abordagens demonstra o quão antenados estavam os promotores do evento, trazendo questões que são relevantes ainda hoje. Ademais, os temas associados aos meios de comunicação transpassam a centralidade do assunto para aqueles atores da militância negra recifense, o que nos faz imaginar que possivelmente discutiu-se a necessidade de um projeto de comunicação negra mais expressivo.

Passando pelo editorial, temos também a seção *Adarrum*, uma peculiaridade do *Angola*. Nela se encontram diversos informes acerca do que estava acontecendo no cenário religioso afro-pernambucano. A palavra *Adarrum* vem do iorubá e está presente no universo do candomblé, significando o som apressado do toque dos atabaques e agogôs num ritmo que tem o poder de invocar os Orixás, sendo característico de Ogum. Na primeira edição, há registro da visita à roça de Tatá Raminho de Oxóssi de um africano “da Casa de Ogum, de Lagos, na Nigéria, Anthony Olumwia Martins”⁸⁷ e da criação da Sociedade 23 de abril, por Tatá Raminho, com o objetivo de assistir aos menos favorecidos que integravam a comunidade. Além disso, constam diversos informes sobre os terreiros da cidade e calendário de oferendas e canjerê aos Pretos Velhos, festa da Pomba-Gira e de Ogum, entre tantas outras coisas. No jornal seguinte, de 1986, o teor da seção diverge ao trazer os aspectos especiais dos representantes das forças da natureza e suas manifestações festivas. Desse modo, podemos encontrar pequenos textos que tratam do universo que envolve os Orixás como: “As Águas de Orixalá”; “A Panela de Iemanjá”; “A Cesta de Oxum”; O Olubajé de Obaluaiê”; “A Festa dos Erês”; “Xangô”; “Ogum” e “Oxossi”.⁸⁸

A seção do número 4 destacou os nomes do Dr. Frederico Guilherme, tesoureiro do CCAB e magistrado pernambucano, na época Juiz da Comarca de Taquaritinga do Norte; e do Promotor Público Gustavo Lima, 1º Secretário do CCAB. Pessoas influentes do aparelho público ligadas ao CCAB e, de tabela, ao *Angola*, o jornal da instituição. Nessa mesma edição há diversas notas sobre as casas de culto

⁸⁷ *Angola*, Ano I, nº1, maio de 1981.

⁸⁸ *Angola*, Ano VI, sem número, outubro/novembro de 1986.

de Recife e Olinda, com destaque para as festas ritmadas pelo samba de Angola e convites para visitas a terreiros, como o de Pai Franklin que “tem uma participação diária em programa de grande audiência numa emissora de rádio local”.⁸⁹ A Roça de Oxóssi, casa de Tatá Raminho de Oxóssi, situada em Jardim Brasil/Olinda, igualmente constou nos convites, na ocasião da festa para Oxóssi. De acordo com o jornal, o babalorixá levou expressivas figuras da sociedade do Recife ao seu terreiro, além de membros do “Corpo Consular e as principais figuras do Candomblé de Brasília, São Paulo, Rondônia, Mato Grosso, Rio de Janeiro, Ceará, Rio Grande do Norte, Salvador, Paraíba, Alagoas e Minas Gerais”.⁹⁰

A pesquisadora aqui tão referenciada, Martha Rosa Queiroz, teve sua candidatura a presidente do Afoxé Alafin Oyó, na eleição de 16 de abril de 1989, apoiada pelo jornal. Os editores realçaram que o “registro prende-se ao fato de que a Martinha também é do “ramo” pois editou o jornal “negritude” junto ao pessoal do Movimento Negro e, agora, o “Negração” órgão de divulgação [do] Alafin”.⁹¹ Seu nome seguiu estampado na edição seguinte na qual foi lembrada por ter sido “homenageada pelo tradicional Clube Lenhadores no dia 28 de abril último, quando recebeu uma placa comemorativa ao trabalho desenvolvido pela operosa militante em favor da Cultura Negra Nacional”.⁹² O destaque maior, porém, ficou para Ogum, “o Orixá que chama para si todas as atenções no mês de abril”.⁹³ São sete registros feitos aos festejos ao Orixá naquele abril de 1989.

As edições posteriores seguiram na mesma direção, isto é, expondo os fatos mais relevantes da religiosidade de matriz afro da cidade, inaugurações, personalidades e convites. Em uma delas, os editores ressaltam que o histórico Clube Lenhadores foi palco da fundação do CCAB, na década de 1930, “numa iniciativa do poeta Solano Trindade, José Vicente Lima e Barros, o mulato (Miguel Barros)”.⁹⁴ Os passos do famoso Balé de Cultura Negra do Recife – BACNARÉ, na ocasião da turnê pela Europa, também foram ressaltados. Segundo o *Angola*,

O coreógrafo e professor de expressão corporal UBIRACY FERREIRA está de viagem marcada para diversos países da Europa onde fará apresentações do seu Balé de Cultura Negra do Recife – BACNARE. O competente artista e produtor cultural Prof. UBIRACY FERREIRA foi o responsável pela apoteose

⁸⁹ *Angola*, Ano VIII, nº4, abril de 1989.

⁹⁰ *Angola*, Ano VIII, nº4, abril de 1989.

⁹¹ *Angola*, Ano VIII, nº4, abril de 1989.

⁹² *Angola*, Ano VIII, nº5, maio de 1989.

⁹³ *Angola*, Ano VIII, nº4, abril de 1989.

⁹⁴ *Angola*, Ano VIII, nº5, maio de 1989.

no encerramento da festa do Primeiro Cinquentenário do C.C.A.B., no Teatro Santa Isabel.⁹⁵

Igualmente destacado foi o grupo afro Irmãos de África que realizava noites em que imperavam as várias expressões da cultura negra do Recife, tais como: samba-reggae, escolas de samba, frevo, maracatus, afoxés e coco de roda.

Ao compor uma contra imagem das religiões afro-pernambucanas, dando a elas o lugar de respeito que merecem, Jorge Moraes e Edvaldo Ramos se apoiaram em artigos que tinham por finalidade introduzir de maneira pedagógica algumas características da umbanda e do candomblé para o público leitor. Dessa forma, ao mesmo tempo em que valorizavam essa liturgia e explicavam-na sob a ótica de quem realmente era gabaritado no assunto, fora da bolha de estereótipos, combatiam as imagens depreciativas e carregadas de preconceito. Esses artigos explicam as características de alguns Orixás, recorrem à pesquisa histórica para tratar do surgimento da umbanda no país, e trazem a memória de terreiros da capital pernambucana.

“81 anos de um Culto Brasileiro: como surgiu a Umbanda em nosso país” foi o título de um desses artigos, fundamentado nas pesquisas realizadas por Thereza Saidenberg.⁹⁶ De início, o artigo lança a problemática:

Fragmento de uma antiga religião ancestral, forma evoluída do catimbó indígena ou variação do candomblé? A polêmica sobre as origens de umbanda é grande, e ainda não se chegou a uma conclusão definitiva. Mas os umbandistas dizem que o surgimento formal de sua religião está documentado: foi a 15 de novembro de 1908, em Niterói (RJ). A pesquisadora Thereza Saidenberg conta aqui como tudo aconteceu.⁹⁷

Como o título e a problemática sugerem, o artigo aborda as origens desse culto no Brasil, mais especificamente a história do jovem de 17 anos, Zélio Fernandino de Moraes, que à época foi taxada de sobrenatural. Segundo a história, após ficar acamado em decorrência de uma estranha paralisia o jovem curou-se sem que a medicina conseguisse explicar o motivo. Após isso, a ele foi recomendado fazer uma visita à Federação Espírita de Niterói, sendo justamente aí traçados novos contornos ao episódio. O artigo publicado pelo *Angola* enfatizou que fora nessa passagem que o culto tomaria alcance para se tornar um culto afro-brasileiro. Apoiado nos relatos e publicações sobre o caso, o jornal descreve que nessa seção espírita manifestaram-

⁹⁵ *Angola*, Ano VIII, nº5, maio de 1989.

⁹⁶ SAIDENBERG, Thereza. Como surgiu a Umbanda em nosso país: 70º aniversário de uma religião brasileira. *Revista Planeta*, São Paulo, nº 75, dez 1978. p. 34-38.

⁹⁷ *Angola*, Ano VIII, nº4, abril de 1989.

se espíritos que se diziam de pretos escravos, caboclos e índios, logo convidados pelo presidente dos trabalhos a se retirar. A explicação dada é de que seriam espiritualmente atrasados. O artigo segue afirmando que no outro dia Zélio havia se tornado sacerdote de umbanda, dando especial realce a sua própria fala naquele novembro de 1908

Se julgam atrasados esses espíritos dos pretos e dos índios, devo dizer que amanhã estarei em casa deste aparelho (o médium, Zélio) para dar início a um culto em que esses pretos e esses índios poderão dar a sua mensagem e, assim, cumprir a missão que o plano espiritual lhes confiou. Será uma religião que falará aos humildes, simbolizando a igualdade que deve existir entre todos os irmãos, encarnados e desencarnados. E, se querem saber o meu nome, que seja este: Caboclo das Sete Encruzilhadas, porque não haverá caminhos fechados para mim.⁹⁸

O que é bastante relevante nessa história relatada no artigo é o teor de discriminação, grifado pelo *Angola*, desferido ao culto desde sua gênese. E mais, se pergunta: “por que eram considerados atrasados – se apenas pela diferença de cor ou de classe social [...]”⁹⁹; fazendo já uma articulação entre as duas categorias para explicar o motivo da discriminação sofrida e, obviamente, passar a mensagem ao leitor de maneira simplificada, fazendo uso de acontecimentos históricos para ainda demonstrar a insubordinação e a importância da umbanda como forma de resistência à dominação imposta.

A memória dos terreiros de Pernambuco também pode ser seguida nesses textos. Com o propósito de dar visibilidade aos terreiros mais antigos do estado e mostrar ao público que “a história das “nações” africanas aqui no estado, se confundem com a história das pessoas”¹⁰⁰, o *Angola* trouxe às suas páginas a Nação Xambá e a Yalorixá Severina Paraíso (Mãe Biu). À época, Mãe Biu tinha 75 anos e se apresentava como filha de Ogum, guardiã do Axé da Sociedade Seita Africana Santa Bárbara – Xambá, situado em Olinda. Iniciada pelo Babalorixá Artur Roseno dentro da Nação Xambá em 1935, já em 1939 ela relata que teve de assumir o terreiro em decorrência do falecimento da Yalorixá Maria das Dores da Silva (Dona Maria Oyá). Daí em diante, Mãe Biu tornou-se uma referência no estado quando do assunto “culto aos Orixás”, além de guardiã da memória das religiões de matriz africana. De acordo

⁹⁸ *Angola*, Ano VIII, nº4, abril de 1989.

⁹⁹ *Angola*, Ano VIII, nº4, abril de 1989.

¹⁰⁰ *Angola*, Ano VIII, nº5, maio de 1989.

com o jornal, “Mãe Biu é, realmente, uma das pessoas que guarda com mais carinho, respeito e ortodoxia, a tradição dos Orixás em Pernambuco”.¹⁰¹

Havia igualmente espaço no jornal para falar das características dos Orixás, como nos títulos “As várias faces de Exu”, “Ogum”, “Xangô” e “Oxum”. São textos simples, bastante didáticos e explicativos que buscam realmente enfatizar uma imagem positiva, distante dos estereótipos transmitidos de que “Orixá é coisa do demônio”. É o que sustenta, por exemplo, o texto sobre as várias faces de Exu, na verdade uma entrevista com Ajibola Badiru, nigeriano da cidade de Ibadan. Nessa entrevista é reforçado que

muitos anos de incompreensão religiosa, aliados com um sincretismo malfeito com a doutrina católica e a um aprendizado incompleto dos novos babalorixás, são os principais motivos para a deturpada visão que ainda temos hoje de Exu. Mas, bem diferente do diabo cristão, essa entidade do panteão africano tem fundamental importância, interligando e dinamizando os diversos planos em que se divide a Criação. Aliás, toda pessoa tem seu Exu particular, responsável pela força necessária ao seu desenvolvimento.¹⁰²

Ajibola Badiru seguiu contribuindo com sua sabedoria na edição seguinte do *Angola*, na qual ensinou alguns detalhes sobre o orixá Ogum, Deus iorubá do ferro e da criatividade, com o papel principal de abrir o caminho místico garantindo proteção, justiça e conquista de guerras. Não é difícil de encontrar no jornal a presença de africanos, sobretudo da Nigéria, que em um compasso de trocas de ensinamentos acoplavam suas tradições vindas da África.

Xangô, orixá da justiça, Deus do trovão e senhor do equilíbrio também marcou sua presença no *Angola*. Segundo o jornal, ele é “um dos mais cultuados e conhecidos orixás de origem iorubá que vieram para o Brasil”.¹⁰³ Rei da cidade de Oyó de acordo com a mitologia nagô, sua referência é forte no cenário negro recifense. É o caso, por exemplo, do nome do Afoxé Alafin Oyó. Jorge Morais, ao responder o que significa o nome do afoxé, afirmou que “Alafin Oyó significa Rei de Oyó. Alafin é o título do rei da cidade de Oyó que é descendente direto de Xangô, então Alafin significa dono da Casa Real, rei”.¹⁰⁴ Já Oxum é apontada como um Orixá feminino, muitas vezes associada à maternidade, e fruto do rio Oxôbô, na Nigéria. “Responsável pela fertilidade e pelos recém-nascidos, é sobretudo reconhecida por sua beleza, a qual as

¹⁰¹ *Angola*, Ano VIII, nº5, maio de 1989.

¹⁰² *Angola*, Ano VIII, nº4, abril de 1989.

¹⁰³ *Angola*, Ano VIII, nº6, junho de 1989.

¹⁰⁴ *Negritude*, Ano II, nº2, fevereiro/março/abril de 1987.

lendas adornam com ricas vestes e objetos de uso pessoal; domina os rios e cachoeiras”.¹⁰⁵

Para além da análise estrita das páginas do *Angola*, a trajetória da dupla que o concebeu é igualmente imperiosa para se ter um entendimento maior do espírito do jornal, quer dizer, de sua função e do arcabouço intelectual que o circundava. Recapitulando, vimos que tanto Moraes quanto Ramos estiveram presentes naquele primeiro grupo que emergiu no ano de 1979, portanto atrelados ao início da movimentação negra pós abertura política. Ademais, ambos possuíam formação universitária, sendo Jorge Moraes biomédico e Edvaldo Ramos jornalista e advogado, além de exímios conhecedores da cultura e religiosidade de matriz africana e afro-brasileira. Jorge Moraes chegou inclusive a publicar um livro sobre este universo de título *Obi: Oráculos e oferendas*.¹⁰⁶ Como também dito, os dois transitavam em diversas esferas do meio negro e não negro recifense. Podemos atestar isso a partir de uma rápida pesquisa no *Diário de Pernambuco* entre os anos de 1980-1984, período em que a militância negra estava se reorganizando e ganhando força, no qual se desenhava uma presença efetiva desses homens no exercício das suas funções profissionais e na militância.

Começando por Jorge Moraes, foi possível encontrar informes no jornal acerca de dois cursos oferecidos de *Do-in*, técnica oriental de automassagem, um no ano de 1980 e outro em 1982, ambos na Livraria Síntese, no centro do Recife, local onde também aconteciam, aos sábados, encontros do MNU-PE. Enquanto profissional da área de saúde, ele aparece como biomédico e acupunturista, lançando como proposta para o curso “cuidar da saúde sem usar remédios” (DP, 01/10/1980, p. A-17). No ano de 1982, foi abordado como programa do curso “os meridianos, descrição e quadro clínico; os 100 pontos mais comuns e sua aplicação terapêutica; técnicas de massagem oriental; tratamento das doenças mais comuns e como agir em casos de

¹⁰⁵ *Angola*, Ano VIII, nº7, julho de 1989.

¹⁰⁶ BARBOSA, Jorge de Moraes. *Obi. Oráculos e oferendas*. Recife: ODCN, 1993. O livro foi publicado pela Djumbay – Organização pelo Desenvolvimento da Comunidade Negra, responsável pela publicação do jornal *Djumbay*. Uma matéria desse jornal que trata do lançamento do livro afirma o seguinte acerca de seu conteúdo: “O livro é um trabalho de pesquisa que resgata a utilização do OBI – fruto trazido para o Brasil pelos antigos escravos – enquanto método divinatório, assim como o jogo de ifá e o de búzios. Além de divulgar as características do OBI enquanto alimento energético e revitalizador, Jorge dá uma pincelada na história dos orixás; aborda os tipos de odu que podem se apresentar e as várias maneiras de se partir e oferecer o OBI”. *Djumbay*, Ano II, nº 11, outubro/novembro de 1993. Na edição subsequente, outra matéria sobre o livro pontuou que Edvaldo Ramos, parceiro de Moraes no *Angola* e presidente do CCAB, foi o prefaciador do livro.

emergência” (DP, 02/05/1982, p. A-12). A partir dessas notas, podemos observar que o conhecimento de Moraes na sua área de concentração profissional ia além do que era ensinado na academia. De vida ativa e bastante perspicaz, a inquietação de Jorge Moraes o levou a se especializar até em técnicas da medicina alternativa oriental, como a acupuntura e o *Do-in*. Num exercício de abstração, podemos imaginar que esse interesse pela medicina alternativa tenha partido da relação com o saber da cura herdado dos antigos africanos, ainda tão marcado sobretudo nos espaços do candomblé e da umbanda.

Ele também figura no mesmo jornal como integrante do movimento negro. Em setembro de 1982 ele e outros personagens ligados ao MNU-PE são citados em uma matéria como promotores de uma festa negra que tinha por finalidade captar recursos para o Memorial Zumbi, que estava sendo erguido naquele momento na Serra da Barriga, em União dos Palmares, Alagoas. A festa em questão era a Noite do Cafuné, realizada pelo MNU-PE, cujas celebrações estavam sendo colocadas no palco recifense justamente naquele ano. O texto diz que

a promoção da “Noite do Cafuné” está a cargo do Movimento Negro Unificado – MNU – nas pessoas de Wanda Chase, Sidney e **Jorge de Moraes**, e promete muito samba, capoeira, afoxé, reggae, merengue, samba de roda e maculelê. “Com esta festa – explica Wanda Chase – estamos iniciando os trabalhos do MNU em Olinda, e toda a renda será destinada para o Memorial Zumbi [...] (DP, 20/09/1982, Seção B, p. 1). (grifos meus)

Martha Rosa (2010) revela que foram várias as edições da Noite do Cafuné promovidas pelo MNU-PE, realizadas anualmente a partir de 1982. Ao estudar os registros de 13 delas, a historiadora pôde comprovar “a presença de vários grupos musicais responsáveis por apresentar manifestações culturais negras: escolas de samba, maracatus, grupos de coco, afoxés e blocos afro, enfim, um verdadeiro caleidoscópio da cultura negra” (QUEIROZ, 2010: 149). É o que também relata o *Diário de Pernambuco* ao mencionar as apresentações do cantor-compositor paulista Lumumba e artistas locais, de Olinda e Recife, como Lepê Correia, Jorge Riba, Maria Nogueira e o grupo Flor da Terra. Fernanda d’Oliveira, redatora da matéria, descreve a celebração como

Uma festa africana onde as pessoas devem comparecer a caráter – muitos colares, túnicas – está marcada para o dia 24, às 21 horas, no Centro de Arte Popular, em Olinda, antigo Forró Cheiro do Povo. As comidas não poderiam ser outras, senão de influência africana, tais como bobó de camarão, vatapá, munguzá, batidas de frutas tropicais e cachaça. Além disso, shows de artistas negros e lançamento do disco “Cafuné”, do compositor Lumumba. A festa é a “Noite do Cafuné” que, segundo seus promotores, está aberta a todas as raças e a todas as ideologias (DP, 20/09/1982, Seção B, p.1).

O nome de Jorge Morais é como um guarda-chuva aberto, contendo em cada aresta uma passagem da sua história e, porque não, da história de Pernambuco. Sua circulação pelo Recife era intensa, assim como sua capacidade intelectual que passeava por entre tantos saberes. Logo abaixo podemos ver uma foto do grupo que primeiramente promoveu a Noite do Cafuné e dois cartazes das edições VIII e IX da festa. A entidade cultural realçada cujo trabalho de presidência foi inicialmente assumido por Jorge Morais está ali marcando presença. Em entrevista ao *Negritude*, em 1987, Morais, ao responder sobre a relação do Alafin Oyó com outros grupos negros, afirma que “a relação é a de cooperação já que todos estão envolvidos no mesmo tipo de luta, isto é, a preservação dos valores culturais negros”.¹⁰⁷



Figura 9: *Diário de Pernambuco*, Recife, segunda-feira, 20 de setembro de 1982, Seção B, p.1.

Fonte: Hemeroteca Digital Brasileira/Biblioteca Nacional.

¹⁰⁷ *Negritude*, Ano II, nº2, fevereiro/março/abril de 1987.



Figura 10: Cartazes da VIII e IX Noite do Cafuné, realizadas pelo Movimento Negro Unificado de Pernambuco.

Fonte: Projeto Ritmos, Cores e Gestos da Negritude Pernambucana. Disponível em: <https://www3.ufpe.br/negritude/>

Seu companheiro de editoração igualmente viveu intensamente esse período, deixando marcas que se transmutaram de certa maneira na composição do *Angola*. Em seu artigo, Queiroz (2011^a) nos diz um pouco da diversa atuação de Edvaldo Ramos na cidade do Recife. Segundo ela, Ramos “foi presidente da União das Escolas de Samba de Pernambuco, é organizador do Baile Perfumado, sócio benemérito de várias agremiações carnavalescas e presidente do Centro de Cultura Afro-Brasileira (CCAB) e do Espaço Cultural Badia” (QUEIROZ, 2011: 535).

Essa grande vivência dele também pode ser seguida pelo *Diário de Pernambuco*, no qual podemos encontrar, no mesmo período, 19 vezes a figura de Edvaldo Ramos. Em duas delas, Edvaldo Eustáquio Ramos surge ligado ao Clube dos Previdenciários de Pernambuco, na composição do conselho deliberativo da chapa 2, encabeçada pelo procurador Gilberto Quintino de Santana, na ocasião da disputa pela nova diretoria de 1980. A chapa, intitulada “Reunião”, foi eleita com mais de 50% do eleitorado para um mandato de três anos.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Ver: *Diário de Pernambuco*, Recife, segunda-feira, 24 de novembro de 1980, p. B-5; e *Diário de Pernambuco*, Recife, domingo, 7 de dezembro de 1980, p. A-31.

Edvaldo Ramos aparece também na coluna social do referido jornal. Em dezembro de 1980, no átimo da sua formatura em Direito, o conhecido colunista social pernambucano João Alberto reservou uma pequena parcela da página, na qual destacou

SUCESSO: Gosto muito de destacar a vitória de pessoas humildes. Como é o caso de Edvaldo Eustáquio Ramos, que durante muito tempo foi servidor do Sindicato dos Jornalistas, identificando-se com a maioria da nossa classe. Ele se forma em Direito pela Universidade Católica (DP, 20/12/1980, p. B-3).

Além de advogado, Ramos é também jornalista de profissão. Nessa pequena nota de congratulação pela sua formatura em Direito fica também evidente a presença efetiva de Edvaldo Ramos no âmbito do jornalismo e o apreço dos colegas de profissão. É claro que esse conhecimento que detém implicou na sua militância no movimento negro da cidade, tendo reverberado numa atuação na imprensa negra a partir do *Angola*, bem como na imprensa empresarial como vimos.

Já como presidente da Associação dos Mutuários da Habitação de Pernambuco e, na ocasião, também Bacharel em Direito, podemos acompanhar neste jornal a ação movida contra o Banco Nacional de Habitação (BNH), em razão de um aumento em torno de 1.400% no valor dos carnês distribuídos pela Cohab aos compradores dos seus conjuntos habitacionais, majoritariamente pobres (19/07/1981, p. A-7). Em relação ao que foi impetrado, a matéria diz que “segundo o advogado da associação, a ação não vai condenar o BNH, já que é declaratória, e sim, elucidar a questão e procurar provar à Justiça que o reajuste do BNH é improcedente” (DP, 24/07/1981, p. A-7). Edvaldo Ramos foi quem deu entrada, através do advogado da entidade, João Alfredo dos Anjos, na Justiça Federal. Na posição de presidente da associação, sua luta se direcionava à garantia de moradia digna aos mutuários de Cohabs e de valores justos, num período em que o Brasil passava por um momento de hiperinflação. Nessa conjuntura, certamente os que mais sentiam seus efeitos eram os mais pobres, em grande medida negros, situados geograficamente em lugares mais afastados e precários.

Mas é no universo do carnaval recifense que Edvaldo Ramos mais se destaca nos jornais da grande imprensa, sendo adjetivado, quase sempre, como o carnavalesco ou o presidente da União das Escolas de Samba. Do total de 19 ocorrências, 13 são sobre essa festividade de tanta expressão do estado, o que demonstra o papel central ocupado por Ramos nesse período do ano. Dentre elas, um episódio que se faz relevante destacar é aquele relacionado ao carnaval de 1981

da Escola de Samba Limonil. Nesse ínterim, Martha Rosa Queiroz (2010) demarca este acontecimento como um exemplo “de um diálogo entre o Movimento Negro e o universo carnavalesco” (QUEIROZ, 2010: 134). Ela enxerga na análise documental uma efetiva presença de terminologias próprias do crescente movimento negro, assim resumindo:

Temos o uso do termo “afro-brasileiro” em detrimento de ‘moreno’ e outros correlatos pertinentes a outras formações discursivas; as denominações orixás, inkices e voduns para identificar as divindades das religiões afro-brasileiras sinalizam a valorização da diversidade inerente ao continente africano e suas religiões, como um contraponto ao termo “santo” usualmente utilizado. Além das denominações das divindades nas diferentes nações (Nagô, Angola, Jeje), a pesquisa localiza a morada de alguns orixás no continente africano. Com essas informações, podia a Escola de Samba Limonil desenvolver seu samba-enredo enaltecendo a cultura afro-brasileira, não só nos aspectos religiosos (QUEIROZ, 2010: 134).

Em 28 de outubro de 1980, o *Diário de Pernambuco* destacou a disputa pela primeira colocação da Escola de Samba Limonil no carnaval de 1981. Na matéria, o jornal trouxe os nomes de Edvaldo Ramos e Jorge Moraes como responsáveis pelo tema-enredo – Louvação aos Orixás – e trabalho de pesquisa, respectivamente.



Figura 11: *Diário de Pernambuco*, Recife, terça-feira, 28 de outubro de 1980, A-17.

Fonte: Hemeroteca Digital Brasileira/Biblioteca Nacional.



Figura 12: *Diário de Pernambuco*, Recife, quarta-feira, 11 de fevereiro de 1981, p. A-7.

Fonte: Hemeroteca Digital Brasileira/Biblioteca Nacional.

A matéria acima, relativa à figura 11, antecipa os detalhes do que viria a acontecer no carnaval do ano seguinte. No que tange à participação da dupla aqui analisada na elaboração do desfile da Limonil foi mencionado que

a Escola de Samba Limonil, de Afogados, a mais antiga do Carnaval pernambucano (fundada em 1938, enquanto a segunda mais antiga, Gigantes do Samba, é de 1942), vai disputar o título de melhor, no Carnaval – 81, com o tema-enredo “Louvação aos Orixás”, criado por **Edvaldo Ramos**, baseado nas pesquisas de **Jorge Morais Barbosa** [...] Os dois mil figurantes da escola vão apresentar o tema-enredo através de um ângulo original: as festas intestinas do terreiro, dedicadas a cada “santo” em particular. O desenvolvimento do desfile obedecerá a quadros principais: Águas de Orixalá, Olubagé do Abaluaê, A Festa dos Erês, A Panela de Iemanjá, O Reino de Xangô e A Cesta de Oxum e a Festa de Oxóssi [...] O desfile também abordará aspectos e características de outros orixás e das nações Nagô, Angola, Congo, Keto, Jejê-Mina, Jejê-Mahim e Malê (DP, 28/10/1980, p. A-17). (grifos meus)

A matéria ainda sublinha que não se trataria de um “lugar-comum” sobre santos e xangôs, já largamente explorados antes. Todo este trabalho, de acordo com o jornal, estaria circunscrito a um calendário afro-brasileiro de solenidades, posto em prática na Bahia e Pernambuco, “representando uma bela síntese histórico-religiosa” (DP, 28/10/1980, p. A-17). No ano seguinte, o sambista Hosanah Baiano informou que a “promoção homenageia todos os terreiros de Pernambuco” (DP, 11/02/1981, p. A-7).

Acredito que até aqui já tenha ficado notório o fato de que as investidas de Edvaldo Ramos e Jorge Morais com a finalidade de propagar uma mensagem positiva das religiões de origem africana e afro-brasileira no Recife tenham se dado em variados espaços, seja na imprensa negra e na imprensa empresarial seja na maior festa do estado, o carnaval. Além disso, o próprio exercício das suas funções profissionais estava, porque não, orbitando em volta das causas sociais que defendiam. Vidas que caminharam lado a lado com a luta contra a opressão da gente negra do estado.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Martha Rosa (2011a) diz da homenagem prestada pela Câmara Municipal do Recife a Edvaldo Ramos. “A homenagem constou de concessão da mais importante comenda do legislativo municipal recifense – a medalha José Maria – ao advogado” (QUEIROZ, 2011a: 536). Ela ainda afirma que a edição especial do *Angola*, publicada em 2007, se deu em função dessa condecoração a Edvaldo Ramos e, também, a Inaldete Pinheiro de Andrade que recebeu o título de cidadã pernambucana na ocasião. Em 2009, a Assembleia Legislativa do Estado de Pernambuco concedeu a Medalha Leão do Norte, Classe Ouro, Mérito Zumbi dos Palmares ao advogado Edvaldo Ramos. Na justificativa da proposição há um histórico da variada atuação de Ramos na cidade do Recife, dentre elas, passagens citadas nesta dissertação e outras: a atividade como colunista do *Diário da Noite* e como editor do *Angola*; sua atuação no Direito como advogado militante, Procurador Federal do Ministério da Saúde, professor de Direito na antiga Escola Técnica de Comércio do Recife; além da presença efetiva nos movimentos negros do Recife desde fins da década de 1970 e no universo carnavalesco e religioso da capital. Em 2014, ajudou a criar e presidiu a Comissão de Defesa da Igualdade Racial e Proteção aos Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais da seção pernambucana da OAB, tendo por finalidade o

Em linhas gerais, O *Angola* e a potente dupla de editores se encarregaram de uma atuação pelo viés da valorização e, *pari passu*, da desmistificação das religiões afro-pernambucanas, ancorando seus discursos na construção da diferença e no fundamental respeito a essa diversidade religiosa e cultural. É incontestado o papel que tiveram no interior do processo de construção da identidade negra em Pernambuco ao longo das duas últimas décadas do século XX, bem como a visibilidade que deram às religiões afro como formas de resistência ao poder instituído, no combate ao racismo religioso.

– 2 –

NEGRITUDE: A VOZ DO MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO DE PERNAMBUCO

Em idos de outubro de 1986 saiu às ruas o primeiro exemplar do jornal *Negritude*. Enquanto órgão de comunicação do MNU-PE, o *Negritude* desempenhou desde sempre um papel político contundente, refletindo as preocupações do Movimento Negro Unificado a nível nacional, já que o MNU-PE é braço desse corpo maior, bem como dos negros e negras em movimento no Recife. Sendo assim, o conteúdo dos textos versa sobre variados temas de interesse da comunidade afro-pernambucana como, por exemplo, violência policial, situação da mulher negra, combate ao racismo, moda e costume afro, divulgação de eventos culturais e encontros da militância negra do estado, além de indicações de leitura, a valorização constante da história da população negra no Brasil e a busca perene pelo alavancar de um sentimento de pertença a um grupo que sinta orgulho da sua cor, dos seus sinais diacríticos e da sua história.

A influência da luta política negra internacional também faz parte da composição editorial e ideológica do *Negritude*. Podemos comprovar isso pelas frequentes referências ao que estava acontecendo na África e na diáspora a partir das chamadas das matérias: “A morte de um revolucionário” em alusão ao anuário do falecimento de Samora Machel; “Somália: a guerra, a fome e seus motivos”, uma crítica à imprensa ocidental que alimenta os estereótipos em relação ao continente

combate à desigualdade racial. Para mais informações checar: 1)
<http://www.alepe.pe.gov.br/proposicao-texto-completo/?docid=5BDDD57363488C000325764100498E79> 2)
<https://www.inaldosampaio.com.br/oab-pe-institui-comissao-para-combater-a-desigualdade-racial/> 3)
<http://www.oabrij.org.br/noticia/86747-oabpe-cria-comissao-para-combater-desigualdade-racial>.

africano sem mostrar os verdadeiros motivos que o levam à pobreza; “21 de março: dia internacional pela eliminação da discriminação racial”, no qual relata um acontecimento histórico marcado pela luta e pelo massacre no bairro de Sharpeville, na cidade de Johannesburg, em 21 de março de 1960; “O Haiti é aqui”, um apanhado histórico da primeira República Negra independente das Américas e a situação atual do país; “Rap: ritmo e poesia”, no qual conta um pouco a construção de uma música forjada para além dos limites geográficos de um país ou continente; “A visão pan-africanista de James Baldwin”, um destaque dado à união dos negros na diáspora; além de editoriais, poesias de resistência e eventos que se reportam ao quadro político negro internacional, compondo o conjunto das palavras críticas do jornal.¹¹⁰

Como podemos observar, o fazer jornalístico do *Negritude* brincava com a multiplicidade de escalas, se valendo do entrecruzamento do local, do nacional e do transnacional na sua composição textual.

A cronologia das edições do *Negritude* que vieram a lume, segundo afirma Martha Rosa Queiroz, foi “de 1986 até novembro de 1994, assim distribuídos: um número em 1986; três em 1987; uma edição especial em 1988; um número em 1993; três números em 1994” (QUEIROZ, 2011: 541). Complementando a coleção, há também um número em 2000 e três em 2002, todos eles bastante diferentes das edições anteriores, mais precários pode-se dizer. Diante disso, é possível inferir que não houve uma periodicidade regular durante os anos de circulação do jornal, sendo a ida e vinda das publicações marcadas pelas dificuldades encontradas pela entidade, principalmente de recursos econômico e humano para a produção do *Negritude*.

Era impresso em papel jornal, *offset*, tamanho ofício e continha, em geral, quatro páginas. As exceções são as edições especiais de 1988 com oito páginas, a de carnaval do ano de 1994 com duas, e as dos anos 2000 com duas, sendo a última edição mais uma exceção, com apenas uma página. As publicações dos anos 2000 foram também impressas em *offset*, porém em papel A4. A tiragem nem sempre constou no expediente do *Negritude*, portanto não é possível afirmar a quantidade de jornais reproduzidos até a quinta edição. Somente a partir do número 6 do ano de 1993 que passou a fazer parte do expediente, contando com a cifra de mil ou dois mil exemplares que, segundo Martha Rosa Queiroz, eram “distribuídos gratuitamente nas

¹¹⁰ *Negritude*, Ano II, n°2, fevereiro/março/abril de 1987; *Negritude*, n°6, junho/agosto de 1993; *Negritude*, n°7, março/abril de 1994; *Negritude*, n°8, novembro/dezembro de 1994; *Negritude*, n°8, novembro/dezembro de 1994; *Negritude*, Ano III, n°5, maio de 1988.

reuniões do MNU e em eventos da comunidade negra” (QUEIROZ, 2011: 541). Há algumas edições, no entanto, em que foram cobrados determinados valores, como os números 3 e 4 do ano de 1987 que custaram Cr\$5 (cinco cruzados) e a edição especial de 1988 que custou Cr\$30,00 (trinta cruzados). Contudo, é certo que não havia um interesse lucrativo, de mercado, seu principal objetivo era de ordem política e ideológica, como acontece no geral quando se trata de impressos alternativos. O que por si só basta para justificar os baixos preços ou mesmo a gratuidade.

Sobre os aspectos editoriais gerais, o *Negritude* manteve no curso de sua história, com exceção das publicações dos anos 2000, um núcleo permanente muito coerente. No geral, era formado pelas seções: matéria de capa, editorial, expediente, eventos (que se tornou “Espaço Azeviche” com a mudança do projeto editorial de 1993) e matérias internas. Como suplemento havia dicas de leitura, carta do leitor, nota de falecimento, divulgação de cursos e poesias, além das fotografias, charges e ilustrações.

Martha Rosa menciona que “não havia sistema de assinatura e o jornal era custeado pelo próprio MNU-PE, com apoio de alguns colaboradores” (QUEIROZ, 2011: 541). Esses apoios aparecem no expediente do jornal. Já na primeira edição consta que a produção era realizada pela Equipe de Comunicação Sindical (ECOS), parceria que durou até a edição especial de 1988, portanto cinco edições. Outra colaboração que é possível realçar é o da gráfica do Sindicato dos Servidores Públicos de Pernambuco (SINDSEP/PE), que imprimiu dois mil exemplares da edição de número 8 de 1994.

Ainda no tocante ao projeto editorial do jornal é possível destacar que ao longo dos anos em que foi publicado sofreu algumas modificações, sobretudo em relação ao aspecto gráfico, mas também no que diz do foco do conteúdo, composição da comissão de imprensa e o público ao qual se destinava.

A edição de nº 6, julho/agosto de 1993, foi certamente um divisor de águas no fazer jornalístico do *Negritude*, pois é nela que encontramos a maioria dessas mudanças. Antes dessa publicação a elaboração das matérias ficava a cargo da comissão de imprensa, cuja identificação dos nomes não constava nos jornais, portanto bastante difícil de saber quem compunha o quadro da redação. De acordo com Martha Rosa “até o número 5, publicado em maio de 1988, só assinavam matéria aqueles que não se incluíam no quadro de militantes do MNU-PE” (QUEIROZ, 2011:

540). Da sexta edição em diante as matérias passaram a ser assinadas, com exceção de algumas poucas que, assim como o editorial, representavam o pensamento do conjunto. Também aí os nomes que formavam a comissão de imprensa do jornal foram identificados. Uma surpresa que tive é que essa comissão era eminentemente feminina, muitas delas emplacando paralelamente o *Omnira* e o *NegrAção*, jornais compostos apenas por mulheres negras, conforme já assinalado.¹¹¹ Ao site Negritos, Martha Rosa pontuou que ela, em conjunto com Alzenide Simões (Leu) e Márcia Diniz, propuseram ao MNU-PE a produção do seu próprio jornal, o *Negritude*. Pouco depois, essa equipe ganhou volume com a incorporação de Vilma de Deus, Mônica Oliveira e Olívia Pessoa, botando nas ruas o boletim informativo da instituição.¹¹²

Outras mudanças também podem ser sentidas a partir da mesma publicação. Acerca dela, o *Djumbay* destacou que

no último dia 23 de julho o Movimento Negro Unificado (MNU-PE) relançou o seu Boletim Informativo “Negritude”. Tendo ficado dois anos fora de circulação, o “Negritude” era dirigido especificamente a militantes negros. Agora, volta a ser veiculado com uma nova proposta: atingir, também, a massa da negrada. Por isso, procura apresentar uma linguagem mais fácil ao alcance dos leitores em geral.¹¹³

Na realidade foram cinco anos de brecha entre a edição de número 5, de 1988, e a edição de retomada do ano de 1993. Ambicionando expandir sua presença na comunidade negra do estado, conquistando seus corações e mentes, o público alvo do *Negritude* foi modificado no intuito de buscar engrossar o caldo de leitores do jornal e de adeptos da própria instituição MNU-PE. Portanto, o uso de uma linguagem mais simplificada foi incorporado para que o jornal atingisse um público mais extenso, ao mesmo tempo em que as atividades da instituição eram alargadas para o interior do estado, especialmente para as comunidades remanescentes de quilombos de Conceição das Crioulas e Castainho, nas quais buscou-se fazer um acompanhamento sistemático para que a titulação de suas terras fosse garantida.

¹¹¹ Para corroborar a afirmação menciono os nomes que figuraram na comissão de imprensa do *Negritude* a partir da sexta edição: Coordenação de comunicação: Alzenide Simões. Redação: Alzenide Simões, Mônica de Oliveira e Vilma de Deus. Diagramação: Edder Menezes. Composição: Vilma de Deus. Revisão: Mônica Oliveira; edição especial de carnaval: Coordenação de comunicação: Alzenide Simões. Redação: Mônica Silveira, Martha Rosa e Alzenide Simões. Diagramação e arte: Inaldo Lima; sétima edição: Coordenação de comunicação: Alzenide Simões. Redação: Alzenide Simões, Mônica de Oliveira e Vilma de Deus. Diagramação: Edmilson Barbosa. Composição: Jeanete Monteiro; oitava edição: Coordenação de Imprensa: Alzenide Simões. Edição e Redação: Alzenide Simões, Vilma de Deus, José Alves Dias (Zeca), Marcelo Pedrosa. Diagramação e composição: Vilma de Deus. Nos outros números não foi possível fazer a identificação nominal.

¹¹² Ver “sobre o acervo” na plataforma do Negritos: <http://negritos.com.br/acervo/sobre-o-acervo/>.

¹¹³ *Djumbay*, Ano II, nº 10, junho/julho de 1993.

O desenho gráfico do jornal foi outro ponto que sofreu transformações. O primeiro logotipo do periódico foi criado por Lepê Correia, conhecido no meio negro recifense por desenvolver múltiplas tarefas, e durou até a quinta edição. Era bastante simples, com letras provavelmente desenhadas a mão ao lado de uma imagem (ver figura 13). Na edição seguinte, número 6 de 1993, a grafia “*Negritude*” foi substituída por outra fonte, bem como foi alterado o símbolo ao lado, sendo este o logotipo do MNU (ver figura 14). Além dessa edição, esse logotipo também foi utilizado no número especial de carnaval de 1994 e nos do ano de 2002. Logo em seguida, nos números 7 e 8 de 1994, outra roupagem. Desta vez a grafia veio com outra fonte e com um punho cerrado segurando uma lança, marca do Movimento Negro Unificado (ver figura 15).



Figura 13: Logotipo da edição nº 1 de 1986 do *Negritude*.



Figura 14: Logotipo da edição nº 6 de 1993 do *Negritude*.



Figura 15: Logotipo da edição nº 7 de 1994 do *Negritude*.

Essas transformações no aspecto gráfico do *Negritude* dizem muito da busca por um aperfeiçoamento e de uma aproximação do logotipo do jornal com as marcas

próprias do Movimento Negro Unificado. Certamente que o melhoramento da apresentação do produto, ou seja, da roupagem gráfico-editorial, também era buscado como estratégia de sedução de um público leitor mais abrangente. A luta contra discriminação racial é enfatizada pelo punho cerrado, gesto característico de protesto dos Panteras Negras, e pela lança, um aparato de combate que remete às formas passadas de guerrear.

Outra preocupação do *Negritude* é com a preservação da memória da entidade da qual faz parte. Na capa da primeira edição isso apareceu numa chamada para conduzir o leitor a conhecer “um pouco da história do nosso movimento”, uma matéria sobre a “História do MNU”. Além dela, nessa mesma edição há uma entrevista com Marcos Pereira e Adelaide Mota, ambos integrantes da CEN – Comissão Executiva Nacional – MNU/PE. “É preciso que todos combatam o racismo” é o que aparece em destaque na página que cobre a entrevista. Já de início, sobre a presença do MNU em Pernambuco, Adelaide responde que ele existe “desde janeiro de 1981. Antes havia no estado apenas o Movimento Negro do Recife mas, a partir daquela data, passamos a ser o MNU”.¹¹⁴ A história da luta presente da entidade é o foco das falas, apontando sua posição frente a partidos políticos, constituinte, racismo brasileiro e a pecha de racista atribuído pela sociedade ao Movimento Negro Unificado.

A matéria que trata em específico da História do MNU aborda como a instituição nasceu no ano de 1978 a partir da união de grupos negros do Rio de Janeiro e São Paulo, no bojo dos acontecimentos violentos e de cunho racial que se processaram neste último estado. O tom preponderante do texto é o de fazer ecoar a história de luta da entidade desde quando ainda era Movimento Unificado contra Discriminação Racial (MUCDR) até à atualidade do momento com a expansão do movimento em Brasília, Bahia, Pernambuco, Goiás e Rio Grande do Sul. Um exercício importante a ser cumprido se tratando da primeira edição do jornal, cujas ligações e posicionamentos deveriam, como foram, ser de cara demonstrados. Além do mais, o texto salienta que a proposta de divulgar notícias para comunidade negra estava inserida no programa de ação da entidade¹¹⁵, portanto, em muito o papel desse jornal

¹¹⁴ *Negritude*, Ano I, nº1, outubro/novembro de 1986.

¹¹⁵ O tópico 11 do Programa de Ação do MNU – Imprensa Negra – diz, *ipsis litteris*: “A luta do povo negro brasileiro, em torno de sua questão específica se concretiza no Movimento Negro como um todo, que é composto de vários grupos e entidades culturais e reivindicativas. Um dos elementos essenciais desta luta é a reconstrução de uma imprensa que sirva como canal de expressão dos reais interesses da população negra brasileira. É sabido o papel de uma imprensa regular, como forma fundamental no processo organizativo de uma luta política, por isso, devemos retomar o papel histórico desenvolvido

e de outros estava diretamente alinhado ao que pregava a organização nacional do Movimento Negro Unificado. Lembrando que a forma como o *Negritude* se autoconcebia enquanto órgão de comunicação da imprensa negra recifense e sua perspectiva de atuação já foram demonstradas no capítulo I, página 35.

A inquietação do *Negritude* por uma releitura da história do negro no Brasil e por um projeto de reformulação dos currículos educacionais desde o ensino básico ao superior constitui um ponto forte do jornal, quiçá uma das pontas da lança. Nilma Lino Gomes destaca o Movimento Negro brasileiro como um articulador e sistematizador de saberes emancipatórios. No tocante a isso, ela afirma que

importa-nos compreender a potência desse movimento social e destacar as dimensões mais reveladoras do seu caráter emancipatório, reivindicativo e afirmativo, que o caracterizam como um importante ator político e como um educador de pessoas, coletivos e instituições sociais (GOMES, 2017: 23).

Sem dúvida que a imprensa negra é um instrumento de relevância para a concretização desse ideal. A própria autora considera a imprensa negra paulista como “produtora de saberes emancipatórios sobre a raça e as condições de vida da população negra” (GOMES, 2017: 29), além da importância conferida mais especificamente à educação por esses veículos de comunicação. O *Negritude* não foge à regra, investindo incessantemente em matérias que trouxessem episódios históricos, heróis negros e projetos para a educação da comunidade afro-pernambucana, com o objetivo de construir e compartilhar uma memória histórica honrosa para sua gente.¹¹⁶

A edição de número 3, por exemplo, trouxe uma matéria de título “Educação, caminho para a liberdade”, cujo conteúdo critica o modelo hegemônico tradicional da escolarização brasileira, o qual se dirige a um grupo em específico, anulando e muitas vezes estigmatizando os demais, incluso negros. Nas palavras do jornal “o resultado, para este grupo considerado minoria, é a perda da identidade e vergonha de sua raça”.¹¹⁷ Outros caminhos, em contrapartida, são apontados para contornar a situação da exclusão ou da visão estereotipada do negro na educação brasileira. A educação

pela imprensa negra, e saber como ela funcionou para que os negros obtivessem importantes conquistas no decorrer desses séculos. Nós do MNU, em conjunto com outros movimentos e entidades negras, devemos criar uma imprensa nacional para nos auxiliar na organização da luta Norte e Sul do País, e nessa reconstrução devemos utilizar toda a experiência do que hoje se produz como imprensa negra no Brasil. PELA RECONSTRUÇÃO DE UMA IMPRENSA NEGRA DIRIGIDA PARA OS INTERESSES DA POPULAÇÃO NEGRA”.

¹¹⁶ A valorização e ressignificação de episódios históricos e efemérides por parte da Imprensa Negra Contemporânea do Recife serão tratados especificamente no capítulo III.

¹¹⁷ *Negritude*, Ano II, nº3, maio/junho/julho de 1987.

como caminho para a liberdade como propõe o título se faz também a partir do conhecimento produzido no seio do movimento social negro, em grande medida desvalorizado por não fazer parte de uma tradição epistemológica nascida com a modernidade ocidental. Elucidando essa questão, Nilma Lino Gomes afirma que a modernidade ocidental vista sob o prisma étnico-racial, “funda-se na tensão dialética *regulação-emancipação sociorracial*” (GOMES, 2017: 99). Essa tensão se fundamenta uma vez que o paradigma da modernidade ocidental elege o conhecimento científico como única forma de saber e, a uma só vez, relega e hierarquiza outras formas de conhecimento baseado não apenas na recusa cultural e cognitiva de outros povos, mas também alicerçado numa “tensão racial e de gênero”. A autora arremata que

essa realidade traz evidências de como a racionalidade científica ocidental se constrói na ausência de um diálogo com a alteridade e, mais ainda, na premissa da inferioridade desta última. No cânone da ciência moderna ocidental não havia lugar para o reconhecimento de outros sujeitos, suas culturas e seus saberes (GOMES, 2017: 100).

Visando conflitar esse arcabouço e estabelecer outras epistemologias, o resgate dos textos e da história da população negra negligenciados pela visão oficial do fazer historiográfico é sublinhado como indispensável de acordo com a matéria. É aí onde justamente residem diversos saberes que carregam um enorme potencial emancipatório para um grupo historicamente oprimido. Segundo Tereza França, autora da matéria em questão

Frevo, Maracatu, Afoxé, Bumba-meu-boi, Capoeira, Candomblé, Xangô, são manifestações que traduzem a luta e a resistência do nosso povo. E é através de atividades elaboradas para estudar conceitos básicos destas manifestações que o aluno entenderá que o negro tem o mesmo valor das demais raças.¹¹⁸

Nesse caminho, Tereza França busca enfatizar que a educação ao mesmo que pode ser instrumento de opressão e alienação de um grupo social, também pode ser ferramenta de libertação, de rompimento com um imaginário racista costurado ao longo dos séculos no país. Ela ainda propõe uma lista de atividades que pode/deve ser desenvolvida por educadores no ambiente escolar. Atividades estas que abracem e incluam ao invés de apartar e excluir. Entre elas: debates sobre escravidão, quem foi Zumbi dos Palmares, o que é cultura brasileira; entrevistas com pessoas da comunidade que preservem os aprendizados culturais afro-brasileiros nas suas

¹¹⁸ *Negritude*, Ano II, nº3, maio/junho/julho de 1987.

práticas sociais; confecção de álbuns e murais sobre a presença negra na História do Brasil; criação de textos, peças teatrais, coreografias e músicas sobre o universo afro do estado. Aí se pode notar uma preocupação latente em trilhar novos caminhos para a educação, dando destaque ao protagonismo negro na história como forma de semear mudanças que surtam impactos positivos para os afro-brasileiros e para a sociedade como um todo. Na mesma toada, o *Negritude* repetidamente divulgou anúncios de cursos profissionalizantes, indicação de livros e convites para o público leitor participar das discussões e feitura do jornal. Uma maneira encontrada de contribuir com a formação profissional, intelectual e inserção no mercado de trabalho da gente negra pernambucana, isto é, um instrumento de emancipação social.

No Morro da Conceição, parte da cartografia negra do Recife, ou seja, território de grande vivência negra da cidade, “a resistência é forte”, diz outra matéria.¹¹⁹ Berço de movimentos culturais e projetos de educação popular, o local é mencionado como exemplo de organização de luta por melhores condições de vida. Segundo a matéria

no Morro da Conceição existe uma comissão de educação que denuncia o problema do analfabetismo na área e a falta de creches para as mães que trabalham deixarem seus filhos, além de coordenar uma rede de quatro escolas, criadas pelos próprios moradores a partir das suas necessidades. Existe ainda uma comissão de saúde, composta de médicos e moradores, que denuncia e trata dos problemas de doenças, falta de condições sanitárias, desnutrição e mortalidade infantil etc. Com igual intensidade de trabalhos existem grupos de construção de casas e barreiras.¹²⁰

Várias questões próprias do arsenal de reivindicação do MNU-PE estão aí aparentes, até porque a sua presença era efetiva, o que explica ser noticiado pelo *Negritude*. Por isso o porquê de temáticas a respeito de moradia, saúde, mulher negra e implementação de práticas educacionais populares. As reflexões arroladas no *Negritude* eram também praticadas no cotidiano, sobretudo em espaços majoritariamente compostos por pessoas negras. Neles, a construção de laços identitários bem atados era igualmente almejada, sendo o Morro da Conceição

um dos poucos lugares da cidade onde a ciranda e o coco são dançados em toda sua autenticidade, pois lá moravam vários cirandeiros e coquistas. Também reforçamos a nossa forte influência africana, existente no candomblé, maracatu, capoeira, gongo, coco e na nossa própria negritude.¹²¹

A celebração dos vínculos histórico-culturais com o continente africano enfatizado pelo *Negritude* era vivenciada através de diversas expressões culturais e

¹¹⁹ *Negritude*, Ano II, nº3, maio/junho/julho de 1987.

¹²⁰ *Negritude*, Ano II, nº3, maio/junho/julho de 1987.

¹²¹ *Negritude*, Ano II, nº3, maio/junho/julho de 1987.

religiosas, na busca por uma perspectiva onde a raça fosse enxergada e valorizada como critério de inclusão e não de exclusão.

Nas capas, editoriais e matérias do *Negritude* permeiam a voz do Movimento Negro Unificado e as diferentes propostas de ação assumidas ao longo dos anos. Martha Rosa sinaliza que “a pauta do *Negritude* refletia a agenda de atividades, temáticas e análise conjuntural nas quais o MNU estava envolvido” (QUEIROZ, 2011a: 544). Em um texto muito relevante, “MNU 15 anos: análise e perspectivas”, dois momentos são definidos como marcos na história da instituição. De tabela, também podemos associar à história das falas entoadas pelo *Negritude*. O primeiro momento

vai da fundação até o primeiro Congresso extraordinário em 1991, na cidade do Rio de Janeiro, momento este caracterizado por uma postura de denúncias que levou à expansão do debate racial para toda a sociedade brasileira; desmoralização da tese da democracia racial no Brasil e de uma revolução estética e artística, dando ênfase aos ritmos afros e valorizando referências estéticas da raça negra. Além disso, essa fase foi significativa, na visão da história do negro no Brasil: suas lutas, seus líderes, sua resistência.¹²²

Já o segundo foi lançado nesse mesmo congresso de 1991, no Rio de Janeiro, e teve como consequência a reformulação da estrutura organizativa do MNU, traçando uma nova linha de atuação no campo político. Segundo a matéria, “o MNU passou a ter os Núcleos de Base seu pólo de dinamização e expansão e a construção de um PROJETO POLÍTICO do ponto de vista dos negros como eixo da atuação cotidiana na sociedade”.¹²³ Vide a caixa alta para destacar a atuação política combativa que o MNU-PE e, consequentemente, o *Negritude* deveriam se enquadrar e seguir. Esses marcos temporais definidos na matéria se encaixam perfeitamente à linhagem dos debates travados pelo *Negritude*, sendo, portanto, bastante úteis para que destrinchemos um pouco mais do perfil desse importante periódico.

Desta feita, do número 1 ao 5 é possível visualizar um desenho muito parecido com aquilo que se refere à primeira fase, e, do número 6 ao 8, à segunda. Obviamente que não se trata de uma separação rígida, ou seja, em alguns momentos ambas se entrelaçam, principalmente as características do primeiro no segundo momento. Difícil mesmo é tentar inserir as publicações dos anos 2000 nessa lógica, haja vista a enorme diferença em relação às edições passadas. Talvez um aprofundamento da precarização de capital econômico e humano possam explicar a decaída das

¹²² *Negritude*, n°6, julho/agosto de 1993.

¹²³ *Negritude*, n°6, julho/agosto de 1993.

publicações dos anos de 2000 e 2002, perdendo a continuidade com as edições anteriores.

A primeira grande bandeira de luta do *Negritude*, assim como da movimentação negra recifense desde o ano de 1979, foi a de colocar em cena o debate sobre a questão racial e denunciar o racismo brasileiro. Antes de qualquer coisa era necessário fazer com que negros e brancos enxergassem a relação conflituosa e discrepante entre os segmentos étnico-raciais da nação. Sob o véu da aparente invisibilidade ou como uma questão meramente de classe, o racismo no Brasil se construiu afirmando sua própria negação e, dessa forma, cristalizou-se na sociedade. Nas palavras de Antônio Sérgio Guimarães

assim é o racismo brasileiro: sem cara. Travestido em roupas ilustradas, universalistas, tratando-se a si mesmo como antirracismo, e negando, como antinacional, a presença integral do afro-brasileiro ou do índio-brasileiro. Para este racismo, o racista é aquele que separa, não o que nega a humanidade de outrem; desse modo, racismo, para ele, é o racismo do vizinho (o racismo americano) (GUIMARÃES, 2009: 60).

Descortinar essa visão do racismo e a aclamada democracia racial brasileira foi, pois, um episódio gravado por longas cenas neste e em outros jornais negros. Na edição de lançamento, o editorial do *Negritude* dissertou sobre essa questão discutindo que “quando é interrogada sobre a atual situação do negro no Brasil, a classe dominante costuma argumentar que neste país a comunidade negra vive em plena “democracia racial”, isto é, que dispomos de igualdade de condições”.¹²⁴ Estando em desacordo e não ficando apenas num tom ensaístico de confrontação, o desmantelamento da tal “plena democracia racial” é realizada também pelos dados estatísticos. Segundo o jornal,

a realidade mostra que entre cem trabalhadores negros apenas 3 ganham mais de cinco salários mínimos enquanto que, entre o mesmo número de trabalhadores brancos, 13 ganham mais de cinco mínimos. Além disso, somos a maioria dos desempregados no país.¹²⁵

O mesmo recurso é utilizado em outro momento para apontar que neste prisma de assimetria entre indivíduos brancos e negros está também colocado o fator regional. Com base no censo demográfico de 1980, que por sinal teve o quesito cor/raça novamente levantado nas amostras muito em decorrência da pressão do Movimento Negro¹²⁶, o *Negritude* apontou a alta concentração do contingente

¹²⁴ *Negritude*, Ano I, nº1, outubro/novembro de 1986.

¹²⁵ *Negritude*, Ano I, nº1, outubro/novembro de 1986.

¹²⁶ A esse respeito, Marcelo Paixão (2003) argumenta que ao longo do século XX, dado que existiria no Brasil uma “democracia racial”, o quesito cor/raça nem sempre foi incluído como categoria relevante

populacional não-branco nas regiões norte e nordeste, e o descaso para com essas regiões, sua gente, além do grande fosso existente entre negros e brancos. Segundo a matéria de capa afirma,

estamos majoritariamente concentrados nas regiões onde a falta de oportunidade de emprego, educação, moradia e saúde são males eternos; e, mesmo sendo maioria em tão vastas regiões, aí a estrutura fundiária é totalmente monopolizada por grupos brancos nacionais e estrangeiros.¹²⁷

Diante de tal cenário desfavorável sobretudo aos afrodescendentes é de se estranhar o discurso de que viveríamos em um país racialmente democrático. Surfando na onda do uso sistemático dos indicadores e estatísticas para comprovar em números que as desigualdades sociais estão permeadas pelo componente racial, Marcelo Paixão usa o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), editado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) a partir da década de 1990, de maneira desagregada por etnias para aferir as desigualdades entre os componentes étnico-raciais na sociedade brasileira com base em três variáveis: renda per capita, educação e longevidade. Não surpreendentemente, analisando os dados gerados no ano de 1998, a diferença de posição na tabela do IDH entre negros e brancos no Brasil alcançava 60 posições a favor dos brancos, sendo o Nordeste a região que concentrava os contingentes étnicos com IDH mais baixo e os afrodescendentes desta mesma região os últimos lugares na tabela de classificação.

Alargando a análise, ele mostra também que a diferença entre os negros brasileiros e a população africana era de 36 colocações a favor dos primeiros. No entanto, “apesar de ser o IDH dos negros brasileiros, naquele momento, significativamente superior ao IDH da maioria dos países africanos, esta diferença era menor do que a distância que separava o IDH de brancos e negros dentro do próprio país” (PAIXÃO, 2003: 94). Além disso, a situação dos afro-americanos medida através desses dados era muito superior à dos afro-brasileiros, o que levou o autor a concluir

para a compreensão da sociedade. Setores conservadores e até mesmo progressistas também apontaram que a alta miscigenação no Brasil igualmente podia ser considerada um argumento para a não inclusão, visto que seria difícil estabelecer uma classificação. “Seja como for, o fato é que, no século XX, os dois primeiros recenseamentos gerais (1900 e 1920) não coletaram a informação sobre a cor da população. Nos recenseamentos de 1940 e 1950 constam informações desagregadas por cor ou raça da população para todos os quesitos levantados na pesquisa. Todavia, no censo populacional realizado em 1960, com algumas exceções para o Rio de Janeiro, somente foram disponibilizadas informações, por raça ou cor, do total da população. Fato pior ocorreria no censo de 1970, quando, sob a influência da *democracia racial de caserna*, da ditadura militar, o quesito cor/raça foi de novo retirado do corpo da pesquisa” (PAIXÃO, 2003: 27).

¹²⁷ *Negritude*, Ano II, nº4, novembro/dezembro de 1987.

que o tão decantado modelo das relações raciais no país “não serviu para aproximar os estágios de desenvolvimento humano vividos por estas duas etnias principais que compõem o nosso povo” (PAIXÃO, 2003: 51). Isso só comprova que o clima de denúncia promovido pelo *Negritude* ao longo de suas publicações tinha muito fundamento, destronando por completo a face pretensamente igualitária da democracia racial brasileira consubstanciada na miscigenação como escape para uma sociedade harmônica e sem diferenças raciais.

A desmoralização da tese da democracia racial se fez presente em simplesmente todas as edições dessa primeira fase do *Negritude*, seja em pequenas notas e editoriais explicando o que ela simboliza seja em matérias e capas sobre os significados do 13 de maio, do 20 de novembro e outros episódios históricos, ou mesmo nos textos sobre os padrões estético-corporais negros, violência racial e continuidade e reinvenção do racismo na Nova República. Na conjuntura do quadro político desse momento, o *Negritude* destacou a atuação do Movimento Negro e sua tomada de posição frente a Constituinte, partidos políticos e desmandos do governo Sarney.

A primeira edição, por exemplo, surgiu num momento político estratégico, haja vista o foco que se estava buscando dar à nova Constituição Federal de 1988. Imprimir no ordenamento jurídico os anseios da população negra era matéria primordial a ser estudada. Sendo assim, a capa da publicação de 1986 traduziu o que a Constituinte representaria para a comunidade negra brasileira. Quase sempre fazendo uso da digressão histórica para dar uma dimensão da causa, o *Negritude* explicitou que durante a vigência da escravidão os deputados eram ligados ou eram eles mesmos senhores de escravos; passado maio de 1888 e abolido o regime, a situação seguiu regulada por setores elitistas e autoritários, entre eles latifundiários, industriais, grandes comerciantes e militares, muitas vezes sob o véu da governança para todos. O jornal segue argumentando que “eleitas por uma minoria de privilegiados da nação, as assembleias constituintes sempre foram a expressão viva da classe exploradora”.¹²⁸ Portanto, a eleição daquele novembro de 1986 para governadores, deputados estaduais, federais e senadores, sobretudo estes dois últimos, responsáveis pela elaboração da nova Constituição Federal, deveria ser discutida minuciosamente para que fossem eleitos representantes comprometidos com as

¹²⁸ *Negritude*, Ano I, n°1, outubro/novembro de 1986.

reivindicações da gente negra e das demais minorias sociais. A respeito do apoio a candidaturas e partidos políticos, o *Negritude* disserta que

O Movimento Negro Unificado defende a candidatura avulsa, porque com ela qualquer movimento representativo de setores sociais poderá eleger seus representantes, independente de partidos, e assim ter maior controle sobre suas decisões no Congresso.¹²⁹

Além disso, destaca que não está coligado a nenhum partido político, já que seu foco é a luta antirracista, portanto, desde que sejam respeitados o regimento interno, o estatuto da entidade e estivesse disposto a defender a luta por melhores condições de vida para a população negra brasileira, qualquer pessoa de diferentes partidos seria congregada ao movimento. Seguindo a mesma postura, Florentina da Silva Souza afirma que o *Nêgo: Boletim Informativo do MNU-BA* autoapresenta-se

como desvinculado de grupo político-partidário, o que não o impede de expressar uma nítida intenção de participar ativamente da vida política nacional, nem de evidenciar, pela linguagem e forma de organização e atuação, as fortes ligações com os movimentos de esquerda no Brasil (SOUZA, 2005: 202).

É nesse mesmo sentido que o *Negritude* veiculava, por exemplo, um evento nacional promovido pelo PT em Brasília, no ano de 1987, sobre sua relação com a questão racial, e prestava solidariedade a candidatura de Benedita da Silva como deputada constituinte. As ligações com os movimentos de esquerda por vezes se mostram conflituosas, mas, no geral, as discussões promovidas pelo *Negritude* demonstram uma adequação entre a formação marxista da maioria e a compreensão da raça como categoria tão significativa quanto a de classe quando se trata de exclusão/inclusão na sociedade. Não houve, portanto, pelo menos não majoritariamente, um rompimento total com o pensamento marxista, quer dizer, existia uma predominância na aceitação das categorias “raça” e “classe” como possuindo autonomia relativa, não absoluta. Desse modo, sua luta principal contra o racismo abraçava ao mesmo tempo a luta contra o sistema de exclusão capitalista.

Muito embora tenha havido grande mobilização em torno das eleições que definiriam os deputados e senadores constituintes, bem como uma preocupação em torno da nova Constituição Federal como expressão do povo, o *Negritude* ao mesmo tempo se mostrava cético no que diz respeito a essas transformações. Em entrevista ao jornal e sobre as perspectivas do MNU em torno da Constituinte, Marcos Pereira disse que

¹²⁹ *Negritude*, Ano I, nº1, outubro/novembro de 1986.

Nós temos que marcar uma presença de luta histórica e conquistar direitos mínimos para nós e sabemos que a estrutura jurídica do país atualmente é totalmente racista e omissa em relação à questão do negro. Nesse sentido, há bastante tempo, temos nos organizado em grupos de discussões, elaborado documentos e temos algumas perspectivas em ao menos sensibilizar as pessoas que hoje são candidatas a constituintes para que levem propostas concretas, saídas de nossas discussões [...] São vários elementos, várias coisas que devem ser tratadas na Constituinte. Agora, não alimentamos ilusões de que a Constituinte será a solução para o problema do povo brasileiro. No entanto, no estágio de organização em que nós estamos, é necessário que marquemos presença na luta mostrando aos políticos democratas que queremos uma transformação desta sociedade, de que é necessário levar em consideração a situação de discriminação e a situação diferenciada que tem recebido o povo negro ao longo da história, em matéria de lei, trabalho, saúde, educação, enfim em todos os aspectos.¹³⁰

Diante do exposto, fica evidente a preocupação em torno do turbilhão de acontecimentos políticos daquele momento. Visto o ceticismo perante o legislativo e o judiciário no Brasil, a fala demonstra que essa nova ordem jurídico-política não seria suficiente para solucionar as questões próprias da gente negra, ainda que se fizesse indispensável a participação do Movimento Negro e dos outros setores populares para que, em meio ao conflito, houvesse também negociações e a efetivação de garantias, em especial aos trabalhadores, negros e índios. Foi nessa pegada que o VI Encontro de Negros do Norte e Nordeste, realizado em maio de 1986 em Aracaju, discutiu temas como “o Negro e o Poder, Partidos Políticos e comunidade negra; Mulher negra; Constituinte”¹³¹, no sentido de aglutinar negros e negras dessas regiões a se empenharem na causa. Fato que seguiu no VII encontro, em julho de 1987 na cidade de Belém, onde novamente os mesmos temas foram discutidos com o acréscimo da “programação para o desmascaramento dos chamados “cem anos da abolição””¹³². Esta programação, no ano seguinte, movimentou a cidade do Recife, local escolhido para sediar o VIII encontro, tendo como motivo principal o “fato desse estado ser o habitat do sociólogo Gilberto Freyre, que propagandeou a tese racista de que existe uma democracia racial no Brasil”.¹³³

A atuação do MNU-PE nesses encontros, próxima a entidades culturais como o centenário maracatu Leão Coroado e o Afoxé Alafin Oyó, em seminários nacionais do Movimento Negro Unificado, entre outros, são destacados pelo *Negritude* e revelam muito da luta antirracista travada nos primeiros anos da chamada Nova

¹³⁰ *Negritude*, Ano I, n°1, outubro/novembro de 1986.

¹³¹ *Negritude*, Ano I, n°1, outubro/novembro de 1986.

¹³² *Negritude*, Ano II, n°4, novembro/dezembro de 1987.

¹³³ *Negritude*, Ano II, n°4, novembro/dezembro de 1987.

República. “O racismo na Nova República” ou na “Novelha República”, como por vezes aparece, foi assunto recorrente nessa primeira fase do *Negritude*. Uma das principais denúncias diz respeito ao episódio de racismo religioso promovido pelo próprio Estado. Segundo o *Negritude*, o governo

resolveu investir contra o maior pólo de resistência sócio/cultural da comunidade afro-brasileira: **O Candomblé**. Através de mecanismo de questionável teor democrático, o presidente da transição (ou transação), decidiu proibir nossos templos religiosos de saudarem e ofertarem a nossos orixás em via pública.¹³⁴

O excerto se refere ao Decreto Lei do governo Sarney que tinha por função coibir as práticas religiosas afro-brasileiras proibindo os despachos para Exu nas encruzilhadas. Em entrevista ao *Negritude*, Sidney Felipe, membro do Afoxé Alafin Oyó, expressou sua indignação ao dizer que acha absurdo

Um presidente de uma nação baixar uma portaria que venha envolver a religião de terceiros, ou seja, aquela da qual ele não faz parte. No Brasil, é livre a prática de cultos e de religiões, não tem religião oficial. E atualmente existem os artigos 153 e 154 da constituição vigente os quais dizem que é livre a manifestação religiosa no Brasil. Esse decreto é inconstitucional. Por que nunca exigiram alvará de funcionamento para igrejas católicas? Por que é livre a proliferação de mitos pentecostais que vivem enganado o povo?¹³⁵

A percepção que se apreende do jornal sobre o episódio é a de que o Estado buscava estratégias para isolar uma das vertentes mais importantes da formação sócio-histórica da gente negra brasileira, qual seja, a religiosidade. Os anos que vão de 1986-1988 mostram um verdadeiro cabo de guerra protagonizado pela militância negra e o governo Sarney, principalmente nas proximidades do centenário da Abolição, cujos significados celebrados pelos setores oficiais eram diametralmente opostos daqueles semeados pelo Movimento Negro na ocasião.

Os ritmos, cores e a propagação de saberes estético-corpóreos negros também funcionaram como escape ao discurso monolítico da democracia racial e ao discurso de inferiorização da cor e de outros sinais diacríticos característicos em pessoas negras. As matérias sobre “Moda e costume afro-brasileiro”¹³⁶ e “Concurso de miss: as negras vão à luta”¹³⁷ buscam desconstruir os padrões de beleza e feiura instituídos pelo mundo ocidental que absolutiza e define-os segundo uma classificação racial cujo resultado é a associação entre o belo e o branco e o feio e o negro. Dando sua

¹³⁴ *Negritude*, Ano II, nº2, fevereiro/março/abril de 1987.

¹³⁵ *Negritude*, Ano II, nº2, fevereiro/março/abril de 1987.

¹³⁶ *Negritude*, Ano II, nº3, maio/junho/julho de 1987.

¹³⁷ *Negritude*, Ano III, nº5, maio de 1988.

contrapartida, o *Negritude* celebra a elegância das cores e a beleza negra como elementos políticos de contestação à ordem vigente. Nilma Lino Gomes ao se referir à expressão beleza negra criada naquele contexto elucida que ela foi

construída no seio dos movimentos políticos em prol da igualdade dos direitos entre negros e brancos na África do Sul, nos Estados Unidos e no Brasil, e que se expressa no corpo, na política, nas artes, na dança, na educação, na música, na pintura e na poesia. A beleza negra possui um grande peso do ponto de vista da fisicalidade, mas vai além desta e a ultrapassa. Ela adquire um sentido simbólico e político (GOMES, 2017:83).

O segundo momento do *Negritude*, como assinalado pouco acima, nasce a partir do Congresso extraordinário do MNU ocorrido no Rio de Janeiro em 1991. A edição que refletiu essas novas preocupações, no entanto, só veio a ser publicada em 1993. Desse número em diante, o MNU-PE e o *Negritude* tiveram por meta o foco no trabalho de base e a interiorização das alianças, no intuito de engrossar as fileiras da movimentação negra no estado. No Seminário Nacional de Planejamento do MNU, realizado em abril de 1994 em Olinda, o *Negritude* expressou esse desejo afirmando que era preciso “consolidar o MNU como alternativa para o povo negro no Brasil a partir de ações concretas no interior da própria comunidade negra”.¹³⁸

Desta feita, a revitalização do papel dos quilombos tão enfatizado nos anos anteriores, sobretudo através de matérias sobre lideranças quilombolas do período colonial e o Quilombo dos Palmares, em específico, passa a ter destaque na agenda da militância negra pernambucana agora com um sentido prático. Os jornais dessa fase apontam para uma incorporação das lutas das comunidades remanescentes de quilombo do interior do estado, a saber, Conceição das Crioulas e Castainho, pela garantia da titulação de suas terras. O editorial do número 6 realçou que o MNU-PE estava buscando estabelecer “novos contatos em Pernambuco, expandindo a luta do MNU para o interior do estado, resgatando nossas raízes nas comunidades remanescentes de quilombo. Conceição das Crioulas (Salgueiro-PE) é o mais novo ponto de contato do MNU no Sertão pernambucano”.¹³⁹

A matéria de capa do mesmo jornal dissertou sobre o acompanhamento sistemático que o MNU-PE passou a dar à comunidade de Conceição de Crioulas numa troca de experiências que visava resgatar a própria história local. Nesse exercício de construção de uma história do quilombo, criado há 200 ou 300 anos,

¹³⁸ *Negritude*, n°7, março/abril de 1994.

¹³⁹ *Negritude*, n°6, julho/agosto de 1993.

segundo o jornal, é relatado que lá na Serra das Crioulas o primeiro agrupamento que fomentou o quilombo foi feminino, formado por seis mulheres que fugiram da escravidão, dentre elas, “Mendecha Ferreira, Chica Ferreira, Francisca Presidente, Matilde, Augustinha Cabocla e outras”¹⁴⁰, fato que explica seu nome. Esse trabalho de resgate, porém, tinha como propósito uma luta política mais direta, a luta pela legalização das terras de remanescentes de quilombos.

Com esse projeto, em 1994, véspera do tricentenário da morte de Zumbi dos Palmares, foi posto como alvo principal a demarcação das terras quilombolas. O Ano Nacional Zumbi dos Palmares (20/nov.94 à 20/nov.95), como foi nomeado, teve lançamento com uma passeata no dia 18 de novembro organizada pelo MNU-PE, contando com a participação de bandas afro e do Centro Solano Trindade. O “Espaço Azeviche” destaca também que pouco antes, no dia 28 de outubro, havia sido instaurado o Comitê Recife em defesa de Castainho, outra centenária comunidade remanescente de quilombo situada em Garanhuns/PE.¹⁴¹

Para aquelas pessoas envolvidas, reverenciar o aniversário da morte de Zumbi era também reverenciar a resistência continuada dos negros tanto em espaços rurais que descendem de quilombos quanto em espaços urbanos como favelas, alagados e bairros negros, denominados quilombos urbanos. O enredo que compunha o cenário desse evento era de cobrança pela efetivação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias¹⁴², visto sua inoperância naqueles seis primeiros anos de existência¹⁴³ sob a alegação principal de falta de regulamentação do artigo por um Projeto de Lei, apesar da postura e reivindicação de alguns juristas e entidades de que o artigo fosse considerado autoaplicável.¹⁴⁴ A fala entoada pelo Movimento Negro Unificado era a de que

a maior homenagem que pode ser prestada à Zumbi, nestes 300 anos, é a garantia da posse da terra às comunidades negras rurais [...] Nós do

¹⁴⁰ *Negritude*, nº6, julho/agosto de 1993.

¹⁴¹ Segundo o jornal estiveram presentes na inauguração o “Movimento Negro Unificado, Djumbay, Centro de Formação de Educador Popular Maria da Conceição, Grupo de Teatro Atual, o CIMI e o representante de Castainho o quilombola José Carlos” (*Negritude*, nº8, novembro/dezembro de 1994).

¹⁴² Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

¹⁴³ A primeira titulação ocorreu no ano seguinte, em 20 de novembro de 1995, referente à Terra Quilombola Boa Vista, no Pará.

¹⁴⁴ A comunidade quilombola Conceição das Crioulas só recebeu a titulação referente a aproximadamente 898 hectares em setembro de 2014. Já a comunidade de Castainho só teve seu título definitivo referente a uma área de pouco mais de 38 hectares outorgado em outubro de 2015. Para mais detalhes consultar: <http://www.incra.gov.br/noticias/comunidade-quilombola-conceicao-das-crioulas-pe-recebe-titulo-de-mais-de-800-hectares>; <http://www.incra.gov.br/noticias/territorio-quilombola-em-pernambuco-recebera-seu-primeiro-titulo-definitivo>.

MNU, dispensamos as festas, os selos comemorativos, os grandiosos eventos, em nome de uma homenagem infinitamente maior e mais importante: a garantia da terra para o nosso povo. Conclamamos todas as entidades a fazerem o mesmo a se unirem a nós nessa luta, que é de todos os negros brasileiros.¹⁴⁵

Nesse clima de expansão e diversificação da ação se processou um trabalho de construção de Núcleos de Base e Grupos de Trabalho na Região Metropolitana do Recife, buscando uma maior aproximação com os bairros majoritariamente negros e, em consequência, a difusão da proposta ideológica da luta antirracista. Martha Rosa, em referência a essa conjuntura, relatou em uma matéria do *Negritude* que

pode parecer que projeto político e reagir a violência racial são questões fáceis e infalíveis. Não, a campanha e o projeto não são para serem divinizados. Mas sim para serem construídos em cada esquina, em cada bairro, nos terreiros, nas escolas de samba, nos grupos escolares, nas universidades, nos blocos afros, nos afoxés e em todos os espaços em que o povo negro estiver e sentir o peso de uma sociedade caracterizada pela supremacia do poder branco.¹⁴⁶

Dentro desse quadro, surgiu o Núcleo de Base Malcon X em Arthur Lundgren I/Paulista e três Grupos de Trabalho pautados em alternativas emancipatórias para a gente negra do estado, trazendo em seu âmago as divisões: Educação, Cultura e Mulher. O Núcleo de Base Malcon X foi inaugurado no dia 25 de julho de 1993 com festa na cidade do Paulista, e contou com a presença de “bandas afro, capoeira, reggae, dança afro e teatro”.¹⁴⁷ De acordo com Martha Rosa (2010: 140), o núcleo estava vinculado ao GT-Cultura.

Nesse mesmo ano, outra novidade da movimentação negra do estado passou a constar no carnaval da capital pernambucana: o Bloco Afro Arrastão Zumbi. O número de 1993 veiculou a letra da música cantada pelo bloco naquele ano, expressando, em versos, a mensagem do grupo. Ela diz

Negro que não se assume
Faz a raça se dividir
Vamos unir o nosso povo
No Arrastão Zumbi
Zumbi fala de mim
Zumbi fala de tu
Zumbi fala do nosso
amor negão
Zumbi é contra a fome
É contra o racismo
Zumbi é contra a opressão
Sair no Zumbi é beleza
Sair no Zumbi

¹⁴⁵ *Negritude*, n°8, novembro/dezembro de 1994. (Destaque em negrito dado pelo próprio jornal).

¹⁴⁶ *Negritude*, n°6, julho/agosto de 1993.

¹⁴⁷ *Negritude*, n°6, julho/agosto de 1993.

É legal
Saindo no Zumbi
Tem Axé
Nos livrando do mau.¹⁴⁸

Na edição especial de carnaval de 1994, o *Negritude* convidou a comunidade negra a compor o bloco que iria desfilar pelas ruas de Casa Amarela. Segundo a matéria, “desfilar no Arrastão Zumbi é ecoar um grito quilombola pela liberdade e pelo fim da violência racial”.¹⁴⁹ O teor político da proposta do bloco é bastante forte e presente, tendo como mote a construção de um viés que mirasse em romper com a estrutura racista da sociedade. E isso se reflete inclusive na indumentária sugerida pelo jornal, sendo ela “totalmente no estilo afro, nas cores da libertação africana”.¹⁵⁰

Essa leva de publicações do *Negritude* se encerrou com a edição de número 8 de 1994. Somente em janeiro de 2000 que circulou outra edição do jornal. No entanto, o estilo já não era o mesmo, nem em relação ao conteúdo e nem ao aspecto gráfico-editorial. Tanto a publicação de 2000 quanto as três de 2002 são mais precárias, mais parecidas com um texto-informe muitas vezes. Elas buscaram imprimir temas que estavam no calor daquele momento como, por exemplo, a questão das cotas, que se avolumou no debate público naqueles anos. O número dois do ano de 2002 falou da “Questão das cotas, auxílio às minorias (as diferentes formas de ação afirmativa pelo mundo)”, apontando as diferentes formas de ação afirmativa em países como Estados Unidos, Índia, Bélgica e Uganda.¹⁵¹ Outros assuntos veiculados nesses anos diziam respeito a personagens e episódios históricos, como o texto sobre os “204 anos sem Chica da Silva”¹⁵², a dados censitários sobre a população negra no Brasil e a eventos culturais como a Terça Negra.

Em suma, a partir do exposto, é possível extrair algumas características que foram se perfilando ao longo das décadas pelo jornal *Negritude*. Notabilizado pelo forte teor político, esse importante canal de comunicação deixou a par a gente negra do estado acerca das estratégias encampadas pelo Movimento Negro Unificado na luta contra o racismo. Outros atributos do *Negritude* ainda serão esmiuçados durante os próximos capítulos para compor a trama de temas mais específicos que se pede.

¹⁴⁸ *Negritude*, n°6, julho/agosto de 1993.

¹⁴⁹ *Negritude*, n° Especial de Carnaval de 1994.

¹⁵⁰ *Negritude*, n° Especial de Carnaval de 1994.

¹⁵¹ *Negritude*, n°002 de 2002.

¹⁵² *Negritude*, sem número, janeiro/fevereiro de 2000.

– 3 –

NEGRAÇÃO E OMNIRA: INTERSECCIONALIDADE SOB PERSPECTIVA

Dentre a riqueza de temas que salta à vista de quem se detém a ler os jornais negros do Recife, a articulação feita entre as categorias de gênero, raça e classe para explicar a opressão sofrida pela mulher negra merece relevo. A inserção da pauta de gênero dentro do conjunto maior da luta contra o racismo é imprescindível para compreendermos a posição ocupada pelas mulheres negras na sociedade de classes. Foi o que imprimiu a imprensa negra do Recife ao afirmar que a organização feminina “enquanto grupo específico, dá-se pela peculiaridade étnica que faz a mulher negra ser discriminada por questões de gênero, raça e classe”.¹⁵³ A experiência quase cotidiana de discriminação moldou os parâmetros da luta antirracista das mulheres negras, cujas reivindicações políticas pautaram-se justamente em suas identidades interseccionais em geral não representadas ou limitadas nos discursos feminista e antirracista, estabelecendo, assim, uma agenda política específica articulada pelas dimensões do racismo e do sexismo.¹⁵⁴ Nas palavras de Luiza Bairros, essas duas dimensões não podem ser separadas, uma vez que “do ponto de vista da reflexão e da ação políticas uma não existe sem a outra” (BAIRROS, 1995: 461).

Do ponto de vista teórico, Helena Hirata (2014: 62-64) afirma que apesar da explosão e sucesso do termo “interseccionalidade” datar da segunda metade dos anos 2000, a sua problemática remonta aos anos de 1970, na onda crítica do *Black Feminism* contra o feminismo branco, heteronormativo e de classe média nos Estados Unidos. Uma das grandes expoentes da interseccionalidade é a jurista negra estadunidense Kimberle Crenshaw, para a qual a subalternização da mulher negra pode ser entendida pela coexistência entre sistemas de diferenciação fundamentada na raça, no gênero e na classe social, numa dinâmica de não hierarquização dessas formas de opressão, ainda que, para a autora, o ponto de partida da sua conceitualização seja a intersecção entre raça e gênero. Crenshaw (1991) ainda indica a possibilidade de expansão do conceito considerando outros fatores, tais como

¹⁵³ *Omnira*, nº6, outubro de 1994.

¹⁵⁴ Sobre feminismo negro no Brasil e a falta de receptividade de suas especificidades tanto por parte do Movimento Negro quanto do Movimento Feminista ver: BAIRROS, Luiza. Nossos Feminismos revisitados. *Estudos Feministas*. Florianópolis, nº 2, p. 458-463, 1995; GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo Afro-latino-americano. *Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino*, nº 1, p.12-20, 2011.

orientação sexual, idade e cor.¹⁵⁵ É o que Hirata (2014: 66) conceitua como “interseccionalidade de geometria variável”, que consiste na possibilidade de inclusão de outros vieses das relações sociais. Para além do reconhecimento das formas conjugadas de violência contra a mulher negra, o enfoque interseccional da teórica estadunidense aponta também que a interrelação dessas categorias atua precisamente na (re)produção das desigualdades sociais, numa perspectiva que auxilia o entendimento da diferenciação social não apenas entre homens e mulheres, mas também entre homens brancos e negros e mulheres brancas e negras, fundamental para o direcionamento da reivindicação política por parte das mulheres negras nas suas lutas pela ampliação de direitos.

A plasticidade do conceito é bastante oportuna para compreensão das reflexões sobre racismo e sexismo no interior do Movimento Negro e da imprensa negra do Recife nos anos de 1980-1990, cujas formulações somavam assuntos relacionados sobretudo ao gênero, à raça, à sexualidade e à classe social.

Em idos de fevereiro/março de 1982, a Comissão Executiva Nacional (CEN) do MNU avaliou como fundamental para entender o processo de opressão da mulher negra e do homossexual negro buscar a raiz de tal violência a partir de um balanço histórico que vai do sistema escravista ao sistema produtivo capitalista. Esse foco dado às questões relativas à mulher negra e ao homossexual negro teve lugar no “3º Congresso do Movimento Negro Unificado – Tese: sexismo e racismo”, no qual objetivou-se, dentre tantas coisas, erigir uma nova postura de cada militante no sentido de não incorrer a práticas sexistas e racistas, além de destacar as relações do Movimento Negro com outros movimentos sociais de cunho sexual. O texto apresentado nesse congresso serve como documento para o historiador que almeja mergulhar no universo das relações de gênero, raça e classe trilhado a partir da década de 1980.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Em relação à funcionalidade do conceito e às intersecções possíveis, a autora afirma que: “In mapping the intersections of race and gender, the concept does engage dominant assumptions that race and gender are essentially separate categories. By tracing the categories to their intersections, I hope to suggest a methodology that will ultimately disrupt the tendencies to see race and gender as exclusive or separable. While the primary intersections that I explore here are between race and gender, the concept can and should be expanded by factoring in issues such as class, sexual orientation, age and color” (CRENSHAW, 1991: 1244-1245).

¹⁵⁶ Esse e outros textos/documentos estão compilados na edição “1978-1988: 10 anos de luta contra o racismo” publicada por iniciativa do Movimento Negro Unificado – Seção Bahia no ano de 1988. O livro reúne oito capítulos que destacam alguns momentos experienciados pela entidade no decurso dos seus dez anos de existência.

O teor do conteúdo discutido naquela ocasião revela bastante da forma como deveria ser encarada a questão da pauta específica das mulheres e homossexuais negros dentro do Movimento Negro. Muito embora o ativismo negro tenha como demarcador principal a raça, a questão da luta de classes não estava fora de alcance, muito pelo contrário. O fato de privilegiar a luta antirracista como fator central na busca por uma sociedade igualitária não exclui o combate ao capitalismo, principal bandeira da luta geral. Ao compreender que o traço essencial da sociedade de classes é a repressão a todos os níveis e que a luta por equidade sociorracial não poderia ficar alheia a isso, o texto proferido no 3º Congresso do Movimento Negro nos esclarece que: “por tudo isso, consideramos que o requisito fundamental para uma análise adequada da problemática racial-sexual é situar essas duas categorias na estrutura social da sociedade de classes” (MNU, 1988: 27). A classe, porém, não seria satisfatória para explicar o processo de discriminação em toda sua complexidade. Sendo assim, o texto pondera que “o exame da posição ocupada pelo negro na sociedade conforme o modo de produção dominante, não é suficiente para elucidar o problema uma vez que as discriminações passaram a se diferenciar no interior da sociedade conforme o papel destinado a cada sexo” (MNU, 1988: 28). Nesse sentido foi demonstrado que, independente da condição de classe, mulheres e homossexuais negra(o)s estão submetidos a violentas discriminações no Brasil, ocupando os escalões mais baixos da pirâmide social do país.

Para o Movimento Negro daquele momento, a opressão da mulher negra seria de natureza econômica, histórica, social e cultural. A origem dessa opressão estaria baseada, primeiramente, na relação senhor-escrava e, adiante, na relação patrão-doméstica. Na vigência do sistema escravista a mulher desempenhava atividades econômicas fundamentais para a produção, além de servir como ama-de-leite, quituteira, mucama e aos prazeres sexuais dos senhores, funções que até hoje perduram com suas atualizações no imaginário social e que estão diretamente ligadas a epítetos de raça. Com o aprofundamento do capitalismo e da tecnologia em larga escala, a força de trabalho da mulher negra só encontraria, em grande medida, lugar na função de doméstica, uma vez que não precisaria de um “adestramento técnico” para o serviço. Dessa forma que, historicamente, “isso veio a significar uma tríplice opressão para a grande maioria de mulheres e homossexuais negros” (MNU, 1988: 27). Na visão da militância do início da década de 1980, o modo de produção

capitalista à medida que empurra o homem negro à marginalização, impõe à mulher negra a manutenção da família. O alijamento dessa mulher do mercado de trabalho, por exemplo, seria em muito tributário da histórica opressão que a atingiu tanto antes quanto depois da Abolição e a mantém em uma situação de extrema inferioridade social no Brasil.

No interior do MNU daquele período, a questão sexual – da mulher negra e do homossexual negro – era debatida com uma atenção particular, visto as incongruências em torno do assunto e a ainda incipiência para muitos integrantes. No bojo desses debates, a entidade sinalizou que

[tem] observado que os condicionamentos inculcados nesses dois grupos os levam muitas vezes a interiorizar a condição de subordinação e a transmitir a sujeição como coisa natural. Para o caso do homem negro, a absorção dos preconceitos que a ideologia dominante impõe sobre a mulher e o homossexual, faz com que, na prática, ele reproduza seu papel de superior, *heterossexual e normal*, ainda que politicamente procure se conduzir como progressista ou revolucionário e apoie a luta das mulheres e homossexuais em seu discurso teórico (MNU, 1988: 28-29).

O mote da análise daquelas ativistas girava em torno da desnaturalização dos estereótipos e da recuperação das identidades mutiladas e sufocadas pela discriminação, além do questionamento prático das ideologias que as oprimia. Nilma Lino Gomes (2017: 73) argumenta que as ativistas negras denunciavam também o machismo dentro do próprio movimento e desafiavam os homens ativistas a repensarem suas atitudes e posturas, almejando uma reeducação dos integrantes. Em alusão ao assunto, Inaldete Pinheiro de Andrade, entrevistada pelo *NegrAção*, afirmou que a organização específica das ativistas negras era fundamental se se quisesse seguir adiante nas denúncias das desigualdades sexuais, raciais e sociais que recaíam sobre as mulheres negras e eram tratadas com pouco entusiasmo pelos movimentos sociais, inclusive pelo Movimento Negro, “onde a questão da mulher não entra em pauta, escamoteando-se de diversas maneiras os vícios de dominação, assimilados do dominador”.¹⁵⁷ A reeducação pelo distanciamento das atitudes sexistas e racistas assimiladas da cultura hegemônica era colocada como tarefa interna essencial para o conjunto que fazia parte da movimentação negra, devendo refletir-se em práticas afetivas mais harmônicas e no respeito à alteridade.

¹⁵⁷ *NegrAção*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989.

Em um momento em que as discussões sobre a temática ainda estavam engatinhando, a inquietação e o cabimento em torno do assunto se faziam necessários uma vez que

na luta de mulheres e homossexuais, um número bastante expressivo desses grupos (não se conhecem experiências de grupos de homens estruturando seus problemas) encaram a retomada das relações entre os sexos como uma coisa puramente pessoal, que poderia ser realizada sem preocupar-se com a transformação da sociedade como um todo nem tampouco com o destino de outros grupos oprimidos. Tal perspectiva leva a considerar essas lutas como ilhas onde, mulheres e homossexuais se juntam para falarem deles próprios, fechando assim um verdadeiro quadro *terapêutico* (MNU, 1988: 29).

Havia, por isso, a preocupação em dotar cada vez mais essas lutas de um significado político, sem limitá-las a um laboratório de experiências apenas pessoais e existenciais. Ou seja, almejava-se dar vazão às possibilidades concretas de uma luta conjunta que surtisse impactos no mundo exterior, levando a problemática para a sociedade brasileira como um todo para que ela também enxergasse a exploração sexual na sua anormalidade.

Esse pensamento se estendia e encontrava outros movimentos sociais de cunho sexual, como o movimento feminista. Naquele período, a relação entre ele e o Movimento Negro era ao mesmo tempo de aproximação e distanciamento. Muito embora houvesse uma colaboração do Movimento Negro ao Movimento de Mulheres, havia também, de maneira aberta, determinados questionamentos e, inclusive, um distanciamento entre ambos devido sobretudo à composição de classe do movimento feminista.¹⁵⁸ Em um enunciado transcrito do Programa de Ação do MNU sobre essa relação, o *Omnira* mencionou que “a luta contra a múltipla discriminação sofrida pela mulher negra não deve ser vista apenas como apêndice do avanço de consciência provocado pelo movimento feminista”.¹⁵⁹ Inaldete Pinheiro também pontuou ao jornal

¹⁵⁸ A análise de Kimberle Crenshaw aponta para o não reconhecimento dentro do discurso dos movimentos feminista e antirracista do caráter específico da violência combinada que aflige as mulheres negras nos Estados Unidos. Diante disso, é perceptível uma similaridade entre essa realidade nos dois países e a necessidade em ambos da construção de uma frente de luta por políticas públicas direcionadas às mulheres negras. Sobre o assunto, a autora menciona que: “Among the most troubling political consequences of the failure of antiracist and feminist discourses to address the intersections of race and gender is the fact that, to the extent they can forward the interest of “people of color” and “women,” respectively, one analysis often implicitly denies the validity of the other. The failure of feminism to interrogate race means that the resistance strategies of feminism will often replicate and reinforce the subordination of people of color, and the failure of antiracism to interrogate patriarchy means that antiracism will frequently reproduce the subordination of women. These mutual elisions present a particularly difficult political dilemma for women of color. Adopting either analysis constitutes a denial of a fundamental dimension of our subordination and precludes the development of a political discourse that more fully empowers women of color” (CRENSHAW, 1991: 1252).

¹⁵⁹ *Omnira*, nº4, outubro/novembro de 1993.

NegrAção que “a nossa desorganização é o trunfo dos movimentos feministas que, em sua maioria, nos excluem da discussão da nossa especificidade”.¹⁶⁰ Sendo composto principalmente por mulheres de classe média, o Movimento de Mulheres até então não havia demonstrado perspectivas de implantação de propostas direcionadas ao conjunto de mulheres que sofria mais diretamente a opressão sexual e que perfazia a maioria no país. Contudo, o Movimento Negro já havia naquela altura estabelecido sua participação nas atividades de cunho mais geral da luta feminista, dando a cara das suas intervenções ao diferenciar a tríplice opressão da mulher negra. O intuito dessas investidas era de demonstrar que

os espaços junto aos movimentos sociais devem ser ocupados com um trabalho incisivo e objetivo visando informar e conscientizar a comunidade não negra a respeito do violento processo que mantém o grupo negro submetido e alienado. É nossa tarefa colocar para esses movimentos o quanto e porque o poder dominante fragmentou a identidade racial da mulher negra, hoje em sua maioria doméstica, aplastando-a sob um cotidiano que a aliena, não lhe deixando energia para que possa compreender a complexidade global do fenômeno racial-sexual (MNU, 1988: 30).

Como se pode notar, os debates eram volumosos e acirrados. Esses saberes gestados pelas mulheres negras em movimento eram pautados, em grande medida, na reeducação da sociedade brasileira, seja dentro do Movimento Negro ou outros movimentos sociais seja para o público mais geral, bem como na organização em torno de direitos. No interior da movimentação negra, o reconhecimento da luta específica ensejada por mulheres e homossexuais era fecundo para que houvesse um maior poder de ação e politização dentro e fora do seu espaço. À época, ano de 1982, a proposta de iniciação de um processo interno de transformação dos quadros do Movimento Negro Unificado com relação à problemática de gênero e sexualidade estava baseada nas seguintes considerações:

1º - reconhecemos que a luta das mulheres e dos homossexuais negros por seus direitos é uma aliada poderosa do conjunto dos oprimidos em sua luta para dismantelar o sistema capitalista na medida em que impulsionar o movimento reivindicativo da raça negra e ao mesmo tempo conscientizar politicamente os seus setores mais combativos. Sem a mobilização consciente da massa de mulheres e homossexuais negros por sua própria libertação, a classe oprimida como um todo não concretizará sua emancipação e sem a revolução social, não conseguirão as mulheres ou homossexuais afirmarem seus direitos.

2º - reconhecemos que a luta desses grupos deve expressar as suas necessidades mais importantes, em especial, de suas camadas mais exploradas e oprimidas, como um meio indispensável de politização e educação da comunidade negra. Ressaltamos que nossa meta nessa luta não deve se limitar a dar ao MNU essa perspectiva, mas conseguir que o conjunto dos oprimidos reconheça e abrace tais questões, através de nossa

¹⁶⁰ *NegrAção*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989.

identidade com outros setores empenhados na luta contra todas as opressões (MNU, 1988: 31).

O conjunto das proposituras do *NegrAção* e do *Omnira* esteve profundamente calcado nessas teses arroladas pelo Movimento Negro Unificado no início dos anos 1980. Até chegarem a ser impressas, as linhas críticas desses jornais passavam antes pelo olhar de potentes mulheres que estavam a uma só vez consumindo e ajudando a fortificar suas próprias epistemologias. Já foi mencionado anteriormente que o *Omnira* surgiu como um projeto do GT-Mulher do MNU-PE e que o *NegrAção* era composto, em grande medida, por mulheres que também transitavam na mesma instituição, ou seja, ambos seguiam a cartilha do Movimento Negro Unificado nacional, ainda que o *NegrAção* na prática fosse ligado a outra entidade, o Afoxé Alafin Oyó. Tendo isso em perspectiva fica evidente o alinhamento entre o discurso dos jornais com o que era posto em prática pela movimentação negra a nível nacional. As páginas do *NegrAção* e do *Omnira* refletiam e reproduziam em linguagem mais palatável a epistemologia que ganhou contornos no seio do próprio movimento social negro no início da década de 1980 e foi com o passar dos anos alcançando notoriedade. Essa epistemologia construída na luta por emancipação foi obra, especialmente, do protagonismo exercido nacionalmente pelas mulheres negras, tendo surtido forte impacto no Grande Recife.

E foi precisamente nessa seara que agiu o jornal *Omnira*, priorizando a luta contra as múltiplas formas imbricadas de subordinação da mulher negra do início ao fim das suas páginas. O *NegrAção*, embora não fosse um jornal reservado a tratar especialmente das questões do Movimento de Mulheres Negras, como era o *Omnira*, em muito tomou para si o encargo de tematizar o assunto já que era um órgão com uma diretoria de imprensa feminina. A esse respeito, Martha Rosa diz que “apesar de não ter a questão de gênero como eixo, o fato de o jornal ser formatado majoritariamente por mulheres, leva-nos a compreender o grande espaço dedicado ao protagonismo feminino” (QUEIROZ, 2011a: 546). Por essa razão que decidi conciliar os dois jornais em uma única seção, no intuito de dar vazão às reflexões fruto das ativistas negras do estado.

No Recife, a presença dessas mulheres na composição da imprensa negra foi marcante. Já pudemos perceber que foram elas as idealizadoras e principais membros da comissão de imprensa do *Negritude*, órgão do MNU-PE. Martha Rosa nos informa que a equipe do *Negritude* – a saber: ela própria, Alzenide Simões (Leu),

Márcia Diniz, Olívia Pessoa, Mônica Oliveira e Vilma de Deus – com pequenas alterações, também

foi responsável pela construção do *NegrAção*, jornal do Afoxé Alafin Oyó. Também colaboramos com o *Omnira*, jornal do Grupo de Mulheres do MNU-PE, que teve a comissão de imprensa formada por Alzenide Simões (Leu), Vilma de Deus e Cristina Vital. Além dessas mulheres na idealização e edição dos jornais, muitas outras colaboravam com produção de textos, foi o caso de Inaldete Pinheiro de Andrade, Maria Rosário Trindade, Maria das Neves Maranhão, Adelaide Lima e tantas outras. Essa composição sinaliza a atuação das mulheres no movimento negro pernambucano, inclusive no campo da produção e circulação de ideias.¹⁶¹

Visto isso, não fica difícil explicar a centralidade que teve a questão de gênero no ativismo negro do Recife nas décadas de 1980-1990. É igualmente possível apreender que havia um grande trânsito dessas mulheres na redação dos jornais – *Negritude*, *NegrAção* e *Omnira* – e nas entidades negras, a exemplo do MNU-PE, Afoxé Alafin Oyó, Centro de Pesquisa Solano Trindade, entre outras de caráter tanto cultural quanto político. As tantas atividades abraçadas por essas mulheres revelam também outra dimensão: a dificuldade de desempenhar cem por cento todas as funções. O fazer jornalístico envolve diversas etapas até que esteja efetivamente impresso e em circulação, o que por si só já é uma tarefa de sobrecarga considerável. Somado a isso, com base nas entrevistas de Martha Rosa, Mônica Oliveira e Alzenide Simões (Leu) cedidas à plataforma Negritos, elas tinham de ultrapassar a barreira do amadorismo, isto é, da não profissionalização na área da comunicação, estando constantemente em busca de melhor infraestrutura para composição dos jornais, apoio para impressão, diagramação, produção de pautas, matérias e ainda terem suas próprias vidas privadas, cujas jornadas diárias incluíam, para além de tudo isso, o cuidado doméstico, da família e estudos. Apesar do ímpeto e da ajuda mútua, tornou-se complicado dar conta de tantas obrigações da militância negra da cidade, e, sem maiores recursos humanos para que houvesse uma dedicação exclusiva aos jornais, o calendário de publicações ficou como um ideal difícil de ser alcançado, o que explica as interrupções entre as edições. O jornal *Omnira*, por exemplo, sobre o atraso da quinta edição, explicou que “se deu pelo excesso das atividades no cotidiano e a insuficiência de militantes para supri-las”.¹⁶²

¹⁶¹ Informação colhida na seção “sobre o acervo” da plataforma do Negritos: <http://negritos.com.br/acervo/sobre-o-acervo/>.

¹⁶² *Omnira*, nº5, maio de 1994.

Com base nisso, o olindense *NegrAção*, na sua primeira edição dito um jornal bimensal, circulou entre os anos de 1988 e 1991 com um total de quatro números distribuídos um em cada ano de existência do órgão. Seu parceiro *Omnira* veio logo em seguida e durou de 1993 a 1994, também com a proposta de ser bimensal, e com um total de seis edições saídas às ruas do Recife, das quais cinco possuiu em mãos. Dessas, três circularam no ano de 1993 e duas em 1994. Não obstante as dificuldades de produção e a irregularidade entre as edições, a qualidade textual dos periódicos em nada foi comprometida, sendo bastante diversificados em suas reflexões.

O *NegrAção* era impresso em formato tabloide, *offset*, com oito páginas e sobre papel jornal. Foi o primeiro a circular com uma quantidade maior de folhas, sendo, portanto, mais encorpado e variado. Sobre o processo de construção desse jornal, Martha Rosa nos esclarece que

o *NegrAção* teve uma história editorial muito semelhante ao do *Negritude*, tendo em vista que a Diretoria de Imprensa, responsável pela edição do jornal, era composta por três mulheres, das quais duas eram militantes do MNU: Alzenide Simões e a autora desse artigo. A outra era Márcia Diniz, pessoa muito próxima ao MNU e ex-integrante do Grupo de Teatro Abibiman (QUEIROZ, 2011: 545).

Podemos identificar também na Diretoria de Imprensa a presença de Olivia Pessoa na edição de número 3 e Mônica Oliveira na de número 4. Em todas as quatro edições foram cobradas pequenas taxas, em Cruzado ou Cruzado Novo, apesar de Martha Rosa afirmar na plataforma do Negritos que a distribuição era feita gratuitamente. Por falta da informação no expediente, a tiragem do jornal não pôde ser acessada. Uma característica particular do *NegrAção* era o seu sistema de assinatura anual, possivelmente para arrecadar recursos financeiros para o custeio da produção do jornal. O *Omnira*, diferentemente, possuía quatro páginas impressas em papel jornal. O formato tampouco era o mesmo. Nas três primeiras edições apareceu em meio ofício, e, a partir da quarta, em tamanho ofício. A redação era composta por Alzenide Simões (Leu), Vilma de Deus e Cristina Vital, contando também na edição de lançamento com o nome de Adelaide Lima. Não existe nenhuma menção que sugira um valor cobrado pelo jornal, sendo este distribuído gratuitamente conforme afirma o site Negritos.

Olhando pelo retrovisor, é inegável como a experiência anterior de boa parte dessas mulheres com o *Negritude* trouxe ensinamentos para as duas novas empreitadas do jornalismo negro da cidade, materializando-se nos aspectos editoriais gerais tanto do *NegrAção* quanto do *Omnira*, cujo histórico apresenta um núcleo

permanente coeso por praticamente todas as suas edições. O núcleo do *NegrAção* era formado pelas seguintes seções: capa, editorial, expediente, matérias internas e mural piche (parte dedicada à divulgação dos eventos da gente negra pernambucana). Já o *Omnira* dividia suas editorias da seguinte maneira: capa, editorial, expediente, matérias internas, mulheres em movimento (dedicada aos acontecimentos da comunidade negra, em especial de mulheres) e mulheres negras que fizeram/fazem parte da nossa história.

O *Omnira*, diferentemente do *NegrAção*, sofreu visíveis alterações em seu projeto editorial ao longo das edições, especificamente a partir do quarto número. De acordo com o editorial dessa edição, a “mudança é decorrência de reordenações na política de editoração da Rede de Jornais Populares da qual o **OMNIRA** faz parte”.¹⁶³ Essa rede de jornais partiu da iniciativa de uma entidade não governamental que atuava junto aos movimentos populares chamada ETAPAS, e era composta pelo *Omnira* e mais 18 jornais de bairro. Até o momento daquela edição, “a Rede conseguiu publicar 95 jornais, numa tiragem total de 79 mil exemplares distribuídos em várias comunidades”.¹⁶⁴ O *Omnira* esteve vinculado à rede da segunda à última edição, sendo ela de grande importância não só pela impressão do jornal, mas também pela realização de cursos de redação, montagem dos jornais e discussões sobre como produzir esses impressos com melhor qualidade. Devido a essas alterações, as folhas do jornal foram divididas para tratar, na primeira e na última, dos assuntos relativos à gente negra, e, nas páginas de dentro, dos da Central dos Movimentos Populares e de problemas comuns de quem mora em comunidade. Há, por exemplo, no mesmo jornal, matéria sobre o 1º de maio na perspectiva da luta geral e, em seguida, na do Movimento Negro. A distinção era feita para “não confundir o público acerca da nossa visão e concepção política, enquanto militantes negras. Dessa forma, não poderíamos deixar de mostrar como o nosso povo se encontra no âmbito da produção e reprodução do capital”.¹⁶⁵ Houve também uma pequena alteração no título da editoria “mulheres negras que fizeram parte da nossa história”, passando a ser “mulheres negras que fazem parte da nossa história”. Essa mudança do tempo verbal antes no passado e depois no presente pode ser traduzida pelo fato de que as heroínas negras de outrora deveriam ser reativadas para referendar às do presente, estando dessa

¹⁶³ *Omnira*, nº4, outubro/novembro de 1993.

¹⁶⁴ *Omnira*, nº4, outubro/novembro de 1993.

¹⁶⁵ *Omnira*, nº5, maio de 1994.

maneira vivas e reclamando transformações por uma real igualdade também no tempo presente. Outra novidade foram os anúncios de publicidade que passaram a constar daí em diante, sendo o dinheiro pago pela divulgação empregado na compra do papel do jornal.

A proposta editorial de ambos os jornais apresentava uma clara posição política de esquerda e um pensamento crítico arrojado. O *NegrAção*, sobretudo, deixou transparecer uma postura socialista revolucionária a respeito dos rumos políticos que o Brasil deveria seguir. O Congresso Constituinte, por exemplo, na opinião do jornal, deveria ser “o resultado de uma revolução liderada por trabalhadores e liderada por todos segmentos, oprimidos, discriminados e explorados da nossa sociedade”¹⁶⁶ e não um grande pacto feito entre as elites dominantes como forma de assegurar sua hegemonia. Esse modelo de socialismo foi buscado nas experiências da gente negra no Brasil e no cenário africano na luta pela emancipação. A associação da experiência de Palmares a uma República Socialista foi nesse sentido não raras vezes utilizada como ideal de sociedade harmônica e igualitária. As frequentes matérias sobre a situação da África do Sul, naquele momento ainda sob o regime do *apartheid*, além de denunciar o sistema de violenta segregação racial destacavam também as greves e rebeldias do povo sul-africano como um sinal do avanço do socialismo e da organização do proletariado negro no país. Uma matéria do jornal chegou inclusive a ponderar uma resistência aproximada entre africanos e latino-americanos contra o neocolonialismo, na qual se encontraria uma saída econômica e social “só conseguida com um socialismo democrático e fraternal entre os povos”.¹⁶⁷

Navegar pelas páginas do *NegrAção* e do *Omnira* significa acessar diferentes momentos da história política do Brasil e de alguns países de maioria negra, principalmente África do Sul. Funcionando como espelho do discurso propalado pelo Movimento Negro Unificado, o *NegrAção* destacou: “O que diz nosso diretor político sobre a Constituição”; “Renasce Zumbi”; “Racismo na Constituição”; “Carnaval: o auge da democracia racial”; “1835 – uma revolução negra na Bahia”; “20 de novembro: dia nacional da consciência negra (o ciclo se renova)”; “Eleições 90: e agora?”; “APARTHEID: o bolo que alimenta o imperialismo”; “África do Sul – uma história de

¹⁶⁶ *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988.

¹⁶⁷ *NegrAção*, Ano III, nº4, dezembro de 1990/janeiro de 1991.

lutas”¹⁶⁸. O referido periódico ainda noticiou uma porção de matérias que dizem respeito ao cenário cultural negro recifense e à instituição da qual era vinculado, o Afoxé Alafin Oyó. Certamente que também reservou espaço para assuntos específicos da movimentação de mulheres negras. As chamadas das matérias nos comprovam essas afirmações: “A força da dança afro-primitiva”; “Alafin Rei de Oyó”; “Alafin: todo pique em 90”; “III Festival de Música Alafin Oyó”; “Ijexá: ritmos e alabês”; “Mulher negra na política”; “Mulher dirige Afoxé”; “1º Encontro Nacional de Mulheres negras”; “As mulheres negras estão se organizando”.¹⁶⁹ Já o *Omnira* foi contundente com sua proposta de ser porta-voz das mulheres negras, e, até mesmo quando tratava de um assunto mais amplo, o fazia pela ótica de gênero. Isso é verificável tanto pelos próprios nomes das editorias – Mulheres em Movimento e Mulheres negras que fizeram/fazem parte da nossa história – quanto pelas chamadas das matérias: “Mulheres negras denunciam o 13 de maio”; “20 de novembro: dia nacional da consciência negra”; “Tráfico de mulheres”, “Negras quilombolas, presente; “Mulher Negra: presente, passado e futuro”; “Coletivo de mulheres negras: uma estratégia de organização”.¹⁷⁰ Além do mais, o jornal sempre destacou histórias de luta de mulheres do passado e do tempo presente como Aqualtune, Rainha Nzinga, Rainha Tereza, Winnie Mandela e Benedita da Silva. A maior parte do conteúdo, porém, foi reservada para aquilo que envolve o universo da saúde da mulher negra e para os encontros, seminários e organizações das ativistas de Pernambuco e de outros estados do país.

Já na primeira edição, o *Omnira* anunciou o porquê de seu surgimento e a relevância do jornal na cidade do Recife. Foi nesse sentido que o editorial assinado pela diretoria de imprensa revelou que

sentindo a necessidade de um veículo alternativo de comunicação para o Povo Negro, especificamente para as Mulheres Negras, o Grupo de Trabalho Mulher *Omnira*, dá o primeiro passo, lançando este Boletim Informativo na perspectiva de se tornar um jornal de circulação bimestral, que possa ser

¹⁶⁸ *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988; *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988; *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988; *NegrAção*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989; *NegrAção*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989; *NegrAção*, Ano III, nº3, fevereiro/março de 1990; *NegrAção*, Ano III, nº3, fevereiro/março de 1990; *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988; *NegrAção*, Ano III, nº4, dezembro de 1990/janeiro de 1991.

¹⁶⁹ *NegrAção*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989; *NegrAção*, Ano III, nº3, fevereiro/março de 1990; *NegrAção*, Ano III, nº3, fevereiro/março de 1990; *NegrAção*, Ano III, nº4, dezembro de 1990/janeiro de 1991; *NegrAção*, Ano III, nº4, dezembro de 1990/janeiro de 1991; *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988; *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988; *NegrAção*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989; *NegrAção*, Ano III, nº4, dezembro de 1990/janeiro de 1991.

¹⁷⁰ *Omnira*, nº2, maio/junho de 1993; *Omnira*, nº4, outubro/novembro de 1993; *Omnira*, nº4, outubro/novembro de 1993; *Omnira*, nº4, outubro/novembro de 1993; *Omnira*, nº5, maio de 1993; *Omnira*, nº6, outubro de 1994.

utilizado pelo movimento de mulheres comprometidas na luta contra a opressão secular em que nos encontramos.¹⁷¹

Nessa mesma edição foi lançado ao público o olhar crítico dessas intelectuais a respeito da esterilização das mulheres negras, tema tratado com recorrência nos anos de 1980 e início da década seguinte visto as investidas do governo em torno de programas ditos de “planejamento familiar” e “controle de natalidade”. O jornal então se perguntou: “Esterilização, a quem interessa?”. Em uma sociedade profundamente racializada e permeada pelas desigualdades sociais, não seria surpresa que a resposta apontasse para os interesses de uma elite política e econômica majoritariamente branca. A matéria denunciou a entrada sistemática de instituições ditas de controle de natalidade no Brasil, a exemplo da BEMFAM, Fundação Ford, *Pathfinder Funds* e o *Population Council* da Fundação Rockefeller. Sob o véu do “planejamento familiar”, os programas governamentais se dirigiam em específico à camada social mais empobrecida, majoritariamente pessoas negras, mas também brancas pobres, em um nítido recorte de raça e classe. Segundo a matéria, a força das propagandas tendia a despertar “nas mulheres negras e pobres, um sentimento de culpa pela pobreza do país e pela sua própria pobreza, por não terem condições financeiras de viver numa sociedade que gira em torno do dinheiro”¹⁷². Isso porque o cerne do discurso era o de que ao gerar muitos filhos, as mulheres estariam não apenas contribuindo, mas causando a crise econômica que assolava o país no momento. Em seu contradiscurso, o MNU denunciava que não havia nada mais falso que esse tipo de argumento, ou seja, que a pobreza do país não fora ocasionada pela pobreza de sua população. A justificação do Estado de que o aumento da população pobre traria apenas entraves ao desenvolvimento do país e que, portanto, o controle de natalidade seria uma condição *sine qua non* para a superação do subdesenvolvimento era, para o MNU e o Movimento de Mulheres Negras, uma fala velada que obliterava na realidade a preocupação em diminuir o crescimento da população negra no Brasil. Em 1983, a respeito do controle de natalidade e suas implicações para população negra, o MNU afirmou, quanto ao seu aspecto racista, que

o programa de controle de natalidade a ser implantado no Brasil é muito mais velado que a falsa “democracia racial” que dizem haver no país. Os defensores desses programas nem tocam no problema, e se são

¹⁷¹ *Omnira*, nº1, março/abril de 1993.

¹⁷² *Omnira*, nº1, março/abril de 1993.

questionados dizem que o programa se dirigirá, principalmente, à população carente, seja ela branca, negra ou amarela. Mas no Brasil, falar em população pobre, significa estar se dirigindo à maioria negra do país. Portanto, qualquer programa de controle da natalidade, para o Brasil, atingirá em cheio a população negra (MNU, 1988: 35).

Porém nem todos faziam questão de escamotear seu lado racista. No início da década de 1980, o economista Benedito Pio da Silva apresentou um projeto de controle de natalidade para o então governo de Paulo Maluf em São Paulo, escancaradamente recortado por critérios raciais, com o objetivo de diminuir o crescimento da população não-branca. Andrews (1991) advoga que o conteúdo desse projeto era influenciado por uma suposta ameaça política representada pela população negra em decorrência do seu crescimento populacional numa velocidade mais acelerada que a da população branca. O historiador brasilianista pontuou a fala do próprio Benedito Pio da Silva que diz o seguinte:

“... No ano 2000, a população [nacional] de pardos e negros será de cerca de 60% do total, muito maior que a branca. Por meio de eleições, ela será capaz de dominar a política brasileira e controlar todas as posições altas – a menos que façamos como em Washington, DC, onde, como a população negra é de cerca de 63% do total, não há eleições...” (ANDREWS, 1991: 228). (tradução minha)¹⁷³

A fim de evitar convulsões sociais e o risco de tomada do poder brasileiro pela gente negra, o relatório propôs uma campanha de controle de natalidade destinada aos não-brancos no Estado de São Paulo. Quando o conteúdo desse relatório se tornou público, o então Governador Paulo Maluf demitiu o economista. É digno de nota frisar também a mentira descabida propalada por Pio da Silva de que os residentes de Washington não votavam. Conforme Andrews, a inquietação por um controle do crescimento da população negra estaria orientada por um “medo branco”. Esse medo ganhou volume sobretudo na década de 1980, curiosamente em um momento de ressurgência da mobilização política e social negra, o que nos faz imaginar que possivelmente gerou desconforto entre as classes médias brasileiras. Aliado a isso, o incremento de ações criminosas individuais praticadas principalmente por jovens negros contra brancos de classe média nas grandes capitais tendeu a aumentar esse sentimento de medo. Andrews cita um pequeno trecho de um artigo de revista na ocasião do 13 de maio de 1986 que diz de uma crescente tensão nas

¹⁷³ “...In the year 2000 the [national] population of pardos and *negros* will be in the neighborhood of 60 percent of the total, much larger than the white. By means of elections it will be able to dominate Brazilian politics and control all the top positions – unless we do as in done in Washington, DC, where, since the black population is about 63 percent of the total, there are no elections...” (ANDREWS, 1991: 228).

principais capitais do país pautada em nuances raciais. “Qual é a cor do racismo” é o título do texto, cujo conteúdo sublinha que

“jovens desempregados negros atacam brancos de classe média nas cidades. Para muitos brancos no Rio de Janeiro, São Paulo e Belo Horizonte, os jovens negros são sinônimos de possíveis agressores”. Como resultado, a “divisão racial está crescendo rapidamente” (ANDREWS, 1991: 228). (tradução minha)¹⁷⁴

A imprensa negra do Recife e o Movimento Negro Unificado a nível nacional denunciaram o caso apontando o seu caráter eugênico e retrógrado, consubstanciado por crenças que tiveram lugar no final do século XIX orientadas pelo racismo científico e que ainda assombravam a mente da elite brasileira. Elio Chaves Flores fala, nesse sentido, do medo do “fantasma da haitinização (jacobinismo negro), fenômeno caro às elites brasileiras desde o final do século 18”, ainda presente no imaginário coletivo do brasileiro daqueles anos (FLORES, 2008: 119).

O *Negritude* veiculou o tema intitulando-o de “Campanha fascista” e afirmando que “em 1982 o economista Benedito Pio da Silva, assessor do então governador Paulo Maluf, sugeriu uma campanha nacional de esterilização das mulheres negras e índias, como forma de barrar a tendência hegemônica dessas duas raças”.¹⁷⁵ O Movimento Negro Unificado reservou também um espaço para denunciar essa tentativa de imposição racializada de controle populacional. De acordo com a entidade,

Em julho de 1982, o economista Benedito Pio da Silva, assessor do Grupo de Assessoria e Participação (GAP), órgão do Banespa, criado durante o governo Maluf, ao expor seu projeto de controle de natalidade para o Estado de São Paulo, que segundo denúncias fazia parte de um acordo entre o governo do Estado de São Paulo e instituições japonesas, com o título “O Censo de 1980 no Brasil e no Estado de São Paulo e suas curiosidades e preocupações” informou que o objetivo do programa era reduzir a população negra (preto, pardos, mulatos, etc.). porque no ano de 2000 essa população seria maioria no país, superando em mais de 60% a população branca brasileira, podendo então tomar os “pontos chaves do poder”; propôs então uma campanha nacional para conscientizar “nossos governantes, nosso povo e nossos religiosos” de que era preciso iniciar desde já um trabalho de controle da natalidade (junto à população negra) para poder evitar as consequências da explosão demográfica (MNU, 1988: 36).

É espantoso, porém não surpreendente se percebido como um prolongamento histórico, o modo como o poder instituído e a elite branca brasileira centraram forças

¹⁷⁴ “young unemployed blacks attack middle-class whites in the cities. For many whites in Rio de Janeiro, São Paulo, and Belo Horizonte, young blacks are synonymous with potential assailants.” As a result, “racial division is growing apace.” (ANDREWS, 1991: 228)

¹⁷⁵ *Negritude*, Ano II, nº4, novembro/dezembro de 1987.

para colocar em cena um discurso político baseado no medo a quem quer que não fosse branco e, em decorrência, programas falsamente denominados de “planejamento familiar” para tentar controlar o crescimento da população negra e pobre do país.

Em meio à desinformação, a repetição do estereótipo “o pobre é o causador da miséria do Brasil” gerou adeptos, incluso mulheres, que tendiam a acreditar que eram as verdadeiras causadoras da fome, da miséria e da marginalidade por introduzir seus filhos na mesma condição de subumanidade. Todo um argumento construído e vendido em cima do plano de fundo do “planejamento familiar” como artifício para ludibriar o público pobre ao qual se destinava.

Em contrapartida, as ativistas negras em movimento no Recife abraçaram o trabalho de alertar e tornar público os deslizos e perigos embutidos nas falas oficiais, questionando a distribuição indiscriminada de contraceptivos, esterilizações de mulheres e mesmo operações de vasectomia em homens. Apontavam igualmente a pouca ou nenhuma preocupação das autoridades com a falta de moradia adequada, emprego e boa nutrição, deixando evidente que o interesse demonstrado era tão somente econômico, ou seja, que o país precisava desse tipo de “planejamento familiar” caso contrário continuaria pobre e subdesenvolvido. Para contrastar a argumentação governamental, o *Omnira* e a rede de ativistas de Pernambuco propuseram então outra perspectiva de planejamento familiar, baseada em um processo que tivesse na educação da gente negra e pobre seu ponto de partida. Nesse ínterim constariam quesitos como a implementação da educação sexual nas escolas, assistência médica e psicológica adequada para todos, incentivo a pesquisas sobre métodos anticoncepcionais seguros, paternidade responsável, entre outros pormenores. Desta feita, haveria de fato um planejamento familiar eficiente que partiria inclusive de um processo natural entre os casais, sem a necessidade da imposição de uma política de controle de natalidade pela esterilização sistemática, além de estar seguindo os preceitos do ordenamento jurídico vigente no país. Nesse ponto em específico, o *Omnira* lembrou que

a constituição brasileira garante que o planejamento familiar é de “livre decisão do casal, competindo ao Estado proporcionar recursos educacionais e científicos para o exercício desse direito, vedada qualquer forma coercitiva por parte de instituições oficiais e privadas”. Segundo o Código Penal, a Esterilização é considerada lesão corporal de natureza grave, com pena de reclusão variando de 2 a 8 anos. Com isso, a operação só poderá ser feita

sob rigorosa indicação médica, naqueles casos que a gravidez representa um risco de vida para a mulher.¹⁷⁶

Por ser ponto central do ativismo de mulheres negras do período, as denúncias e esclarecimentos envolvendo as temáticas da esterilização, do controle de natalidade, da mortalidade materna e saúde da população negra ressurgiram frequentemente nas páginas dos jornais, inclusive não apenas no *Negração* e *Omnira* focalizados nesse tópico. É possível comprovar isso pelas matérias, editoriais e entrevistas: 1) “Mortalidade materna: as mulheres negras também são “campeãs””, cujo conteúdo expõe como causas principais para a mortalidade das mulheres a falta de assistência médica, abortos clandestinos realizados em péssimas condições, desnutrição e o abandono na pobreza. “Se por um lado a condição social determina quem morre por falta de assistência médica, por outro lado, a condição racial também determina que é a mulher negra a maior vítima dessa calamidade”.¹⁷⁷ A luta das afro-pernambucanas era pela implementação do PAISM (Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher) a partir de uma lógica equacionada pela divisão racial, uma vez que segundo as estatísticas, as negras eram as mais atingidas por esse fenômeno. 2) “Quem tem saúde no Brasil?”, uma crítica à oferta bipartite do sistema de saúde brasileiro que funciona para a maioria – os negros – de maneira sucateada, com falta de medicamentos, hospitais e postos de saúde inadequados, e, para a minoria, um sistema privado com boa assistência e recursos tecnológicos mais avançados. No que concerne à saúde da mulher negra é onde aconteciam barbaridades, segundo o jornal. Alvo de políticas dirigidas de atenção materno-infantil, – de acordo com as ativistas negras resumidas em laqueaduras e distribuição de leite – as mulheres negras eram usadas como instrumento político-partidário para eleger candidatos que se valiam dessas práticas em troca de votos. Segundo elas, “com este mecanismo é que a esterilização em massa é evidente com o intuito de frear o crescimento da população negra no Brasil. A maioria das esterilizações é realizada após cesária, geralmente feitas em mulheres com menos de 30 anos”.¹⁷⁸ 3) O editorial da edição seguinte continuou a tratar do tópico “saúde da mulher negra” chamando atenção para casos de doenças consideradas étnico-raciais, ou seja, mais sintomáticas em pessoas negras, a exemplo da anemia falciforme. O GT-Mulher Omnira tendo a preocupação

¹⁷⁶ *Omnira*, nº1, março/abril de 1993.

¹⁷⁷ *Omnira*, nº2, maio/junho de 1993.

¹⁷⁸ *Omnira*, nº5, maio de 1993.

de estabelecer uma política de prevenção e combate a esse e outros tipos de enfermidades foi às comunidades do Grande Recife exhibir a fita “EU MULHER NEGRA” realizado pelo CEBRAP (Centro Brasileiro de Análise e Planejamento) com o intuito de disseminar saberes acerca de como as doenças se manifestam e a melhor maneira de tratá-las. Ao mesmo tempo, o grupo também realizava pesquisas sobre a saúde da mulher negra dentro de outras organizações da movimentação negra do estado visando montar uma estrutura mais ampla para que pudesse atingir as mulheres da Região Metropolitana.¹⁷⁹ 4) Vera Baroni, mulher negra, militante do PT, à época presidente da Associação Profissional dos Atendentes, Auxiliares e Técnicos de Enfermagem de Pernambuco e candidata a vereadora na cidade do Recife relatou em entrevista como uma de suas prioridades a saúde da população negra. Na visão de uma pessoa que atuava na área da saúde, ela pontuou o aumento do uso de pílulas anticoncepcionais, sem o devido controle, por mulheres negras e pobres em decorrência da pressão governamental em cima da questão do controle de natalidade. Em suas palavras, “a BENFAM vem distribuindo aí, indiscriminadamente, pílulas para as mulheres sem ter o controle obrigatório”.¹⁸⁰ 5) “A situação da mulher negra”, texto da primeira edição do *Negritude*, buscou na história a chave das respostas sobre as mazelas que afligiam a vida contemporânea das mulheres negras. Segundo a matéria, “os diversos problemas de saúde, a alta taxa de mortalidade infantil e o alto número de abortos, que na sua maioria são realizados por curiosos e em lugares sem a infraestrutura necessária, resultando num alto percentual de mortes”¹⁸¹ são resultados de um histórico descaso das autoridades públicas para com a população negra, seja ela urbana ou agrária, majoritariamente empurrada para uma realidade de mínimas condições de vida, moradia, higiene sanitária e trabalho.

As capas, matérias e notas dos jornais nos revelam também alguns encontros, seminários, grupos de trabalho e coletivos nos quais as ativistas da Região Metropolitana do Recife se envolveram para discutir e traçar propostas que fomentassem a ampliação de direitos dirigidos às mulheres negras do estado. No final dos anos 1980, momento em que surgiu o *NegrAção*, a movimentação específica de mulheres negras na capital pernambucana talvez não fosse tão avolumada e

¹⁷⁹ *Omnira*, nº6, outubro de 1994.

¹⁸⁰ *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988.

¹⁸¹ *Negritude*, Ano I, nº 1, outubro/novembro de 1986.

organizada, posto que as discussões tratadas na edição de inauguração do jornal ainda eram incipientes.

Na primeira edição, foram destacadas as atuações política e cultural de duas conhecidas personagens negras da cidade: Vera Baroni e Lúcia Crispiniano. A primeira na sua cruzada pelo cargo de vereadora na câmara do Recife pelo Partido dos Trabalhadores, como mencionado pouco acima, com a bandeira da luta geral dos trabalhadores, mas também atenta de que sua atuação resvalava em um trabalho de conscientização da gente negra, principalmente se tratando da categoria de técnicos em enfermagem que somava 80% de pessoas negras na época. Sobre a questão, Vera Baroni pontuou que “na medida em que as companheiras entendem que como mulher, como trabalhadoras e até como negras elas tem que sair de dentro de casa, elas têm que perder o medo do patrão, elas têm que assumir seu lugar na sociedade, eu acho que este trabalho é de consciência negra”.¹⁸² Já Lúcia Crispiniano, à época, comemorava a vitória na eleição direta que a elegeu presidente do Afoxé Alafin Oyó, prometendo uma atuação forte tanto em âmbito cultural quanto político, como revela a matéria “Mulher dirige afoxé”. As questões políticas, porém, fizeram com que Lúcia encarasse desaprovação pelas imagens do afoxé veiculadas no guia eleitoral da Frente Popular do Recife, encampada pelo PMDB. Apesar da presidente afirmar que a veiculação não significava uma adesão à política do PMDB, a diretoria de imprensa do *NegrAção*, coerente com seu pensamento político e com a proposta do jornal, rebateu como equivocada a postura da presidente de vender a imagem do Alafin Oyó para fins políticos de grupos reacionários, deixando claro também a disposição e a vontade de acertar da presidente.

Um acontecimento importante que iria mudar os rumos da organização negra feminina do estado e do país foi anunciado nessa mesma edição: o 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras ocorrido no final do ano de 1988 no Rio de Janeiro. Na publicação subsequente, o *NegrAção* destacou o encontro na capa, no editorial e numa grande matéria interna – “A semente foi plantada” (ver figura 17) – com relatos da participação no evento de quatro pernambucanas: Maria do Rosário Trindade dos Santos, Inaldete Pinheiro de Andrade, Maria Lúcia Gomes dos Prazeres e Vera Baroni.

¹⁸² *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988.

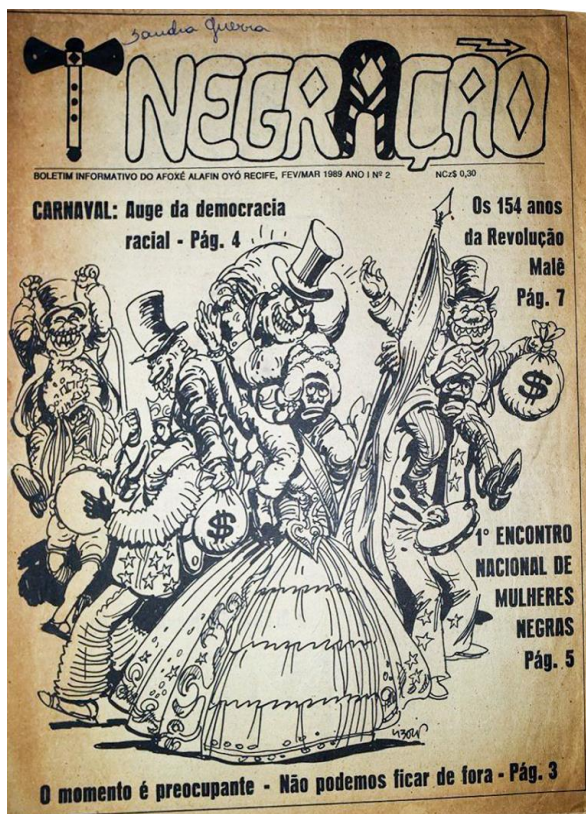


Figura 16: *Negração*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989.

Fonte: Acervo Digital Negritos.



Figura 17: *Negração*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989.

Fonte: Acervo Digital Negritos.

O editorial destacou as seguintes linhas a respeito do encontro: “nós, mulheres negras, estamos nos organizando a nível nacional. Portanto foi promovido o 1º Encontro de Mulheres Negras no Rio de Janeiro, onde foi discutido desde a autenticidade do cabelo e das vestes até temas como a autonomia do movimento de mulheres negras”.¹⁸³ Conforme assinalado nas primeiras páginas do tópico, a autonomia do movimento de mulheres negras era uma pauta necessária para seguir o rumo das reivindicações políticas do grupo, visto o trato inadequado por parte dos movimentos feminista e antirracista.

De acordo com o *Negração*, a pauta desse primeiro encontro foi muito diversificada e contribuiu substancialmente para o amadurecimento político da organização de mulheres negras em âmbito local e nacional. Segundo as linhas do jornal, “Pernambuco marcou presença com a participação de representantes do

¹⁸³ *Negração*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989.

Movimento Negro Unificado, do grupo de educadores negros de Pernambuco, mulheres sem casa da Campina do Barreto, entre outras”.¹⁸⁴

Ao relatar suas percepções e experiências, a participante Maria do Rosário Trindade dos Santos elencou os objetivos principais do encontro. Foram eles:

Denunciar as desigualdades sexuais, sociais e raciais existentes indicando as diversas visões que as mulheres negras têm em relação ao seu futuro; 2. Fazer emergir as diversas formas locais de luta e autodeterminação, face às formas de discriminação existentes; 3. Encaminhar uma perspectiva unitária de luta dentro da diversidade social, cultural e política das mulheres presentes ao Encontro; 4. Estabelecer grupos de trabalho para registro e posterior retorno às participantes; 5. Elaborar um documento para uma política alternativa de desenvolvimento.¹⁸⁵

Segundo ela, esses objetivos foram atingidos em sua maioria, sendo ainda incluídos no temário: “As Mulheres Negras e as Organizações da Sociedade Civil”, “As Mulheres Negras e o Trabalho”, “As Mulheres Negras e a Educação”. Na sua visão, a participação das pernambucanas no encontro foi bastante valiosa para que pudessem dimensionar melhor as questões que lhes atingiam e, com isso, formular uma organização efetiva em Pernambuco. Nesse mesmo terreno seguiu o depoimento de Maria Lúcia Gomes dos Prazeres que afirmou como ponto positivo do encontro

ter despertado nas mulheres uma forte necessidade de ampliar a organização dos grupos negros em seus Estados. Ouvimos muitos comentários nos corredores do tipo: “Vamos organizar um grupo de mulheres no nosso Estado”, “Vamos organizar ciclo de palestras em escolas para estimular os jovens a participarem da luta”, “Vamos ampliar os trabalhos da comissão de educadores negros, já que a maioria dos professores de pré-escola de 1º grau é formada de mulheres”.¹⁸⁶

A referida militante ainda destacou que uma proposta colocada em plenária pelas representantes de Pernambuco que se destacou em meio aos acalorados debates foi a da formação de um grupo de educadores negros dentro da Comissão Nacional para puxar um Encontro Nacional de Educadores com o objetivo de discutir a modificação do currículo escolar, visto como defasado dos interesses populares e sem representação da história do negro no país.

Os depoimentos das ativistas no jornal deixam transparecer uma grande motivação em colocar em prática um movimento forte de mulheres negras não só nacionalmente, mas também nos estados da federação. Desse momento em diante, as pernambucanas traçaram em seu horizonte a necessidade de maior articulação

¹⁸⁴ *NegrAção*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989.

¹⁸⁵ *NegrAção*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989.

¹⁸⁶ *NegrAção*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989.

das mulheres negras do estado, não somente para organizá-las, mas principalmente para capacitá-las a intervir socialmente de modo a buscar superar as formas combinadas de discriminação e violência que recaíam sobre elas. É perceptível que o protagonismo negro feminino no estado se fortalecia mutuamente com o avanço das mulheres negras no país, ambos caminhando de mãos dadas.

Os aprendizados obtidos se materializaram ao longo dos anos 1990 com a criação de um jornal próprio do movimento de mulheres negras, o *Omnira*, e com a realização mais frequente de encontros, seminários, grupos de pesquisa e coletivos. Na ocasião do 2º Encontro Nacional de Mulheres Negras¹⁸⁷, por exemplo, fruto de uma maior organização, surgiu o Coletivo de Mulheres Negras de Pernambuco, no ano de 1991. De acordo com uma matéria (ver figura 19) do *Omnira*, esse coletivo teve “como objetivo aglutinar as mulheres negras, constituindo-se num espaço político e de articulação entre as mesmas, afim de desenvolver ações conjuntas em defesa deste segmento e sua organização”.¹⁸⁸ No ano de 1994, o coletivo contava com a participação de uma série de entidades, dentre as quais o *Omnira* cita: “Centro Solano Trindade – Recife; Grupo de Mulheres sem casa – Campina do Barreto/Recife; Centro das Mulheres do Cabo – Cabo; OMNIRA – GT do Movimento Negro Unificado; Grupo de Mulheres de Camaragibe – Camaragibe; e Yalodê – Alto Santa Terezinha/Recife”.¹⁸⁹ Essas mesmas entidades mencionadas apareceram sempre nas edições do *Omnira*, sobretudo para divulgar suas reuniões de trabalho, oficinas e eventos festivos na editoria “mulheres em movimento”.

Nessa toada de incremento da movimentação negra feminina na capital pernambucana, o *Omnira* já na sua primeira matéria de capa (ver figura 18) fez um convite às mulheres negras do estado para participarem do I Encontro de Mulheres Negras da Área Metropolitana. Adelaide Lima, autora da matéria, demonstra que o evento se configurou com a principal proposta de dar um salto concreto na organização das mulheres negras de Pernambuco em torno, especificamente, da opressão que lhes afligia. Adelaide relata que

hoje, nós mulheres negras estamos dispersas em movimentos sindicais, feministas, de bairros e também em nossas casas. Enfim, participamos de tudo, somos a base do avanço, mas não paramos para juntas refletir sobre a nossa real situação dentro da sociedade. Chegamos ao ponto de não nos

¹⁸⁷ Encontro realizado em novembro de 1991 em Salvador. Contou com a participação de seis delegadas do estado de Pernambuco.

¹⁸⁸ *Omnira*, nº6, outubro de 1994.

¹⁸⁹ *Omnira*, nº6, outubro de 1994.

acharmos capazes ou essenciais em qualquer que seja o processo de mudança.¹⁹⁰

Como forma de mitigar esse sentimento que as rebaixava, o Grupo de Trabalho Mulher Omnira propôs então o evento como um espaço onde se pudesse, enquanto cidadãs negras, refletir seu cotidiano, resgatar a autoestima e criar propostas sobre o seu próprio papel dentro da sociedade brasileira nos domínios da educação, saúde, política, cultura e meios de comunicação, de modo a disseminar um ponto de vista até então pouco enxergado e valorizado na cidade do Recife e no país como um todo.



Figura 18: *Omnira*, nº1, março/abril de 1993.
Fonte: Acervo Digital Negritos.



Figura 19: *Omnira*, nº6, outubro de 1994.
Fonte: Acervo Digital Negritos.

Em idos de novembro do mesmo ano, 1993, uma sessão especial teve lugar na Assembleia Legislativa de Pernambuco para homenagear as figuras femininas que se destacaram na história da resistência negra em Pernambuco. Cristina Vital e Mônica de Oliveira, ambas já destacadas pelo envolvimento na imprensa negra do Recife, discursaram em nome do Movimento Negro de Pernambuco e cobraram a efetivação das suas reivindicações políticas. Na mesma ocasião, o então deputado Humberto Costa apresentou um projeto de lei que buscava a inserção de uma

¹⁹⁰ *Omnira*, nº1, março/abril de 1993.

disciplina sobre a história da gente negra no Brasil, atendendo uma das bandeiras principais de luta da movimentação negra do estado no âmbito da educação.¹⁹¹ A expansão do debate feminista negro para a sociedade civil se dava também nas ruas em forma de protestos, na própria escrita do *Omnira* que era distribuído nas repartições públicas do estado e em outros meios de comunicação de massa, como a rádio. Nos dias 8 e 16 de novembro de 1993, por exemplo, houve debates na Rádio Clube e na Rádio Capibaribe, respectivamente, nos quais as ativistas do Grupo Omnira convocaram as mulheres negras do estado a reagirem contra a violência racial e a denunciarem os casos de exportação de mulheres negras em Pernambuco.

É possível acompanhar a marcha das mulheres negras pernambucanas através do *NegrAção* e do *Omnira* até o ano de 1994, período que circulou a última edição do *Omnira*. Neste último número, a editoria “mulheres em movimento” destacou o I Encontro Estadual de Mulheres Negras de Pernambuco. O evento ocorreu em agosto de 1994 em Camaragibe, município parte da Região Metropolitana do Recife, e foi promovido pelo Centro de Pesquisa Solano Trindade, órgão dirigido por Inaldete Pinheiro de Andrade. Uma ação do Movimento Negro Unificado também foi publicada no editorial da mesma edição. Trata-se do II Seminário Nacional de Mulheres Negras, realizado em setembro de 1994 na cidade de Salvador. Organizado por uma comissão de mulheres negras nordestinas, “teve como eixo central a elaboração de “Propostas Organizativas de Mulheres Brasileiras no Final do Século”, objetivando buscar e reforçar nossa intervenção política em todas as áreas de atuação”.¹⁹² Dessa forma, constou no temário: saúde, políticas públicas, gênero, racismo, habitação e trabalho. Pernambuco marcou presença com representantes do Grupo Solano Trindade, Centro das Mulheres do Cabo e o Grupo Omnira.

De forma geral, esses foram alguns passos possíveis de acompanhar da luta pela ampliação de direitos das mulheres negras pernambucanas através das pegadas deixadas pelos jornais *NegrAção* e *Omnira*. Essa batalha específica contra o racismo e o sexismo, não obstante os obstáculos no caminho, foi com o passar dos anos expandindo o debate, ganhando corpo e surtindo efeitos palpáveis, muito embora ainda tanto deva ser feito pela emancipação plena das mulheres negras no estado e no país.

¹⁹¹ *Omnira*, nº4, outubro/novembro de 1993.

¹⁹² *Omnira*, nº6, outubro de 1994.

DJUMBAY: EM QUESTÃO O DESENVOLVIMENTO DA COMUNIDADE NEGRA

Não cabe espaço para dúvida de que dos cinco jornais negros recifenses do século XX o *Djumbay* fora o mais grandioso em termos de edições circuladas, quantidade de páginas, tiragem e continuidade ao longo do tempo em que atuou, chegando à marca de cinco anos de publicação ininterruptos e 26 edições publicadas. Diante da grandiosidade, o *Djumbay* registrou também alguns momentos de considerável mudança. De início saiu como uma publicação do Projeto Cultural Sambaxé, cujo vínculo rendeu os números 1 e 2 do ano de 1991, segundo consta no expediente do jornal. Logo em seguida, uma reformulação no projeto editorial reiniciou a contagem do *Djumbay* – a partir daí veio com o subtítulo Informativo da Comunidade Negra Pernambucana – que lançou outros números 1 e 2 no ano de 1992 como publicações da Sambaxé Consultoria, Eventos e Promoções, ligação que durou até a edição de número 5. Também é possível observar que da sexta à nona edição não há referência que diga de uma instituição promotora. É o que igualmente atesta Martha Rosa Queiroz (2011: 549). Já da décima edição para frente, o *Djumbay* passou a ser uma publicação da Djumbay – Organização pelo Desenvolvimento da Comunidade Negra, instituição criada para dar cabo das demandas crescentes do jornal.¹⁹³

Os dois números iniciais do ano de 1991 desenharam o que viria a ser o *Djumbay* na sequência que foi traçada a partir do ano seguinte. Com uma proporção menor e mais simples, o jornal nesse período contava com quatro páginas e espaços não totalmente preenchidos, fato que traduz uma certa incipiência e um caráter ainda experimental na composição e diagramação do periódico, apesar da presença de profissionais mais especializados na comissão de imprensa¹⁹⁴, como uma jornalista

¹⁹³ A capa da edição de número 8 do *Djumbay* trouxe em destaque uma chamada para a matéria a respeito do aniversário do jornal. Pelo que tudo indica, é considerado como marco inaugural a contagem a partir das publicações de 1992. Segundo essa matéria, a comemoração teve lugar no Palco Nelson Pereira, na Casa da Cultura, no dia 26 de março de 1993, portanto um ano depois da publicação de número 1 de março de 1992. Nessa lógica, as edições anteriores podem ser lidas como publicações experimentais, segundo afirma Queiroz (2011: 549). *Djumbay*, Ano II, nº8, março/abril de 1993.

¹⁹⁴ Segundo consta no expediente das publicações do ano de 1991, a comissão de imprensa era constituída pelos seguintes nomes: Coordenador: Lepê Correia; Diretora de Comunicação: Rosilene Santos; Diretor de Marketing e Ações Interrelacionadas: Gilson Pereira; Diretor Executivo: Jorge Ribeiro; Secretaria: Iaraci Silva; Jornalista Responsável: Fábila Gomes. Como se pode notar, diferentemente do *NegrAção* e do *Omnira* cujas diretorias de imprensa eram formadas apenas por mulheres, ou mesmo do *Negritude*, composto majoritariamente por mulheres, no *Djumbay* houve um conselho editorial marcado pelo equilíbrio entre os gêneros. De acordo com Martha Rosa Queiroz, “considerando as edições analisadas, quatorze pessoas, em momentos distintos, compuseram o

responsável, e as tantas colaborações, como da DIC (Dinâmica e Comunicação) na redação, diagramação e arte final, da Gráfica e Editora Santos na composição do jornal e da CEPE (Companhia Editora de Pernambuco) na impressão. Essas colaborações foram essenciais para os números expressivos alcançados pelo *Djumbay*, cuja tiragem inicial, segundo relata Gilson Pereira em entrevista ao Negritos, foi de 2.500 exemplares, maior que a de qualquer outro jornal negro do Recife, surpreendendo muita gente na capital.

Dentre as muitas características do *Djumbay*, algumas delas foram de cara estabelecidas nessas duas edições como, por exemplo, as editorias grafadas em iorubá, demonstrando o compromisso em referendar a dimensão cultural do continente africano. A própria concepção do jornal pode ser lida como uma proposta de interligar as manifestações culturais afro-pernambucanas à África, muito em função do resgate e valorização da cultura africana e afro-diaspórica como fuga ao eurocentrismo e, ao mesmo tempo, como estratégia de arregimentação em torno do marcador racial. *Osikuambí* (editorial), *Olungano* (memória), *Kiko* (educação) e *Alamoju* (sabedoria) foram os nomes dados às editorias nessas duas primeiras publicações. O “nome negro” do *Djumbay*, vindo de Guiné-Bissau, país da África Ocidental, segundo ele próprio afirma, “é o novo, resgatando a identidade pela identificação, já que o retrato e o nome têm que parecer com o dono”.¹⁹⁵ Essa característica assumida pelo jornal desde sua concepção foi perpetuada ao longo de suas quase trinta edições.

A ênfase ao universo cultural se materializou sobretudo na valorização das manifestações culturais da gente negra pernambucana. O Sambaxé, promotor do jornal nessa fase, deixou patente a preocupação em evidenciar os maracatus, bandas e grupos afro, blocos, coco etc. O samba e o afoxé foram as expressões de maior destaque, inscrito no próprio nome “Sambaxé”, que “não é um gênero musical, um samba ou um afoxé. É antes de tudo uma confraternização cultural que procura resgatar as raízes da raça negra através de dois ritmos tão populares e tão diferentes, embora filhos de uma só mãe África”.¹⁹⁶ Foi nessa toada que o *Djumbay* destacou

conselho editorial do *Djumbay*: sete homens (Gilson Pereira, Lepê Correia, Daniel Silva, Edmundo Ribeiro, Nivaldo Sant’Anna, Tony Azevedo, Edson Silva) e sete mulheres (Verônica Gomes, Rosilene Rodrigues, Glaucia Maria, Cláudia Regina, Ana Maria Gomes, Irismar Silva, Iaracir Silva)”. Ver Negritos, sobre o acervo: <http://negritos.com.br/acervo/sobre-o-acervo/>.

¹⁹⁵ *Djumbay*, nº 1, março de 1991.

¹⁹⁶ *Djumbay*, nº 1, março de 1991.

tantos nomes da cena cultural negra daquele período, a saber: Grupo Daruê Malungo, Bloco Lamento Negro, Balé Muzenza, Balé Kebiosô, Bloco Reflexos da África, Grupo Afro Miscigenação, Bloco do Bocão, Grupo Brasáfrica, Afoxé Filhos de Gandhi, Afoxé Alafin Oyó, Banda Irmãos de África, Banda Odara Axé, Banda Raggae Mandela, Banda Semente Negra, Banda Afro Camarás, Bloco Axé da Lua e tantos outros. Além de nos dizer de uma grande efervescência de expressões artísticas negras nas décadas de 1980-1990, essas referências indicam também o objetivo abraçado pelo Sambaxé e pelo *Djumbay* de popularizar a cultura negra em Pernambuco, principalmente a partir do samba e do afoxé, despertando a comunidade negra do estado para esses gêneros musicais e, de tabela, através dos tantos eventos culturais da cidade, estimulando uma percepção e consciência racial que fomentasse emancipação para o segmento afro-pernambucano. É latente, ao ler suas páginas, como o *Djumbay* se apresentava como um veículo propagador da cultura negra em Pernambuco. Foi assim, portanto, que praticamente toda a cobertura dessas duas publicações de 1991 se pautaram em aspectos culturais.

Isso não quer dizer que o teor político do jornal não tenha mostrado a cara. A matéria de capa da primeira edição estampou certos descontentamentos com o carnaval de 1991. O texto demonstra que em Olinda, palco de tantos grupos afro, a desunião, desorganização e desrespeito à tradição reinaram por parte das bandas afro e afoxés, a ponto de fazer adormecer a combatividade que o momento propicia. Segundo o jornal, o “carnaval brasileiro é festa de negro, que não é o auê pelo auê, mas um espaço político de organização onde se satiriza, revela e transcende”, ou seja, são momentos de folia, descontração e exibição orgulhosa da cultura também marcados pelo teor político combativo, como atesta Martha Rosa Queiroz (2010) em sua tese, “onde cultura é política”. Ainda de acordo com a matéria, o que salvou foi o povo das favelas, “dando um belíssimo espetáculo de união, musicalidade e respeito à noção africana de comunidade, indo a Olinda unidos”.¹⁹⁷ As críticas tecidas não agradaram alguns leitores do *Djumbay* que se sentiram ofendidos com a publicação. Apesar de algumas entidades pedirem direito de resposta, o *Djumbay* argumentou que, mesmo reconhecendo o que diz a Lei de Imprensa a respeito desse direito, o mesmo não se encaixava naquela situação uma vez que o jornal não havia feito menção a nenhuma entidade. Diante dessa situação, o jornal pontuou de maneira

¹⁹⁷ *Djumbay*, nº 1, março de 1991.

mais incisiva tanto a sua proposta quanto a do Sambaxé já na matéria de capa intitulada “Sambaxé esclarece desunião”¹⁹⁸, com o intuito, justamente, de solucionar as querelas abertas e divulgar ao público leitor suas concepções ideológicas. O trecho em questão afirma o seguinte:

- 1) O Sambaxé é um projeto autônomo, com vida própria, que nasceu para difundir a cultura afro, sem precisar da “patente” de nenhuma entidade para se firmar. Não é uma entidade, por isso nos chamamos de “comunidade Sambaxé”.
- 2) O Djumbay é um desdobramento do Sambaxé. É o canal de informação e comunicação com a comunidade negra (nosso público-alvo). Ao contrário dos Meios de Comunicação de Massa tradicionais, ele não tem conotação política nem, tampouco, veio para servir a interesses de um ou de outro grupo. Nosso objetivo já atingimos: causar polêmica, despertar as pessoas para o que se passa a sua volta.¹⁹⁹

Acredito que como falta de conotação política o *Djumbay* tenha querido dizer ausência de vínculo político-partidário, uma vez que a própria concretude do jornal tem em si, implícita ou explicitamente, conotação político-ideológica. Uma característica do jornal que pode ser extraída dessa passagem é a busca, desde o início, por autonomia; isto é, de ser um espaço aberto que congregasse as diversas vertentes do pensamento de negros e negras em movimento. Tanto isso faz sentido que o Sambaxé não se identificava como uma entidade nem o *Djumbay* como veículo de comunicação com a finalidade de servir a interesses de alguma instituição. Martha Rosa (2011: 550-551) afirma que essa preocupação do jornal por autonomia, como parte do projeto político do grupo, se manteve ao longo de toda sua trajetória, ainda que em certos momentos estivesse ligado ao Projeto Cultural Sambaxé, à Sambaxé Consultoria, Eventos e Promoções ou à Djumbay – Organização pelo Desenvolvimento da Comunidade Negra, como já mencionado. O cerne da questão, de maneira abreviada, era de ser um jornal que não se limitasse a uma entidade, mas sim a entidades, no plural, fundamentado no conceito de comunidade, como expresso no subtítulo do jornal, “Informativo da Comunidade Negra Pernambucana”, a partir do reinício da contagem no ano de 1992. É evidente que o pensamento político do grupo em diversos momentos se apresentou no projeto editorial do jornal, algo natural. Nesse sentido, Martha Rosa elucida que

a postura do *Djumbay* em enfatizar a necessidade da ampliação dos horizontes políticos para além das instituições promotoras dos jornais foi significativa, mesmo se encontrando vinculado, em quase toda sua trajetória, a uma instituição. No entanto, não é essa ou nenhuma outra assertiva que

¹⁹⁸ *Djumbay*, nº 2, abril de 1991.

¹⁹⁹ *Djumbay*, nº 2, abril de 1991.

garantirá distanciamento entre o projeto político do grupo gestor do jornal e o projeto editorial do jornal. São estratégias discursivas diferenciadas e a meta por uma imprensa dissociada de uma entidade específica materializa parte da concepção política do grupo. (QUEIROZ, 2011: 551).

Em entrevista ao site Negritos, Gilson Pereira, militante da causa negra, educador e administrador, presente na realização do *Djumbay* desde sua concepção, relata com bastante riqueza como foi o processo de desenvolvimento do jornal. Ele ratifica algumas considerações feitas a respeito das identificações do jornal até agora mencionadas como, por exemplo: a busca pela diferenciação já no seu nome, as seções do jornal grafadas em iorubá, a pujança do periódico confirmada pelos números e os momentos de transição pelos quais passou o *Djumbay*, inclusive o que se iniciou a partir de 1992, cujos detalhes vamos ver agora.

Seguindo a trilha das suas lembranças, uma forte identificação do jornal constatada nesse novo momento que se abriu diz respeito à preocupação em manter viva a memória de antigos ativistas negros pernambucanos, tais como José Vicente Lima, cujo nome surgiu nas capas da primeira edição do jornal (ver figura 3) do ano de 1992 e na décima publicação (ver figura 21), momento em que é anunciada sua morte. Essa inquietação em tornar presente a luta dos mais antigos, de acordo com Gilson Pereira, foi materializada na escrita pelo receio de se perder de vista o registro de figuras importantes do cenário negro pernambucano comumente enfatizado no campo da oralidade. O pequeno acesso dos mais jovens aos mais velhos poderia obliterar o trilho já percorrido por gerações anteriores, motivo pelo qual tornou-se fundamental documentar essas memórias também na escrita. Foi assim que, por intermédio de Edvaldo Ramos, o *Djumbay* conseguiu entrevistar José Vicente Lima, tido como um personagem histórico da trama negra recifense, pessoa que se ouvia muito falar, mas não se tinha acesso.

Uma coincidência curiosa é que essas duas edições que trouxeram Vicente Lima para o grande público, números 1 e 10 respectivamente, marcaram também inícios de diferentes fases do *Djumbay*. Detectado o pouco hábito de leitura da gente negra pernambucana, Gilson Pereira afirma que ao longo desse marco de publicações o *Djumbay* foi produzido em tamanho A4, com oito páginas, amiúde repleto de ilustrações e fotografias e em formato de gibi, pensado justamente como um chamariz para atrair um público que não tinha a leitura como um hábito costumeiro. Além disso, havia sempre a preocupação em trazer na matéria de capa (ver figuras 20, 21, 23 e 24) algo que estivesse na ordem do dia, para que as pessoas se enxergassem nela,

ou então um fato ou uma personagem que fosse presente no imaginário do público leitor mas que, por algum motivo, não havia tanto acesso, como o caso mencionado de Vicente Lima ou mesmo Solano Trindade.



Figura 20: *Djumbay*, nº 2, abril/maio de 1992.
Fonte: Acervo Digital LAHOI-UFPE



Figura 21: *Djumbay*, Ano II, nº 10, junho/julho de 1993.

Fonte: Acervo Digital LAHOI-UFPE

A distribuição dos 2.500 exemplares era feita nos eventos da comunidade negra, nas repartições públicas, e nas escolas e bibliotecas estaduais de Pernambuco, devido à parceria com a Companhia Editora de Pernambuco.²⁰⁰ O

²⁰⁰ Gilson Pereira relatou na entrevista que foi feita uma coletânea com as dez primeiras publicações contadas a partir do ano de 1992 direcionada às escolas e bibliotecas públicas de Pernambuco, alcançando 184 municípios e 400 bibliotecas. Martha Rosa Queiroz (2011: 550) ainda diz que essa coletânea foi acompanhada de uma apresentação e de um histórico. A coletânea, de acordo com uma matéria da 12ª edição do *Djumbay*, foi articulada no bojo dos preparativos para o tricentenário da morte de Zumbi dos Palmares, ano marcado por forte reivindicação política por parte do Movimento Negro brasileiro. Na própria capa da coletânea aparece a referência “Rumo aos 300 Anos de Zumbi – 1995”. Em meio aos tantos papéis relevantes desempenhados pelo *Djumbay*, Gilson Pereira caracteriza como o principal o fato dele ter sido utilizado como material paradidático pelos professores de toda rede pública de ensino de Pernambuco. Segundo ele, essa iniciativa de levar os jornais para as escolas públicas do estado foi de grande importância para descentralizar o foco do Movimento Negro, baseado sobretudo no litoral, para os municípios interioranos, multiplicando o número de pessoas a estar a par do que era formulado pela movimentação negra pernambucana nos anos finais do século passado.

dinheiro pago pelo jornal por aqueles que pudessem seria bem-vindo, caso não tivessem condição, receberiam gratuitamente.

As editorias também foram transformadas e acrescidas, visto a maior quantidade de páginas que o *Djumbay* passou a ter. Todavia, a identidade iorubá nos nomes seguiu sendo mantida até o fim, como demonstra o núcleo de seções fixadas pelo jornal constituído por: matéria de capa; expediente; editorial (*IMORAM*, *IMO*); identifique-se (*ÀIYATÒ*); memória (*IRÁNTI*); resistência (*ÌFARADÀ*); baseado (*ÌRONÙ*); roteiro: movimentando a negrada; crenças (*IGBÀGBÓ*); afins (*ALÁFUNSE*); raízes (*IPILÈ*); fala, negritude (*ASÒYÉ*, *ÈNIA DÚDU*); outros axés (*ALÁGBÀSO*); além dos variados anúncios de publicidade.²⁰¹

A segunda edição da leva de jornais que iniciou em 1992 sugere que o *Djumbay* possuía um sistema de assinatura, uma vez que na ocasião do seu lançamento muita gente o havia feito.²⁰² No que tange a essa celebração de inauguração, o jornal pontuou que se tratou de um verdadeiro espetáculo afro-pernambucano. A festa teve lugar na Livro 7, no dia 27 de março de 1992, contando com a presença do Afoxé Ylê de Egbá e representantes do Maracatu Nação de Pernambuco, Banda Brasília e Bando do Reggae, juntos os quatro formavam as atrações do “Baquenambuco Experimental”, um projeto da Sambaxé Consultoria, Eventos e Promoções que visava a expansão das manifestações afro-brasileiras.

Ademais, as duas primeiras edições apresentaram o novo conceito do *Djumbay*, ainda mais voltado a uma comunicação participativa onde todos aqueles que desejassem amadurecer a qualidade do jornal pudessem colaborar. A proposta era de canalizar os esforços para esse que seria um importante instrumento a favor da causa negra. Indo direto ao foco, o *Djumbay* deixou patente que “o objetivo deste periódico é formar um hábito de leitura e ampliar a divulgação de informações especializadas na causa negra”.²⁰³ A circulação de mais um jornal negro no Recife

²⁰¹ Para arrecadar recursos, determinados espaços no *Djumbay* foram colocados à disposição dos anunciantes para que veiculassem seus produtos; geralmente eram parceiros do jornal. Os anúncios que apareceram com maior frequência foram: A Livro-locadora de Lepê Correia; HL – Prestação de serviços de sonorização, iluminação e palco; João Máquinas – assistência técnica especializada em máquinas de escritório em geral; Maga Vídeo – Documentação, vídeos técnicos e educativos, produções em super VHS e computação gráfica; DIC (Dinâmica Comunicação) – Programação visual, assessoria de imprensa; Discos Raros; Livro 7; entre outros.

²⁰² A edição de número 21 de julho de 1995, no auge dos preparativos para os 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, estimulou os leitores a assinarem o *Djumbay* e, assim, passarem a concorrer a brindes e promoções, como uma viagem à Serra da Barriga e um calendário que destacava datas importantes da história dos afrodescendentes.

²⁰³ *Djumbay*, nº 1, março de 1992.

agradou ao público que se manifestou na seção “Fala, Negritude” – destinada às vozes negras do estado, do Brasil e do mundo – afirmando:

“É a oportunidade de se registrar a história da comunidade negra pernambucana, que a gente não deve, de jeito nenhum, deixar passar sem documentá-la” (**Lúcia dos Prazeres, do Centro de Formação do Educador Popular Maria da Conceição**).

“Agora, com uma representação maior da comunidade negra, o jornal abre mais caminho, abre mais história e oferece condições a um maior aprofundamento” (**Nascimento do Passo, bailarino e passista**).²⁰⁴

Os comentários seguiram na edição posterior, momento em que já havia circulado o número inaugural e que, portanto, se refeririam não mais à abstração da proposta, mas sim ao jornal propriamente dito, materializado. Figuras importantes do meio negro recifense que estiveram na vanguarda da reorganização do movimento na capital no fim da década de 1970, já mencionadas ao longo da dissertação, deram suas opiniões:

“Jornal pequeno, fácil de ser absorvido. Mas, será que realmente está sendo inserido na comunidade?” (**Inaldete Andrade – Integrante do Centro Solano Trindade**).

“Importante e necessário. Significa, ao mesmo tempo, o resgate e a continuidade da luta do negro. Importante ampliar o espaço e o número de páginas.” (**Silvio Ferreira – Psicólogo e profº da UFPE**).²⁰⁵

A participação do público leitor foi de grande relevância para o aprimoramento do jornal. Com o passar dos anos o *Djumbay* foi se reinventando, firmando uma identidade própria e conquistando mais espaço dentro da comunidade negra pernambucana. A reinvenção era inclusive uma marca do jornal, muito em função do crescimento que adquirira. Como dito anteriormente, a partir da décima edição o *Djumbay* registrou uma importante novidade ligada justamente à grande dimensão alcançada. Já vimos que do número 1 ao 5 o *Djumbay* esteve ligado à Sambaxé Consultoria, Eventos e Promoções e do número 6 ao 9 não apareceu referência a nenhuma instituição promotora. Foi somente a partir da décima edição que o *Djumbay* passou a ser uma publicação da Djumbay – Organização pelo Desenvolvimento da Comunidade Negra, iniciando, portanto, um novo ciclo na história do jornal. Conforme aponta Gilson Pereira, o *Djumbay* tomou uma proporção maior do que se esperava, e, mesmo com o fim da Sambaxé, o jornal seguiu seu ritmo de crescimento. Nas suas palavras, “a criatura tornou-se maior que o criador”. Sendo assim, foi imprescindível a

²⁰⁴ *Djumbay*, nº 1, março de 1992.

²⁰⁵ *Djumbay*, nº 2, abril/maio de 1992.

concepção de uma instituição – a *Djumbay* – para que atendesse as necessidades mais amplas que o jornal havia alcançado.

Desse momento em diante, tanto o *Djumbay* (jornal) quanto a *Djumbay* (instituição) só decolaram. Ainda com base nos relatos de Gilson Pereira, a instituição passou a realizar outras impressões, a exemplo dos livros *Caxinguelê* e *Obi*²⁰⁶ e da Revista da Sociedade Afro-Sergipana, além de fitas cassete e vinil. Esse incremento das funções da instituição se deu pela busca das próprias pessoas, conforme explicita Gilson Pereira. O processo de produção deixou de ser, portanto, exclusivo do jornal *Djumbay*, e a instituição passou a ter um caráter de editora dentro dessa nova lógica de produção. A esse respeito, uma matéria intitulada “*Djumbay* em mutação” destacou que “as 5 principais linhas de ação da DJUMBAY são: Publicações Literárias e Fonográficas; Pesquisa & Documentação; Capacitação e Assessoramento Organizacional; Artes Cênicas; Realização & Participação em eventos diversos”.²⁰⁷ Além do mais, constou no quadro de compromissos da instituição o estreitamento dos laços com outras entidades negras de modo a aumentar a interação e o poder de ação dentro da comunidade a que se propunha fazer crescer. Esse processo de mutação da *Djumbay*, como o jornal preferiu chamar, esteve relacionado ao incremento do empreendedorismo social, no caso em questão orientado ao desenvolvimento da causa negra e do movimento popular. A instituição chegou até a promover cursos de capacitação nesse sentido, tendo como foco a sua própria equipe, mas também os integrantes de outras entidades que estivessem iniciando o processo de formalização.

No que concerne propriamente ao *Djumbay* (jornal), é possível perceber que essa nova fase foi responsável por aumentar o seu tamanho, passando a ser impresso em formato tabloide, bem como, gradativamente, teve a tiragem e a quantidade de páginas acrescidas. Das edições que pude analisar, constatei que a partir do número 19 o jornal aumentou sua tiragem para a impressionante cifra de dez mil exemplares. Na 22ª publicação chegou a doze páginas e, na 23ª, a dezesseis, maior quantidade de páginas alcançada pelo *Djumbay* e a maior da imprensa negra do Recife.

²⁰⁶ *Caxinguelê* é um livro de poesias de autoria de Lepê Correia e foi publicado em 1993. Já o *Obi*: oráculos e oferendas, mencionado no primeiro tópico desse mesmo capítulo, é de autoria de Jorge Morais e também foi publicado em 1993.

²⁰⁷ *Djumbay*, Ano II, nº 12, dezembro/janeiro de 1994.



Figura 22: Parte do grupo que compunha a Djumbay e que estava ligada ao empreendedorismo social negro. *Djumbay*, Ano II, nº 12, dezembro/janeiro de 1994.
Fonte: Acervo Digital Negritos.

Apesar de sempre ter havido no *Djumbay* correspondentes que iam nos eventos da negritude pernambucana fazer a cobertura dos acontecimentos, com o advento dessa fase de maior proporção esses correspondentes passaram a circular a nível nacional, acessando outros estados através dos congressos, fóruns e encontros da gente negra. O *Djumbay* chegou até mesmo a ter um correspondente em Washington, o jornalista Sam Ford, membro fundador da Associação Nacional de Jornalistas Negros dos EUA e, à época, jornalista do grupo midiático comercial ABC. Essa nova lógica permitiu ampliar a cobertura do jornal para o que acontecia dentro e fora do estado de Pernambuco, além de expandir sua circulação nacional e internacionalmente. Segundo uma das últimas edições, o *Djumbay* chegou a circular “no Brasil e em alguns países da América, Europa e África”.²⁰⁸ Gilson Pereira demonstra que a notoriedade do *Djumbay* lhe deu a alcunha de “imprensa oficial” da comunidade negra, sendo sempre chamado para realizar a sistematização e a cobertura dos eventos. Ademais, o periódico criou uma relação com o poder público, sendo muitas das reivindicações veiculadas em suas páginas acessadas pelas instituições governamentais, cumprindo, portanto, um papel para muito além do que havia sido imaginado.

²⁰⁸ *Djumbay*, Ano V, nº 25, 1996.

A introjeção do sentimento de solidariedade e busca pelo desenvolvimento da comunidade negra assumido pelo grupo que formava o *Djumbay* reverberou no impulsionamento de outros jornais da imprensa negra no Recife e no Brasil, como elucidam algumas falas. O *Djumbay* sempre vibrava com a entrada em cena de um novo jornal negro, como o foi com a retomada do *Negritude* em 1993. De acordo com a matéria “Negritude volta a circular”, “a equipe Djumbay, que se fez presente ao relançamento, saúda os companheiros e companheiras do “Negritude”, desejando-lhes perseverança e continuidade”.²⁰⁹ O *Djumbay* ainda deu palco para outros jornais da imprensa negra, a exemplo do paulista *Umbanda e Candomblé*, uma publicação da Editora U & C destinada aos “interessados nas notícias de Ciências, Cultura e Magia”²¹⁰; e do *Jornal Afroreggae*, periódico de circulação nacional com tiragem de dez mil exemplares, “uma mistura de primitivismo refinado, com pitadas de Reggae dali, Maracatus daqui, gingas de lá [...] conscientizando sobre a saúde e divulgando os agitos comunitários nos morros do Rio”.²¹¹

Falar do jornal e da organização Djumbay é falar de um alto nível de profissionalismo e comprometimento com o alavancar da comunidade negra pernambucana. As capas, editoriais e matérias internas revelam as ações que eram postas em prática pelos astutos empreendedores que compunham o grupo, como também evidenciam passagens importantes da luta antirracista no Recife, no Brasil e em outros portos negros do Atlântico. De momento, vamos focalizar apenas em mais algumas ações em que o *Djumbay* se envolveu e na repercussão nas suas páginas do que estava sendo posto em prática por outras entidades no Grande Recife.

Uma atividade promovida pelo *Djumbay* que pode ser seguida ao longo de suas publicações é a Mostra de Vídeo-debate “Realidades Negras”. A mostra era realizada mensalmente no auditório da Biblioteca Pública Estadual Castelo Branco e contava com a participação da TV Viva, DIC (Dinâmica Comunicação), além da própria biblioteca. Na primeira mostra, realizada de 13 a 15 de maio de 1992, foram exibidos os seguintes vídeos: “Quando o crioulo dança”, tendo Inaldete Pinheiro de Andrade e Maria Auxiliadora Gonçalves como debatedoras; e “Mulheres Negras”, com o debate puxado por Elenice Santos e Gilda Guimarães.²¹² Na edição seguinte, a mostra

²⁰⁹ *Djumbay*, Ano II, nº 10, junho/julho de 1993.

²¹⁰ *Djumbay*, Ano II, nº 12, dezembro/janeiro de 1994.

²¹¹ *Djumbay*, Ano III, nº 19, setembro de 1994.

²¹² *Djumbay*, nº 2, abril/maio de 1992.

“Realidades Negras” foi apresentada por Lepê Correia após a exibição do vídeo “O Negro no Brasil: Dias ou Zumbi?”. O texto do jornal relata um pouco do clima que se criou na ocasião, bem como o sucesso que a mostra vinha alcançando:

As pessoas presentes à mostra foram convidadas a refletir se o negro brasileiro se comporta como um Henrique Dias, negro cooptado pelo governo, ou como Zumbi, negro que luta e é consciente dos seus direitos. Foi um pouco difícil se posicionar e o silêncio foi a resposta que mais prevaleceu. Esses debates têm sido proveitosos e as discussões tendem a avançar com a continuidade dessa mostra, o que garantirá o exercício de maior participação por parte dos interessados.²¹³

As exposições seguiram de vento em popa aglutinando cada vez mais pessoas nas discussões. Dentre os temas que foram tratados, destacaram-se: “Capoeira”, “Pena de morte”, “Monarquia: verso e reverso”, “O que é ser negro no Brasil”, “Serra da Barriga”, “Aids e a mulher negra” etc. O debate sobre monarquia foi um dos mais acalorados, com uma plateia cheia de pessoas negras dispostas a inquirir os representantes do Movimento Monárquico do Recife no bojo das discussões a respeito do plebiscito que decidiria a forma e o sistema de governo no Brasil. Ao que parece, o retorno à Monarquia não despertou nenhum interesse daqueles sujeitos que compunham a plateia, os quais questionaram a rigidez do sistema, a falta de mobilidade social ascendente e o lugar de subalternidade reservado aos negros.

Acatando sugestões do público, com o desenrolar do tempo a mostra passou a ser itinerante, como é possível constatar na décima edição do jornal. Nessa fase, a atividade passou a ter lugar em sindicatos com a exibição do vídeo “Além de trabalhador, negro” e o tema “O negro e a negra no mercado de trabalho”. De acordo com o *Djumbay*, o intuito era abordar a “formação dos sindicatos no Brasil, o papel da Imprensa Negra na luta dos trabalhadores e o Movimento Negro em geral, vinculando a luta por melhores condições de salário e trabalho à luta no combate ao racismo”.²¹⁴

O debate que trouxe o assunto “Aids e mulher negra” fez parte de um diálogo que o *Djumbay* buscou emparelhar com seu público leitor acerca do HIV. Um fato interessante foi o caminho que o jornal encontrou para tratar do assunto e oferecer ajuda àqueles que fossem portadores do vírus ou mesmo aos que tivessem dúvidas. A campanha pela prevenção e pelo tratamento da doença se deu em convergência com as casas de candomblé e umbanda da cidade, uma vez que muitas pessoas ao saberem que eram portadoras do vírus se dirigiam às casas de santo em busca de

²¹³ *Djumbay*, nº 3, junho de 1992.

²¹⁴ *Djumbay*, Ano II, nº 10, junho/julho de 1993.

socorro. Dessa forma, o jornal apontava que os babalorixás e yalorixás poderiam oferecer ajuda além da espiritual, dando orientações acerca do que seria a doença e onde tratá-la, indicando sobretudo o Hospital Correia Picanço e o Fórum-Aids como lugares especializados para tratar da situação. O *Djumbay* ainda alertava dizendo que: “se você conhece alguém que está com Aids, informe-se, converse com essa pessoa, convença-a a procurar um médico e aceitar a solidariedade dos amigos, combatendo os sentimentos derrotistas frente à doença e os preconceitos que levam ao isolamento”.²¹⁵ Vale lembrar o forte preconceito que existia no período em relação aos portadores do HIV, ainda maior que atualmente visto à nebulosidade que havia ao redor da doença, tornando-a muitas vezes pouco compreensível, aparte da associação à promiscuidade. Para acalentar, reconfortar e estimular o tratamento, o *Djumbay* lançou algumas matérias nas quais fazia uma associação entre a vida dos portadores do HIV com a vida de Obaluaiyê, orixá das doenças epidêmicas e do mundo dos mortos, abandonado pela família e amigos, porém abraçado pelos cuidados de Iemanjá que se dedicou a tratar da sua doença. A moral da história que se queria espalhar era justamente a dedicação de Iemanjá a Obaluaiyê, devendo refletir-se no dia-a-dia daqueles que se deparassem com uma situação semelhante, no caso em questão nitidamente ao abandono que sofriam as pessoas com Aids.

Observando com atenção, é possível notar também que ao longo de mais de dez edições, de junho de 1992 a meados de 1994, o *Djumbay* publicou pequenos textos e informes acerca do IV Congresso Afro-Brasileiro. Este evento, continuidade daquele primeiro que ocorreu em 1934 no Recife organizado por Gilberto Freyre, teve data entre os dias 17 e 20 de abril de 1994 na Fundação Joaquim Nabuco, também no Recife.²¹⁶ De acordo com o *Djumbay*, atuaram junto a Fundação Joaquim Nabuco na promoção do evento o Departamento de Antropologia da UFPE, o Movimento Negro Unificado e o Instituto Nacional de Tradições Afro-Brasileiras (INTECAB). Houve, portanto, uma participação dos movimentos sociais negros na concepção do congresso, os quais puseram em pauta os temas que estavam sendo debatidos no seio da militância no calor daquele momento, tais como: violência sexual e o papel da mulher negra na sociedade, identidade e cidadania negra, religiosidade afro-brasileira,

²¹⁵ *Djumbay*, nº 7, janeiro/fevereiro de 1993.

²¹⁶ Para uma leitura acerca dos 3º e 4º Congressos Afro-Brasileiros ver: VASCONCELOS, Sérgio Sezino Douets; SILVA, Luiz Claudio Barroca da. Os Congressos Afro-Brasileiros: novas propostas para os estudos da cultura negra no Brasil. *Fênix Revista de História e Estudos Culturais*, Uberlândia, vol. 14, Ano XIV, nº2, p. 1-20, julho/dezembro, 2017.

entre outros. O *Djumbay* aproveitou para veicular, com muita frequência, a abertura para submissão de comunicações e artigos, encorajando a gente negra do estado a ocupar aquele espaço e tomar o poder de enunciação historicamente negado, sem dúvida um dos fatores que impulsionou o jornal a criar um envolvimento com o evento.

Esse encorajamento pela tomada do poder de enunciação, de falar por si e expor a virulência do racismo brasileiro se constituiu como tarefa básica da militância negra daquele período. A própria *práxis* da imprensa negra demonstra isso. Foi nesse sentido que os casos de racismo passaram a ser cada vez mais verbalizados e apontados como estruturantes da sociedade brasileira, calcada em barreiras invisíveis, porém presentes e atuantes, que determinam fronteiras quase intransponíveis entre brancos e negros, ainda que o discurso instituído afirmasse sua pretensa abertura e respeito ao outro e a não hierarquização social fundamentada em categorizações raciais. A denúncia e a cobrança de medidas legais face aos casos de discriminação racial foram, portanto, não raramente noticiadas pelo *Djumbay*. O editorial da quarta edição, por exemplo, de título “Magia: nem negra, nem branca e nem de cor alguma”, repercutiu a insistente prática da imprensa nacional em utilizar um jogo de palavras carregado de estereótipos depreciativos a respeito da população negra. O caso em questão esteve relacionado à morte de Leandro Caetano, uma criança de sete anos de idade, supostamente vítima de um “ritual de magia negra” no Paraná, conforme veiculado na grande imprensa. Dentre tantas polêmicas, inclusive de que o crime havia sido cometido por um pai de santo, as investigações apontaram ao prefeito de Guaratuba e sua esposa como autores do delito. A associação entre magia, no sentido de fazer o mal, e a cor/religiosidade negra havia sido feita, no entanto, sem preocupação de causar prejuízos. O jornal então afirmou que:

Passada toda essa novela de inverdades e sensacionalismo, o que percebemos é a reprodução por parte da imprensa nacional, do racismo que está verdadeiramente contido na Falsa Democracia Racial Brasileira. Pois independe dos fatos ou de quem quer que seja que os tenha cometido, não podemos admitir que os nossos veículos de comunicação continuem procedendo dessa forma rotular e pejorativa, que consiste em associar ao “negro”, tudo o quanto for de ruim: “a coisa tá preta”, o rombo da (o)... é um verdadeiro buraco negro, “Tempos negros virão”, “Vamos colocar o preto no branco” e assim por diante.²¹⁷

Não há dúvida que esse tipo de conteúdo estereotípico veiculado pela grande imprensa tendia a ratificar no cotidiano as imagens de imoralidade, brutalidade e

²¹⁷ *Djumbay*, nº 4, julho/agosto de 1992.

inferioridade do negro, reduzido muitas vezes ao não humano, além de encorajar práticas semelhantes. O tom do texto do *Djumbay*, todavia, como expresso no título, buscou apontar que a magia, assim como outras coisas, independentemente de como seja usada, não é negra, nem branca, nem de cor alguma. A desconstrução desse imaginário inscrito em um vocabulário depreciativo e carregado de imagens estereotipadas se deu tão repetidamente necessária pelos ativistas negros, exercício ainda hoje taxado por grande parte da população como um “politicamente correto” enfastiante.

O descontentamento com a atuação do ativismo negro contra qualquer tipo de subjugação da pessoa humana gerou casos absurdos de intimidação violenta, como foi o caso das ameaças de grupos neonazistas recebidas pelo GELEDÉS em São Paulo. Uma das cartas recebidas, de acordo com o *Djumbay* que a veiculou na íntegra, afirmava o seguinte:

Aberta a temporada de caça às galinhas da Angola. Pagarão caro pela prisão de nossos líderes, negros malditos. Pensam que os brancos da África são idiotas para cederem o que é deles por direito, pedaços de carne podre ambulante? Sabemos como agem, onde e quando. E vocês não sabem nada sobre nós. Por isso parem de nos provocar.²¹⁸

Essa é sem dúvida a cara mais escancarada e sem pudor do racismo. As palavras agressivas remetem diretamente ao sentimento de superioridade branca, europeia, em detrimento da animalidade atribuída ao continente africano e seus descendentes. Outros jornais da imprensa negra do Recife, a exemplo do *Negritude*, também denunciaram o crescimento de ataques sobretudo a pessoas negras, pobres e homossexuais por parte desses grupos nas grandes capitais.

É digno de nota apontar que a violência racial sucede igualmente em atos cotidianos corriqueiros, sem a necessidade da verbalização truculenta exposta na carta dos grupos neonazistas. Foi o que aconteceu em um caso de grande repercussão no Recife contra o empresário de 31 anos Kleber José de Oliveira Anastácio, discriminado pela gerente do Banco Itaú Maria Ezilda Monteiro, que não acreditou que um homem negro pudesse sacar, de sua própria conta, uma quantia em dinheiro para a compra de um Kadett. A funcionária do banco reagiu apreendendo o cheque de Kleber Anastácio e entregando-o à polícia sob a suspeição de estelionato. Chegando à delegacia foi comprovado que os documentos de identificação e o dinheiro realmente pertenciam a Kleber. A humilhação que ele passou, por outro lado,

²¹⁸ *Djumbay*, Ano II, nº 9, maio de 1993.

não ficou no ostracismo, tendo suscitado atitudes de repúdio ao acontecido, como um protesto em frente à agência do Itaú e a organização de um júri simulado no Plenário da Câmara dos Vereadores do Recife, com a presença de Kleber, pela “Comissão do Negro da Câmara, Jornal Djumbay, ASSCAPE – Associação de Capoeira de PE., Centro de Cultura Afro-Camarás, Afoxé Ylê de Egbá, com o apoio do MNU-PE, CCAB – Centro de Cultura Afro-Brasileira e INTECAB – Instituto da Tradição e Cultos Afro-Brasileiros”.²¹⁹ O veredito final dessa simulação não foi outro senão “culpada”, proferido seguidamente aos pronunciamentos dos participantes que resultou na equação “Povo Negro 7 x Racismo 0”, título da matéria.

Esse caso foi judicializado e o *Djumbay* seguiu acompanhando-o de perto. O editorial da edição seguinte afirmou, todavia, com muito desânimo e indignação que, ao fim e ao cabo, “ironicamente um dia após a realização do Júri Simulado, nesta cidade, o desembargador AGENOR FERREIRA determinou o trancamento do inquérito policial alegando “ausência de justa causa para o prosseguimento das investigações””.²²⁰ Não obstante as evidências, atos de repúdio e uma legislação de cunho antirracista, o caso caiu na impunidade. O *Djumbay* então se questionou: “racismo é crime inafiançável ou não?”. A garantia formal do exercício da cidadania parecia não ter eficácia como deveria, o que só confirmava a figura mitológica que a justiça tinha para cidadãos negros. Apesar de tudo, o jornal seguiu esclarecendo ao seu público os dispositivos constitucionais e infraconstitucionais que poderiam ser acionados em casos de discriminação racial, muito embora a denúncia não fosse necessariamente uma ponte para as devidas providências por parte da justiça. Segundo dados impressos pelo *Djumbay*: “Em São Paulo, dos 161 casos de racismo denunciados pelo SOS – Racismo, em três anos de existência – 80% dos casos não chegaram ao conhecimento das autoridades e apenas 3 dos 161 casos foram denunciados pelo Ministério Público”.²²¹ Assim como os dados que apontam para a inoperância da Lei Afonso Arinos de 1951, citados no primeiro tópico do capítulo 1, vemos a perpetuação da mesma prática no final do século e no seguinte.

Não obstante as injustiças e a ausência de um tratamento igualitário à pessoa humana no país, os ativistas negros pernambucanos não esmoreceram e construíram alternativas para solidificar o alavancar da gente negra do estado. Foi o que lançou

²¹⁹ *Djumbay*, Ano II, nº 9, maio de 1993.

²²⁰ *Djumbay*, Ano II, nº 10, junho/julho de 1993.

²²¹ *Djumbay*, Ano II, nº 12, dezembro/janeiro de 1994.

para os leitores a seção “resistência (*ÌFARADÀ*)”, evidenciando as ações do Centro de Formação do Educador Popular Maria da Conceição (ver figura 20), bem como a fundação do Centro de Arte e Cultura Afro-Camarás e do FENEPE – Fórum de Entidades Negras de Pernambuco. Há dez anos enfatizando a aprendizagem pela prática cultural, o Centro de Formação do Educador Popular Maria da Conceição, fundado em 1982 por iniciativa de Lúcia dos Prazeres, vinha alterando a realidade no Morro da Conceição. Lúcia entrou na seara da educação popular pouco antes, no início da década de 1980, logo após abandonar os cursos de Matemática e Engenharia. Segundo o *Djumbay*, o nome do centro foi dado em homenagem a sua mãe, “excelente benzedeira com muitos serviços prestados à população daquela área e vizinhanças, principalmente crianças”.²²² O centro adotou a postura do aprendizado pela prática cultural após ser verificado que muitos alunos tinham vergonha de mencionar o ofício desempenhado pelos seus pais, tais como serventes, vendedores de picolé, empregadas domésticas e outras profissões socialmente marginalizadas. Diante disso, foi decidido que todos que faziam parte do centro iriam realizar visitas ao pai ou mãe de cada um em seus respectivos lugares de ofício. Ao ter isso concretizado, os pais sentiram-se gratificados pela experiência de partilhar seus conhecimentos com os seus filhos e os outros alunos, que depois iriam relatar o que haviam aprendido. A prática, que visava mitigar o sentimento de vergonha e inferiorização, surtiu efeito positivo em todos os envolvidos, como demonstra a matéria do jornal. A realização de brincadeiras educativas a partir da capoeira, maracatu, coco de roda e outras manifestações culturais próprias do Morro da Conceição eram também colocadas como uma maneira de transmitir ensinamentos a partir do conhecimento popular resultado do cotidiano dos moradores da comunidade.

Para dar cabo da sua proposta diferenciada, o centro foi estruturado por quatro departamentos: 1) de Formação, com escola de 1º grau, cursos de formação para educadores e lideranças comunitárias; 2) de Cultura, constituído pelo Balé Brincando e Dançando para as crianças, pelo Balé Lua Negra para as mulheres e pela Banda Raízes de Quilombo; 3) de Profissionalização, com cursos de serigrafia, corte e costura e de construção de instrumentos de percussão; 4) de Documentação, com biblioteca, videoteca e bando de dados. Tudo isso era presidido pela própria Lúcia dos Prazeres em conjunto com outros educadores, técnicos e ex-alunos do centro que

²²² *Djumbay*, nº 2, abril/maio de 1992.

passaram a educadores.²²³ As ações educacionais do centro, diga-se de passagem, bem planejadas, também visavam confrontar a concepção acadêmica hegemônica de educação que pouco incorporava o saber popular, demonstrando ser inquestionavelmente cabível construir uma educação que caminhasse de mãos dadas com as diferentes realidades socioculturais sem que as prejudicasse ou diminuísse.

Outros espaços que se somaram à luta antirracista em Pernambuco e que puderam ser vistas nas páginas do *Djumbay* foram o Centro de Arte e Cultura Afro-Camarás e o FENEPE – Fórum de Entidades Negras de Pernambuco. O Afro-Camarás foi fundado em novembro de 1991 no município de Camaragibe, parte da Região Metropolitana do Recife. Já vimos que no mesmo município havia também uma movimentação crescente de mulheres negras que, em conjunto com as demais do Grande Recife, lutavam pela ampliação dos direitos das afro-pernambucanas. O *Djumbay* afirma que o centro dos Afro-Camarás possuía uma ideologia progressista, com a maioria dos membros filiados e simpatizantes ligados a partidos de esquerda. Essa postura político-ideológica do grupo se deu pela percepção do histórico brasileiro em subtrair direitos essenciais dos afrodescendentes, tais como educação, saúde, habitação, cultura e lazer. A luta contra a exploração contemporânea da força de trabalho aliada ao racismo não poderia, segundo o centro, se dar em outro âmbito que não fosse o da esquerda progressista.

A fim de expandir seu espaço e despertar a comunidade negra de Camaragibe para a importância da consciência racial, o Afro-Camarás promoveu debates, shows culturais, mostras fotográficas e pesquisa. O principal objetivo dessas iniciativas era o de fortalecer a luta pelos espaços de poder, como bem sintetizou o grupo:

Somos maioria nesse país e temos pretensão de chegar ao poder. Só acreditamos em mudança a partir da organização dos movimentos negros e da participação de militantes comprometidos com nossa luta. Queremos ter os nossos próprios representantes nos Três Poderes: Executivo, Legislativo e Judiciário, a nível municipal, estadual e federal.²²⁴

Nas palavras dos seus integrantes, o centro também pretendia “atingir a maioria da comunidade negra e ampliar a sintonia com outros movimentos defensores da causa. Já existe uma boa relação com vários segmentos dos movimentos populares em Camaragibe, Olinda e Recife”.²²⁵ Esse propósito do centro em unificar a luta para

²²³ *Djumbay*, nº 2, abril/maio de 1992.

²²⁴ *Djumbay*, nº 3, junho de 1992.

²²⁵ *Djumbay*, nº 3, junho de 1992.

amplificar seus efeitos foi bastante profícua e determinante para colocar os camarás²²⁶ no foco da resistência negra e popular do estado. O Centro Afro-Camarás continuou aparecendo nas páginas do jornal em algumas edições, o que demonstra sua participação no ativismo negro do estado ao longo dos anos 1990, bem como a realização de atividades em conjunto com o grupo que compunha o *Djumbay*.

O *Djumbay* esteve presente igualmente na fundação do Fórum de Entidades Negras de Pernambuco no ano de 1992. O Fórum foi resultado de uma iniciativa histórica que visava a integração de várias entidades negras afro-pernambucanas inseridas na luta pelo avanço da comunidade. O desejo da realização de um grande trabalho em conjunto foi o que alentou tantos grupos a participarem da empreitada, inclusive do jornal em questão. Conforme a matéria “FENEPE: na real de ser negro”, participaram da fundação:

O Jornal Djumbay, o MNU-PE, o INTECAB (Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro-Brasileira), o Centro Solano Trindade, o Centro de Cultura Afro-Camarás, o Centro de Formação do Educador Popular Maria da Conceição, o Centro de Mulheres do Cabo, o Grupo de Estudos Consciência Negra, a Comissão de Defesa do Negro da Câmara dos Vereadores, os Afoxés Alafin Oyó e Ylê de Egbá, o Grupo Cultural Aganju, a Banda Agbá Imalê, o Salão Afro Baloguns e a estilista Jôsy Canuto.²²⁷

Como é possível observar nesta lista, vários grupos já mencionados ao longo da dissertação estiveram presentes nesse movimento de agrupamento da militância negra do estado. Naquele ano, o Fórum organizou uma passeata seguida de um ato político-cultural no centro do Recife. A concentração foi no Parque 13 de maio – os ativistas negros chamavam de Parque 20 de novembro para fazer pressão à demanda pela mudança do nome do local – e a caminhada seguiu até a Praça do Carmo, local onde foi exposta a cabeça de Zumbi, portanto carregado de simbologia. Já no seu ponto final, bandas afro fizeram suas apresentações e representantes do FENEPE proferiram um discurso de protesto. De acordo com o *Djumbay*, “nunca se viu uma mobilização tão grande com negros e negras batendo palmas, gingando corpos, cerrando punhos, cantando que não havíamos nascido para a senzala... que a liberdade é o nosso axé de fala”.²²⁸

Passado algum tempo, no bojo da agitada mobilização em torno do tricentenário da morte de Zumbi dos Palmares que tomou conta de todo o país no ano

²²⁶ Camarás é o nome de uma planta que deu origem ao do nome do município de Camaragibe.

²²⁷ *Djumbay*, nº 6, novembro/dezembro de 1992.

²²⁸ *Djumbay*, nº 6, novembro/dezembro de 1992.

de 1995, o *Djumbay* registrou sua última grande mudança no que concerne ao projeto gráfico-editorial. Ao que tudo indica, a partir da vigésima edição o *Djumbay* ganhou uma nova roupagem, sendo a capa e a última página impressas em cores (ver figuras 23 e 24), além da disposição das seções nas páginas mais elaborada. Apesar da edição de número 20 não constar no rol de jornais analisados, é possível inferir que foi a partir dela que essa mudança ocorreu por conta dos comentários dos leitores na editoria “Fala, Negritude” da publicação seguinte, que reuniu impressões justamente acerca do novo *Djumbay*. Todas as falas foram muito positivas a respeito do novo projeto do jornal. Sam Ford, correspondente do *Djumbay* em Washington, escreveu: “Gostei muito do novo Djumbay. A inclusão das cores nas capas levantou muito. O novo formato facilita a leitura. Aqui em Washington, Abu-Jamal não é notícia e eu pude ler sobre a situação dele no Djumbay. O jornal está muito melhor”.²²⁹ Na mesma esteira, Carlos Eduardo Trindade Santos, coordenador geral da Sociedade Afro-Sergipana de Estudos e Cidadania, afirmou que:

O novo formato do jornal Djumbay extrapola os limites dos informativos que circulam, seja nos movimentos sociais negros, seja nos diversos segmentos atuantes da sociedade; apontando para uma nova maneira de fazer e formar consciências cidadãos a partir da própria experiência organizacional da entidade, num país historicamente desigual e excludente.²³⁰

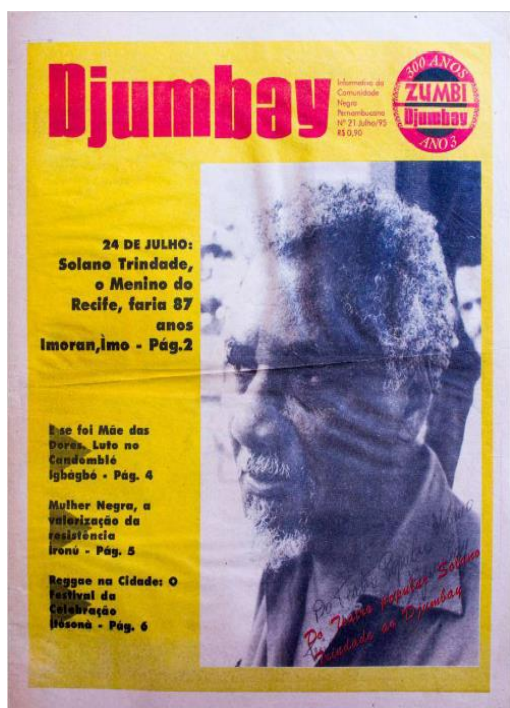


Figura 23: *Djumbay*, nº 21, julho de 1995.
Fonte: Acervo Digital Negritos.

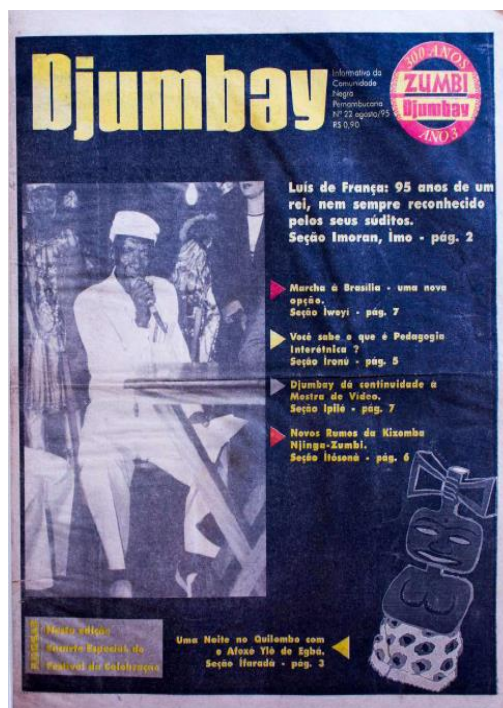


Figura 24: *Djumbay*, nº 22, agosto de 1995.
Fonte: Acervo Digital Negritos.

²²⁹ *Djumbay*, nº 21, julho de 1995.

²³⁰ *Djumbay*, nº 21, julho de 1995.

O espraçamento dos grandes preparativos para aquele ano de intensa mobilização negra atingiu em cheio o *Djumbay*, nitidamente reservando um espaço para tratar dos últimos acontecimentos relativos ao tricentenário.²³¹ Foi nesse momento que o jornal passou a ter uma tiragem contínua de dez mil exemplares e um aumento no número de páginas para doze e, pouco depois, dezesseis. Apesar da mudança, as identificações iniciais do *Djumbay* seguiram as mesmas. As capas acima, por exemplo, ao exibirem as figuras do poeta Solano Trindade e do mestre do Maracatu Nação Leão Coroado Luiz de França mostram o comprometimento do jornal com o registro da história da comunidade negra pernambucana.

Isso também se refletiu nas ruas. Seguindo o calendário de atividades do tricentenário da morte de Zumbi, o FENEPE levou para o Pátio do Terço, no dia 28 de julho de 1995, ocasião do 87º aniversário de Solano Trindade, seus filhos Raquel e Liberto para participarem das homenagens e proferirem algumas palavras em reverência ao grande representante da literatura negra pernambucana. É evidente que o *Djumbay* fez a cobertura do evento e publicou um trecho da fala de Raquel Trindade, que disse: “O significado que eu sei que ele tem para todo povo brasileiro, negros e brancos, porque ele lutava por uma sociedade de iguais. Fico muito feliz também porque eu estou voltando para minha terra e vendo de novo toda a minha família e amigos, graças a vocês”.²³²

Foi também nas ruas onde aconteceu a principal ação dentro do calendário de atividades do tricentenário, a Marcha à Brasília. O *Djumbay* fez o registro do seu preparativo e finalidade, elucidando o motivo pelo qual a movimentação negra não estava com a atenção voltada à União dos Palmares em Alagoas, ponto de concentração da comunidade negra nacional, como tradicionalmente ocorria a cada ano. Sobre o deslocamento geográfico dos movimentos sociais negros naquele ano, o *Djumbay* esclareceu que a troca de postos refletia

uma tentativa de resgate dos reais compromissos com a causa negra e uma reavaliação na atuação dos segmentos envolvidos – saem em direção a Brasília-DF para entrega do Manifesto de Reivindicações do Povo Negro ao Poder Executivo da Presidência da República.²³³

²³¹ Desde o ano de 1994 que o jornal decidiu integrar-se às preparações que estavam ocorrendo a nível nacional e internacional no sentido de comemorar os 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares e criar uma onda de protestos da gente negra no país. Como já vimos, também fez parte desse processo a coletânea com as dez primeiras publicações do jornal distribuída nas escolas e bibliotecas estaduais de Pernambuco.

²³² *Djumbay*, nº 22, agosto de 1995.

²³³ *Djumbay*, nº 22, agosto de 1995.

Em plenária realizada em julho de 1995 na Câmara Municipal de São Paulo com a presença de 420 representantes de diversos segmentos sociais foi eleita uma Executiva Nacional encarregada de estruturar a Coordenação Nacional da Marcha, que contou com um veículo de comunicação para informar a respeito dos encaminhamentos do ato, o *Jornal da Marcha*. Finalmente, no dia 20 de novembro de 1995 cerca de 30 mil pessoas se reuniram em Brasília para denunciar o racismo e a ausência de políticas públicas para a população negra, carregando o símbolo da resistência escravista e da consciência negra no Brasil, Zumbi dos Palmares. A grandiosa marcha foi certamente um dos maiores marcos na história recente do Movimento Negro Brasileiro, abrindo caminho para suas reivindicações na agenda política governamental.²³⁴ Vale lembrar que o presidente Fernando Henrique Cardoso recebeu o manifesto formulado pela marcha e assinou um decreto que instituiu o Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra, além de ter oficialmente reconhecido a existência do racismo no Brasil, historicamente negado pelos governos anteriores, conquistas importantes da marcha.

No curso dessa última fase a organização Djumbay também registrou uma mudança nas suas linhas de ação que passaram a ser divididas de modo tripartite: Comunicação, Educação e Direito. Essa nova prática de estruturação se deu, segundo o jornal, “de modo a convergir a Comunicação como instrumento educacional que possibilite a prática dos direitos, servindo como referencial para o exercício da cidadania com identidade racial da Comunidade Negra Brasileira”.²³⁵ Com base nisso, foi incorporado ao jornal *Djumbay* três novas editorias com os mesmos nomes das linhas de ação da organização. Desse modo, como parte do eixo “Educação” foram publicados textos sobre o papel social da escola, pedagogia interétnica, a questão das relações raciais na educação, um dicionário iorubá, histórias do continente africano, além de sugestões de leitura e a volta da Mostra de Vídeo-debate “Realidades Negras”

²³⁴ É digno de nota apontar que ocorreram importantes dissidências dentro do MNU nesse momento, tendo, de um lado, uma ala moderada próxima do governo FHC, e, de outro, uma ala mais radical que estava mais próxima do Partido dos Trabalhadores e da esquerda política. Foi ainda em 1995 que houve uma cisão dentro do MNU e que, a rigor, desmantelou a entidade. Infelizmente não encontrei indícios nos jornais que digam como esse acontecimento se processou na cidade do Recife. No entanto, é possível notar um enfraquecimento da imprensa negra da capital pernambucana justamente nesse período, tanto é que o próprio *Djumbay* acaba em seguida. Sobre essas questões ver os depoimentos no livro: ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo (orgs.). *Histórias do Movimento Negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007, pp. 337-358. Para maiores detalhes sobre a marcha ver também: RIOS, Flávia. O protesto negro no Brasil contemporâneo (1978-2010). *Lua Nova*, São Paulo, nº 85, p. 41-79, 2012.

²³⁵ *Djumbay*, Ano IV, nº 23, 1996.

trazendo o tema “Cidadania com Identidade Racial”, dessa vez nas escolas públicas e comunidades do Recife. Vale lembrar que o jornal também era distribuído e utilizado nas escolas como material paradidático. No que tange à linha “Direito”, o *Djumbay* concentrou seus esforços no incentivo às discussões sobre as leis que envolveram a gente negra no decorrer da história e do tempo, fazendo sempre um movimento de digressão histórica para retomar os dispositivos constitucionais do Império à República. O passado presentificado foi utilizado como um artifício fundamental para compreensão da realidade presente dos dispositivos legais direcionados à população negra, os quais eram isolados para que houvesse uma explicação do processo teórico neles contido, da viabilidade prática de utilização, além das brechas que impediam o real exercício deles na defesa dos direitos sociorraciais.

Mas foi no quesito “Comunicação” que o jornal e a organização Djumbay apresentaram o salto mais expressivo. Isso porque foi implantado um projeto a nível nacional com o propósito de permitir a integração dos segmentos que compunham a movimentação negra no país e garantir uma comunicação mais intensa que permitisse encampar com mais unidade e poder de mobilização os objetivos do movimento. Esse projeto se materializou na criação da Central de Notícias Afro-Brasileira (Cenab) em 1996, sendo a Djumbay a coordenadora nacional. Conforme aponta o jornal, esse foi um “passo definitivo para formação de nossa identidade e construção do nosso próprio espaço na mídia nacional”.²³⁶ O *Djumbay* também esclareceu em que consistiria o trabalho desse novo suporte da movimentação negra brasileira, afirmando que:

O procedimento da Central de Notícias tem por finalidade receber, processar e repassar notícias, com o máximo de credibilidade, nitidez e brevidade possível, construindo a referência necessária para um fiel banco de dados sobre a questão racial e as entidades representativas da população negra no Brasil. Para tanto, está sendo instalada uma Central de Notícias na sede da Djumbay, que disporá de uma estrutura informatizada, composta de equipamentos, programas e suprimentos adequados ao seu bom funcionamento. A execução das atividades contará com profissionais das áreas de planejamento, aperfeiçoamento em informática e assessoria funcional; além dos serviços postais, gráficos e telefônicos, com inserção em redes nacionais e internacionais de comunicação.²³⁷

Tendo isso em vista, uma articulação inicial foi montada no sentido de contactar e catalogar entidades negras que formariam uma espécie de grupo básico. Visando um bom desempenho, a Cenab buscou diversas fontes de comunicação para que houvesse uma alimentação eficiente das informações, tais como: internet, bibliotecas,

²³⁶ *Djumbay*, Ano IV, nº 23, 1996.

²³⁷ *Djumbay*, Ano IV, nº 23, 1996.

centros e institutos de pesquisa, assim como órgãos governamentais em nível municipal, estadual e federal. A central também pretendia fazer circular quinzenalmente, a nível nacional, uma pauta das notícias e dos materiais recebidos para que tudo ficasse à disposição dos interessados. Os ativistas negros envolvidos nessa empreitada almejavam com o fortalecimento da Central de Notícias Afro-Brasileiras permitir o desenvolvimento de uma sistemática de comunicação eficaz e democrática, que permitisse o incremento de ações mais articuladas com diretrizes mais gerais e viáveis para as tantas entidades negras do país.

Essas foram as principais informações possíveis de recolher acerca do envolvimento da Djumbay com a Cenab, já que os rastros deixados pelo jornal não foram tão volumosos visto o encerramento das suas publicações poucas edições mais à frente. Na edição de número 25, todavia, última da série do *Djumbay* que tenho disponível para análise, pude perceber que o jornal mudou de mãos, passando a ser um informativo da Central de Notícias Afro-Brasileira como atesta o editorial: “Eis mais uma edição do Jornal Djumbay, Informativo da Lembadilê – Central de Notícias Afro-Brasileira, que busca fazer um diagnóstico dos acontecimentos da Comunidade Negra Nacional frente ao contexto sócio-político-cultural que a envolve”.²³⁸ Do mesmo trecho também é possível inferir que a edição anterior, de número 24, igualmente teve a mesma concepção. No expediente, por outro lado, aparece que o jornal era uma publicação da Djumbay, como nas edições anteriores. O que dá a entender é que a coordenação nacional da Cenab assumida pela Djumbay engendrou uma espécie de acoplamento entre as duas organizações, remetendo a uma linha bastante tênue, ou seja, uma diferença sutil entre ambas.

E assim findaram os rastros deixados pelo *Djumbay* que permitiram contar essa história bastante particular da comunicação negra pernambucana de finais do século XX. Conforme afirma Gilson Pereira, a entrada gradativa de outras mídias, assim como o crescimento do ritmo de produção da instituição e do jornal foram os principais responsáveis pela perda do fôlego potente que adquiriu o *Djumbay*. Não obstante, o papel social desempenhado por esse notável jornal pernambucano certamente extrapolou todos os limites imaginados pelo grupo que o concebeu, alcançando um patamar de destaque na luta antirracista não só local, mas também nacional.

²³⁸ *Djumbay*, Ano V, nº 25, 1996.

CAPÍTULO III

POR ENTRE AS PÁGINAS NEGRAS RACISMO E ANTIRRACISMO NA MANCHETE DOS JORNAIS

– 1 –

A HISTÓRIA COMO A CHAVE DA RESISTÊNCIA ANTIRRACISTA

A partir sobretudo da década de 1980, os temas da diversidade e do reconhecimento igualitário nas democracias tomaram importância significativa no debate público; dessa vez, porém, calcados no desejo de reconhecimento das diferenças culturais específicas, ou seja, na contramão das políticas universalistas que tendiam a impor os padrões da cultura hegemônica e a condicionar uma identidade nacional pretensamente coesa e harmoniosa. Ao arguir sobre o Movimento Negro Brasileiro contemporâneo, Jacques d'Adesky (2001) afirma que a sua reivindicação por igualdade pode ser entendida dentro do quadro do antirracismo diferencialista, crítico à falsa universalidade assimilacionista. É nesse sentido que, numa tentativa de fuga da relação de dominação que aflige a população negra, o Movimento Negro buscou mobilizar uma identidade calcada nas heranças culturais africanas e no passado de luta dos negros na diáspora. Essa busca certamente encontrou na história uma ferramenta da qual não se poderia prescindir, uma verdadeira arma contra o racismo e contra a depreciação aos afrodescendentes. Diante dos estereótipos largamente difundidos pela história oficial em relação aos negros e indígenas, além do baixo nível de informação da população negra sobre as suas origens históricas, a instrumentalização de uma narrativa diferenciada se tornara fundamental para a reversão do quadro de aquiescência. Era preciso descolonizar as mentes ao estilo fanoniano, inclusive transpondo a barreira do desconhecimento da própria história.

Com efeito, a história tornou-se um verdadeiro campo aberto de disputa, cuja atuação da negritude brasileira se deu precisamente na reavaliação do papel do negro na história do Brasil, destacando suas contribuições para formação socioeconômica do país para além das tantas imagens caricaturadas e cristalizadas no imaginário

social. Ancorado no que dizem os historiadores Joel Rufino dos Santos e Oruno Lara, Jacques d'Adesky (2001: 140, 141) nos ensina que a construção da história dos grupos oprimidos foi essencial para dar uma cara e uma identidade ao Movimento Negro, bem como para fundamentar as próprias demandas por igualdade, que pressupunham o reconhecimento das diferenças e do pluralismo cultural. Segundo d'Adesky, ambos os historiadores referenciados enxergam a reescrita da história como a chave da engrenagem que revela e fornece os valores fundamentais, raciais e culturais, para o movimento de busca por identidade. Em grande medida iluminada pelo processo histórico, essa reidentificação em termos raciais e culturais buscou sanar os problemas referentes às origens, como também organizou a resistência no plano político, social, cultural e econômico.

Nesse mesmo tema da articulação entre reformulação da narrativa histórica e busca de identidade, Nilma Lino Gomes (2017: 47,48), parafraseando Marcos Cardoso, afirma que uma marca que diferenciou profundamente o Movimento Negro dos outros movimentos sociais e populares nessa época foi justamente o modo como operou a história, encontrando nela a base para decodificação da realidade presente na qual se inseria a população negra brasileira. A autora também concorda com Joel Rufino dos Santos e Wilson Nascimento no plano da “negatividade histórica”, quer dizer, da necessidade de confrontar a história oficial, em si estruturada na denegação e na desvalorização da história da gente negra, e de positivar outra possibilidade de entendimento baseada em uma narrativa que traga um novo passado e sobretudo um novo presente que dignifique os valores culturais e históricos negro-africano e afro-brasileiro.

A memória imposta pela história oficial, escrita pelos vencedores e detentores do poder, portanto majoritariamente brancos, além de não conferir o devido reconhecimento dos afrodescendentes na história do Brasil, buscava eliminar ou apaziguar os problemas do passado juntamente com os sofrimentos das vítimas da História, como atesta d'Adesky (2018: 23-26). Foi dessa maneira, portanto, que os grandes personagens brancos e seus feitos prevaleceram por anos a fio, em detrimento da ausência dos heróis negros e suas histórias de resistência. É bem verdade, como afirma o sociológico belga, que “raras são as famílias negras capazes de contar a história de figuras importantes de origem afro-brasileira, a maior parte das quais foi depreciada ou ocultada pelo véu do esquecimento” (D'ADESKY, 2018: 24).

E daí decorre um problema central para os ativistas negros envolvidos na luta por emancipação: como poderiam exigir reconhecimento e reparação pelos danos multisseculares sofridos ante tamanha obliteração da sua memória histórica? A resposta parece ter sido encontrada em uma via que, a uma só vez, tinha de um lado a recomposição da história dos oprimidos, e, de outro, a desconstrução da narrativa oficial, ambos os caminhos apontando para a inserção da releitura da história na agenda política do país.

É evidente que a imprensa negra funcionou como um ponto de comunicação junto ao povo para a concretização desse ideal, elencando um verdadeiro panteão de heróis e heroínas de pele escura juntamente com as grandes revoltas e rebeliões escravas como símbolos de uma história de resistência e agenciamento que conflita o discurso oficial de democracia racial, assim como a ideia do negro submisso e afeito à escravidão, portanto carente do paternalismo dos brancos. A recorrência desses elementos nos jornais pode ser justificada pela afirmação sugerida em alguns editoriais de que os militantes negros se encontravam mergulhados no projeto de revolução social, sendo, portanto, a repetição, um artifício imprescindível para inculcar os seus valores e normas de comportamento e para reverter os também repetitivos estereótipos inferiorizantes.²³⁹

Essas estratégias eram em grande medida influenciadas pelo pensamento marxista, inclusive por aquele adaptado à realidade africana presente nas teorias revolucionárias de Frantz Fanon e Amílcar Cabral. As matérias e indicações de leitura nos jornais, assim como o relato em entrevistas acerca das leituras e estudos de grupo do Movimento Negro atestam o olhar direcionado aos intelectuais africanos e afro-diaspóricos envolvidos nas lutas de libertação na África. O arcabouço teórico de ambos centralizou a cultura e, por consequência, a valorização do passado, como germes da luta contra o sistema racista colonial. Para Fanon (1968, 2008), por exemplo, a mobilização da história se configurava como um esforço intelectual indispensável para mostrar a existência de culturas e de passados para além da

²³⁹ Isso aparece de maneira mais evidente em torno da disputa pela memória travada pelo 13 de maio *versus* 20 de novembro, quiçá o ponto máximo desse processo de reabilitação da história pelo Movimento Negro. No âmbito dessa discussão, o *Negritude* escreveu que: “na nossa matéria de capa repetimos tudo o que tantas vezes já dissemos a respeito do 13 de maio. Pois, como estamos num processo revolucionário, vale a pena repetir, debater, informar, abrir a consciência do nosso povo. Ideal seria que a população negra não necessitasse dessa repetição. Mas, desgraçadamente, ela foi e continua sendo guiada pelo ensino oficial – principal motivo pelo qual é alienada”. *Negritude*, Ano II, nº 3, maio/junho/julho de 1987.

descaracterização causada pela espoliação colonial, ao passo que também cimentava a construção de identidades calcadas no reconhecimento do negro como pessoa humana. Não obstante, esse movimento de retorno à história deveria ser operado com cautela para que não se tornasse apenas um escape do tempo presente. Dito de outro modo, não caberia uma essencialização ou um isolamento desse passado, isto é, seu engajamento deveria se dar tão somente para justificar as ações presentes e futuras no contexto da luta contra o assimilacionismo e a alienação causados pelo sistema colonial, cujos propósitos não mediam esforços para desvalorizar e mesmo aniquilar a história anterior à presença branca. A exaltação do passado como fim único, segundo Fanon, seria uma aporia, ou seja, uma via sem saída incapaz de libertar dos efeitos da alienação. Amílcar Cabral, semelhantemente, enxergava a reconquista da personalidade histórica dos negros africanos como um atalho fundamental de ser explorado rumo à libertação nacional. Para ele, a história e a cultura agem em confluência determinando ao mesmo tempo uma e outra. “Fruto da história de um povo, a cultura determina simultaneamente a história pela influência positiva ou negativa que exerce sobre a evolução das relações entre o homem e o seu meio e entre os homens ou grupos humanos no seio de uma sociedade” (CABRAL, 2017: 36). É nesse sentido que a luta pela libertação deveria iniciar pela rejeição à negação do processo histórico dos grupos dominados. Essa camada marginalizada tinha, portanto, por exigência do processo revolucionário, que revirar as ações passadas valorizando o que encontrasse nelas de positivo e excluindo o que fosse danoso do novo que surgiria com a revolução.

É certo que em uma sociedade em que prevalece a assimetria entre os indivíduos fruto de uma hierarquização sociorracial, como a nossa, essas ideias tenham tido a adesão de uma geração de intelectuais, artistas, estudantes e militantes negros ao longo das décadas de 1970-1980. Não resta dúvida de que as formulações desenvolvidas por esses dois intelectuais tenham se expressado em certa medida nas ações da negritude pernambucana, visíveis nas páginas negras da sua imprensa. Na esteira do que pensavam Fanon e Cabral, os ativistas negros em Pernambuco, como também a nível nacional, se encarregaram de escrever a história desprezada do negro no Brasil e de reescrever os episódios contaminados pelo olhar colonial branco, fazendo da história um fermento para a luta pela ampliação de direitos. No bojo desse assunto o *Djumbay* assinalou que:

A história se faz todo dia e tem o dom de ser cruel para com os omissos. Ninguém tem direitos até que os conquiste. Só com luta e participação tiraremos das gavetas nossos heróis e seus exemplos de bravura. Pouco a pouco estamos revertendo o quadro histórico do país, redescobrimos nossos escritores, nossos sacerdotes enfim, nossa cultura.²⁴⁰

Ao analisar alguns veículos de comunicação negros do país, Florentina da Silva Souza (2005: 107,108), apoiada no pensamento de Homi Bhabha, um dos mais expressivos nomes dos estudos pós-coloniais, também busca elucidar esse processo de releitura dos episódios históricos e heróis negros no contexto da luta por igualdade. Nesse sentido, Florentina cita que, de acordo com Bhabha, a repetição dos estereótipos produz um efeito de verdade que dispensa comprovação empírica, já que carrega em si a pretensão de ser previsível e exato. Com efeito, a pesquisadora brasileira demonstra que, apesar de parecer redundante e insistente, a versão da história criada pela gente negra em movimento tinha abertamente a função de combater essa produção de imagens negativas sobre o negro utilizando “o mesmo artifício de *repetir*, a fim de alertar e reverter o sistema de representação instituído que é assimilado, por todos nós, os educados pela tradição ocidental que, muitas vezes, incorporamos e reproduzimos a desvalorização estereotípica” (SOUZA, 2005: 108). Ela ainda nos esclarece que essa viagem pela história dos africanos e seus descendentes tinha igualmente o propósito de elaborar um desenho identitário calcado nos episódios de bravura, resistência e luta por cidadania. Sobre a reabilitação desses temas na textualidade dos *Cadernos Negros*, Souza afirma que:

Os prefaciadores e também os escritores dos CN consultam e remexem os arquivos históricos e culturais e retiram de sob a poeira dos tempos Palmares, Zumbi, Luiza Mahin, Revolta dos Búzios Revolta dos Malês, Revolta da Chibata e, com este material, elaboram uma história da participação do negro na construção do Brasil. No número 11 do periódico, publicado em 1988, Cuti (Luiz Silva) assim se expressa quanto às comemorações de Palmares: “[...] devemos estar atentos para reavivar criativamente a memória de acotirene; dandara, luiza mahin [sic] e tantas outras de ontem e de hoje” (CN 11, p.10) (SOUZA, 2005: 107).

Esses e outros assuntos também rechearam as páginas da Imprensa Negra Contemporânea do Recife. Além das histórias e personagens do Brasil Colônia e Império, já vimos no capítulo anterior que os escritores negros pernambucanos também tiveram o cuidado de reabilitar as figuras precursoras da militância negra contemporânea do estado, tais como Solano Trindade e José Vicente Lima, sempre com a intenção de justificar as suas ações na luta do presente.

²⁴⁰ *Djumbay*, nº 2, abril de 1991.

Sobre Solano Trindade, Inaldete Pinheiro de Andrade escreveu ao *NegrAção* que “Solano é como o Baobá, viverá sempre”.²⁴¹ Em uma coluna intitulada “memória”, a histórica militante negra do Recife destaca Solano como uma das grandes expressões da poesia afro-brasileira, um militante comunista aguerrido, que mesmo tendo sido preso diversas vezes, não deixou de fazer da cultura negra um instrumento de resistência, organização e intervenção política. Segundo Inaldete, sua plateia preferida eram as trabalhadoras domésticas, a classe operária, os desempregados e biscateiros, ou seja, a gente negra e pobre. Já Martha Rosa, na matéria que remete à capa do *NegrAção* que foi consagrada ao poeta pernambucano (ver figura 2) intitulada “Negramente SOLANO – Solanamente NEGRO”²⁴², fala da homenagem que lhe foi atribuída pelo Afoxé Alafin Oyó, sendo sua história o tema do carnaval do ano de 1991 da entidade por razão dos seus tantos anos de combate ao racismo e organização dos oprimidos em torno da construção de uma sociedade igualitária. A autora da matéria ressalta que tal iniciativa se mostrava importante uma vez que “a militância tem esquecido um tanto a experiência dos antigos, menosprezam o AXÉ e abrem as portas aos traidores. Brincar de Movimento Negro nunca foi a opção dos Zumbis, Solano, Alafins, Xangôs... nunca foi a opção dos que querem transformar”; e segue dizendo que “Solano **Trindade está acontecendo na militância da juventude negra pernambucana**”.²⁴³

Em maior ou menor grau, os cinco jornais recifenses reservaram algum espaço para tratar da história dos descendentes de africanos no Brasil. Talvez o que menos se incumbiu dessa proposta foi o *Angola*, apesar de mesmo assim trazer pequenas passagens acerca dos terreiros e das manifestações religiosas do Recife, como já acompanhamos no capítulo anterior. Por outro lado, o *Negritude*, o *NegrAção*, o *Omnira* e o *Djumbay* abraçaram intensamente o propósito de descortinar os perigos contidos na fala histórica oficial e de montar as peças do quebra-cabeça referente à história da gente negra no Brasil.

Já pudemos observar nas páginas anteriores que o recurso à digressão histórica era amplamente utilizado pelos escritores dos jornais no momento em que faziam suas análises da conjuntura social e econômica do tempo presente em que viviam. Em diversos momentos, os jornais fizeram disso um meio de denúncia contra

²⁴¹ *NegrAção*, Ano I, nº 1, novembro/dezembro de 1988.

²⁴² *NegrAção*, Ano III, nº 4, dezembro de 1990/janeiro de 1991.

²⁴³ *NegrAção*, Ano III, nº 4, dezembro de 1990/janeiro de 1991.

a hipocrisia embutida na narrativa criada pelos setores dominantes. Um tema caro e tratado de modo dissimulado por essas falas impostas é o da construção do Brasil sobre o pilar da violência. Esse tema quente foi balizado pelo *Negritude* ainda nos primeiros anos da jovem democracia brasileira. Conforme o jornal aponta, seja em um “regime autoritário” seja em um “regime democrático”, a violência contra a população negra se manifesta perene, mudando apenas a realidade aparente e os discursos que justificam tal ação. Na esteira dos debates sobre os horrores cometidos pelo regime militar, dentre eles a tortura, o *Negritude* se questionou: “Tortura. Nunca mais?” O ponto de interrogação não parece ter sido empregado despretensiosamente. Observado pelo prisma da longa duração, usando as palavras do jornal, “a tortura não é um mero episódio histórico. Ela se confunde com a própria História do Brasil, um país que desde a sua “descoberta” se afoga em rios de sangue”.²⁴⁴ A constatação feita pelos ativistas pernambucanos aponta que o emprego da palavra “tortura” só caberia quando a vítima fosse branca, bem nascida, versada ou não no marxismo e encarcerada por denunciar um governo autoritário. O *status* que ela teria seria, portanto, de preso político. O conceito rapidamente tomaria outra conotação caso a vítima fosse negra, pobre e periférica. Esta continuava sendo encarcerada aos montes, mas os “tabefes”, “telefones nos ouvidos” e outras humilhações não eram enxergados como sendo proporcionais às torturas sofridas pelos tantos presos pela ditadura. Em resumo, as páginas da imprensa negra do Recife queriam demonstrar que os fenômenos do encarceramento em massa e da violência policial contra a população negra eram propositalmente pouco notados, como se essa gente fosse menos humana e carecesse de “corretivo”. Conforme ilustra o *Negritude*:

O negro entrou na História do Brasil como um povo vencido e sem vontade própria, incapaz de se rebelar, capaz apenas de pedir, implorar. O negro, na História, é uma criança que, constatada a “travessura”, apanhava do sinhozinho [...] A tortura, paradoxalmente, tornou-se uma coisa nobre, digna apenas dos super-homens contestadores. O povo negro não entrou na História com esse “status”, nem ontem nem hoje.²⁴⁵

A matéria segue nas águas polêmicas que circundam o assunto e desfere uma crítica contumaz à sociedade brasileira que descaradamente fecha os olhos para a questão, principalmente aos que, havia pouco, tinham passado pela situação de extrema violência sob o jugo da ditadura militar. É assim que afirma que:

²⁴⁴ *Negritude*, Ano III, nº 5, maio de 1988.

²⁴⁵ *Negritude*, Ano III, nº 5, maio de 1988.

O grande mal dos brasileiros brancos, principalmente aqueles que em algum momento da História tiveram seus filhos torturados por algum regime prepotente, é não olhar para trás, é não se livrar da imagem estereotipada, paternalista, que ele tem do povo negro, não o enxergando como um ser político e revolucionário, mas tão somente como lamentador. Se olhassem, certamente conceberiam o Brasil de forma diferente, e descobririam, olhando uma gravura sobre a escravidão, que o instrumento de tortura que matou seu filho é o mesmo que martirizou o povo negro por quatro séculos.²⁴⁶

Muito embora trouxessem corriqueiramente para a pauta as truculências da escravidão transatlântica, seja para chocar seja para conflitar o ideal de harmonia racial, esses jornais preferiram retomar tal período histórico para enfatizar os aquilombamentos, os homens e mulheres que barulhentos ou silenciosos se negaram a se curvar, as insurreições, as lideranças e a diversidade de povos e culturas provenientes da África. Tal propósito era esboçado não como uma forma de olhar pelo retrovisor da história e percorrer mimeticamente os caminhos e ações de outrora. O intuito parecia ser o de reabilitar o passado para presentificar referências que dessem suporte na luta por uma sociedade mais justa e igualitária.

Nessa toada, alguns jornais tiveram até mesmo seções para tratar especificamente do assunto, tais como “histórias do nosso povo” no *Negritude*, “mulheres que fizeram/fazem parte da nossa história” no *Omnira*, “memória” no *Djumbay*, além das numerosas matérias internas e de capa. É possível extrair desse movimento de resgate os quilombos pernambucanos históricos e contemporâneos dos Palmares, Conceição das Crioulas, Castainho e Calcutá, as sublevações negras em episódios como a Revolta dos Malês, dos Alfaiates, da Chibata, e as lideranças personificadas em Zumbi, Dandara, Aqualtune, Anastácia, Emiliano Mandacaru, Pacífico Licutan, Luiza Mahin, Luiz Gama, Rainha Nzinga, João Cândido, entre outros, articulados como referencial a nível prático de organização e determinação no processo de transformação social, como atesta o *Negritude*:

Nós militantes negros concluímos que só um processo revolucionário, respaldado e capitaneado pelos grupos oprimidos, é capaz de abolir, a nível de instituição e a nível mental, esse sistema sócio-econômico. Esse processo revolucionário esteve sempre prestes a ser desencadeado, seja através dos quilombos, ou através dos fluxos como os dos Malês na Bahia, a Cabanagem no Pará, Alfaiates, Chibata e tantos outros, ou através da persistência e resistência de manutenção das práticas tradicionais de religião e cultura. A nós cabe organizar nosso povo, resgatar nossa tradição de resistência, luta e transformação; quebrar os grilhões visíveis e invisíveis da opressão.²⁴⁷

²⁴⁶ *Negritude*, Ano III, nº 5, maio de 1988.

²⁴⁷ *Negritude*, Ano II, nº 4, novembro/dezembro de 1987.

Como é largamente sabido, a despeito do destaque aos variados eventos como parte indiscutível do processo histórico de resistência negra no Brasil, a experiência de Palmares e a figura de Zumbi foram as que se tornaram emblemáticas ao longo desses anos. Ao folhear as páginas da imprensa negra do Recife percebemos que lá não foi diferente, sendo, esse tópico, o mais propalado em todas as fases dos jornais. Um autor não raro acessado para consubstanciar os textos foi o historiador marxista Décio Freitas, mais particularmente seu livro *Palmares, a guerra dos escravos*.²⁴⁸ A escolha certamente não se deu por acaso, já que grande parte dos militantes negros daquele período tinha formação marxista.

Havia com isso o claro intuito de reavivar os tempos áureos de insubmissão negra durante o período colonial, atribuindo a imagem de organização, força e resistência de Zumbi aos dias atuais. É notória também a analogia de Palmares a um sistema socialista, com divisão igualitária dos produtos agrícolas e artesanais e a coletivização da terra, para os redatores uma “grande África Brasileira”.²⁴⁹ Isso pode ser resumido em um trecho do início dos anos 1990 do *NegrAção* que diz: “Agora, é importante que nós, que estamos nessa luta em pleno século XX, passemos a fazer uma adequação do que foi a luta socialista dirigida por Zumbi dos Palmares no século XVII [...]”.²⁵⁰

Nesse sentido, Zumbi ganhava contornos de um revolucionário nos moldes da análise marxista, ainda que sua experiência no tempo tenha se dado séculos antes da concepção da ideologia socialista.²⁵¹ A quem faz história profissionalmente, essa articulação pode parecer anacrônica e mitificada, uma vez que não é necessariamente pautada em fontes seguras nem tem o rigor científico que se exige na academia.²⁵²

²⁴⁸ Grande parte dos textos, por seu turno, foi extraído de cartilhas escritas por grupos ligados ao Movimento Negro ou ao movimento popular, a exemplo da cartilha “A mulher negra tem história” do Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista/SP e o “Caderno de Educação Popular” do Centro de Educação e Cultura Popular – CECUP.

²⁴⁹ *NegrAção*, Ano I, nº 1, novembro/dezembro de 1988.

²⁵⁰ *NegrAção*, Ano III, nº 4, dezembro de 1990/janeiro de 1991.

²⁵¹ Andrews (1991: 217,218) demonstra que os oponentes do regime militar fizeram uso da imagem de Zumbi como um símbolo de resistência ao autoritarismo, aquele que lutou até o fim de seus dias contra a escravidão e o colonialismo. O autor também assinala que essas pessoas ligadas aos partidos de esquerda elegeram Zumbi como o líder da primeira sociedade socialista das Américas, invocando Palmares como uma crítica implícita ao que a sociedade brasileira moderna se tornara, esboçada na dicotomia entre capitalismo selvagem e comunismo primitivo.

²⁵² Silvia Lara elucida que a memória edificada sobre Palmares pelos movimentos sociais de esquerda como contraponto à narrativa racista instituída tendeu a ficar engessada em alguns dos mesmos paradigmas, o que a fez, da mesma forma, perder sua historicidade, apesar das investidas para recuperar os significados do Quilombo e seus líderes. A pesquisadora aponta a escassez da documentação como um verdadeiro obstáculo a quem se dedica ao estudo da temática. Para mais

No entanto, as biografias e descrições de episódios históricos nos jornais são de certo provenientes de um trabalho árduo de pesquisa, uma vez que alguns escritores eram inclusive estudantes universitários nesse campo; todavia, também é certo que algumas eram em certa medida escritas apaixonadas, com imagens bonitas, não fundamentalmente balizadas em dados históricos. Há de se ponderar, contudo, que nem só da escrita profissional é construída a cultura histórica. Nos jornais, a criação de mitos parecia estar ligada ao valor dinâmico de ação que eles poderiam propiciar naquela conjuntura, o que talvez explique a forma como a história era apropriada pelos ativistas afro-pernambucanos em certas ocasiões, construindo uma memória histórica da escravidão a partir de personagens-síntese de grande representatividade.

Mas não só Zumbi e outras figuras masculinas foram destacadas por sua proeminência na história do Brasil. Por ser marcadamente feminina, é bastante frequente encontrar nos jornais histórias de mulheres que também participaram ativamente do processo de libertação da população negra no país. Nesse viés, o *Omnira* destacou que:

Assim como é preciso resgatar o papel do homem negro na história desse país, é preciso resgatar também o papel das mulheres negras. Quantas não deram a sua vida, resistindo à opressão? Essas histórias de heroísmo precisam ser tiradas do lodo da história oficial brasileira.²⁵³

Conforme acompanhamos no capítulo II, as ativistas envolvidas na composição desse jornal tinham no desejo de organização das mulheres negras a busca de uma sociedade na qual as diferenças raciais e sexuais não fossem justificativas para diferenciações sociais. Cientes de que secularmente vinham ocupando o escalão mais baixo da pirâmide social brasileira, as ativistas afro-pernambucanas fizeram o esforço de compreender as estratégias de sobrevivência de mulheres que deixaram suas marcas no passado e na posteridade. Ao avançar sobre esse terreno, as escritoras nos ensinam sobre o papel da Rainha Nzinga na luta contra a dominação portuguesa em Angola e a influência que sua imagem exerceu para os quilombolas palmarinos, para a construção do nacionalismo angolano atual e para os congos ou congadas no Nordeste, portanto um símbolo significativo para as diásporas; sobre a atuação de liderança da Rainha Tereza no Quilombo do Quariterê no Mato Grosso; sobre a

detalhes ver: LARA, Silvia. Do singular ao plural: Palmares, Capitães-Do-Mato e o Governo dos Escravos. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

²⁵³ *Omnira*, nº 4, outubro/novembro de 1993.

insubmissão ao regime de opressão escravista por parte de Aqualtune, Luiza Mahin e Anastácia; e sobre também as trajetórias de personalidades como Benedita da Silva, Ruth de Souza e Winnie Mandela. Ao *Omnira*, Martha Rosa esclarece que:

Nesse sentido, é esta realidade de guerreira que nos leva a resgatar as heroínas negras do passado e referendar às do presente. Não como forma de colecionar heroínas negras e datas mortas, que não transformam. A lembrança guerreira das de ontem e a identificação com as de hoje, nos tem levado a continuar na luta pela conquista de nossos direitos de cidadãos comuns e descendentes de uma civilização milenar, possuidora de uma história de risos e lágrimas.²⁵⁴

Àquelas mulheres importavam tanto o seu presente, o seu passado e o seu futuro, isto é, a esperança de tempos melhores dependia consideravelmente do nível de conhecimento dos seus passos. Na matéria de capa intitulada “Mulher negra: presente, passado e futuro” Adelaide Lima afirma ser impossível falar da mulher negra sem se reportar a fatos históricos e ao processo que a relegou a um lugar de subalternidade. O texto busca persuadir as leitoras para que se agarrem e exaltem outras mulheres negras como elas, longe do espectro ludibrioso da Princesa Isabel, e montem um projeto de sociedade a partir dos seus pontos de vista como alternativa à exclusão imposta. Servindo-se em abundância dos substantivos femininos Adelaide conclama: “Nós somos a mãe do saber, mãe da luta a favor da igualdade de direitos, mãe da perseverança e principalmente a mãe da vitória”.²⁵⁵

Que a história é um instrumento de poder não cabe mais a dúvida. Ao escrever sobre as lutas políticas e as práticas emancipatórias da negritude brasileira da primeira metade do século XX, Elio Chaves Flores afirma que “os intelectuais e as lideranças negras souberam usar a história a seu favor nos embates que se travaram em torno do que venho chamando de luta de classes e luta de raças nas décadas de 1930 e 1940” (2007: 505). É notório que a geração seguinte, além de não estar descolada da predecessora, acentuou esse quadro. Com efeito, a disputa por uma narrativa que fornecesse outra imagem além da naturalizada pelas humilhações da escravidão seguiu e segue firme. A inserção de heróis e heroínas de pele escura no *hall* das grandes personalidades brasileiras, o questionamento da identidade nacional, a obrigatoriedade de estudar a história e a cultura afro-brasileira ao longo da formação escolar fundamentada na lei 10.639 e a lei das cotas nas universidades e no serviço público não vieram à toa, como presentes. Logo em seguida vamos acompanhar o

²⁵⁴ *Omnira*, nº 4, outubro/novembro de 1993.

²⁵⁵ *Omnira*, nº 5, maio de 1994.

auge dessa disputa pela história travada nos jornais em torno das efemérides do 13 de maio e do 20 de novembro, como também do ano em que completou 100 anos da Lei Áurea.

– 2 –

DATAS DA HISTÓRIA: O 13 DE MAIO E O 20 DE NOVEMBRO

Em meio a constelação de ideias que fazem parte do universo discursivo da imprensa negra do Recife do século XX, sem dúvida as efemérides relativas ao 13 de maio e ao 20 novembro ganharam lugar de destaque nas suas páginas, assim como apareceram não raras vezes nos jornais pernambucanos de grande circulação. Essas datas, pontas de *icebergs* para debates muito mais profundos e acirrados na cidade, revelam uma latente disputa de narrativas travada entre a negritude pernambucana e setores sociais conservadores. Partes indiscutíveis do calendário histórico do Brasil, essas datas estiveram sempre rodeadas de forte simbologia e impactaram consideravelmente o debate acerca da questão racial no Recife nos anos de 1980-1990. O 13 de maio certamente com uma historicidade mais longa, por muitos anos retido no imaginário social como uma das datas históricas mais importantes do Brasil, fruto de um gesto benevolente da aclamada Princesa Isabel. O 20 de novembro, por outro lado, mais recente, articulado por intelectuais negros no ano de 1971 em Porto Alegre, logo espreado por todos os cantos do país graças aos movimentos sociais negros, denotando liberdade e força simbolizadas na imagem de Zumbi dos Palmares.²⁵⁶

Esse tópico tem por finalidade, portanto, tanto avançar no terreno da instrumentalização da história pelo ativismo negro quanto focalizar nos disputados debates públicos a respeito do tema da questão racial brasileira trazidos à tona por meio das efemérides do 13 de maio e do 20 de novembro. É possível acompanhar

²⁵⁶ O Grupo Palmares nascido em Porto Alegre propôs no ano de 1971 uma alternativa às comemorações do 13 de maio e à imagem de aquiescência dos negros no episódio em torno da Abolição. Ao grupo é atribuída a criação do 20 de novembro como verdadeira data de festejo para a população negra brasileira, em referência ao líder Zumbi dos Palmares e à agência histórica dos negros no Brasil. No momento em que surgiu o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial em 1978, a data foi referendada como o Dia Nacional da Consciência Negra (GOMES, 2017: 108). Para mais detalhes acerca desse processo inicial de sobrepôr o 20 de novembro ao 13 de maio conduzido pelos intelectuais envolvidos no Grupo Palmares, tais como seu criador Oliveira Silveira, ver: LOPES, Maria Aparecida de Oliveira. Narrativas e significados do 13 de maio e o 20 de novembro para a História do Brasil. In: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da (orgs.). *O Movimento Negro Brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2009.

isso no Recife desde o momento da rearticulação da movimentação negra em 1979 até os anos de circulação da imprensa negra da capital, revelando um desenho, aos olhos da militância negra daquele período, do 13 de maio relacionado ao racismo e ao conservadorismo e do 20 de novembro como sua contrapartida antirracista e emancipatória.

Já pudemos ver no capítulo I como se deu a retomada do Movimento Negro na capital pernambucana. A emblemática notícia do *Diário de Pernambuco* de 1979 (ver figura 4) sobre o agrupamento de intelectuais negros pernambucanos na ocasião do Dia da Consciência Negra daquele ano nos mostra os primeiros passos da disseminação do 20 de novembro nas terras onde vigorou Palmares. Como indicou Sylvio Ferreira poucos anos depois, muito provavelmente a notícia causou estranhamento aos leitores do secular periódico, tanto pelo fato da existência de intelectuais negros quanto de um dia consagrado à consciência negra (FERREIRA, 1982: 25). Esse estranhamento, ou mesmo repulsa lido de outra maneira, pode ser observado já entre os meses de maio e novembro do ano seguinte, 1980.

Entre os primeiros anos dessa década é possível acompanhar no *Diário de Pernambuco* um número considerável de matérias sobre as efemérides do 13 de maio e do 20 de novembro, tanto da perspectiva dos ativistas negros pernambucanos quanto dos intelectuais brancos consagrados socialmente, a exemplo de Gilberto Freyre e Roberto Motta. Além disso, a posição do próprio jornal no seio dessa disputa também pode ser apreendida a partir de pequenos editoriais e matérias não assinadas nominalmente.

Vamos, então, ver sucintamente como se processaram essas discussões na grande mídia recifense e como de tal modo isso veio a influenciar um posicionamento mais firme por parte da militância negra do Recife, poucos anos depois consolidado nas páginas negras de sua própria imprensa.

O início dos anos 1980 no Recife é marcado por uma entrada sistemática dos saberes produzidos pelo Movimento Negro no espaço público. Ao lado de textos no *Diário de Pernambuco* em que são exaltados os notáveis abolicionistas pernambucanos ligados à prestigiosa Faculdade de Direito do Recife e seu papel basilar para que ruminasse na libertação dos cativos em 1888, também se encontra uma nova leitura na qual a resistência escrava foi central e preponderante para a Abolição, na maioria das vezes por meio de textos assinados por Sylvio Ferreira. Com

o passar dos anos, vemos a culminância dessa disputa pela memória materializada na radicalização do discurso do Movimento Negro e no ataque contundente de estudiosos pernambucanos da cultura afro-brasileira.

De todo modo, é talvez correto afirmar que o público em geral tivesse pouco conhecimento acerca de como se configurou um dos acontecimentos mais importantes da História do Brasil para além do que era ordinariamente propalado pela história oficial instituída. Isso pode ser enxergado em uma matéria de maio de 1980 intitulada “Estudantes “escravos” comemoram a Abolição” em alusão à comemoração que houve pelo dia da Abolição no Engenho Massangana. Na ocasião, estudantes da Escola Oliveira Lima encenaram uma peça remissiva à participação do negro no Brasil. Talvez não seja surpreendente apontar que o enredo da peça focalizou na história da chegada dos africanos escravizados no país até o momento da Abolição, encerrando, portanto, a contribuição do negro na construção do Brasil apenas enquanto escravo. É justamente isso o que também deixa transparecer a imagem abaixo, na qual é possível ver os estudantes negros representando escravos, amarrados uns aos outros, com várias pessoas ao redor e um tronco no plano central, reforçando a imagem do escravo destituído de humanidade, vontade própria e submisso.



Figura 25: *Diário de Pernambuco*, Recife, quarta-feira, 14 de maio de 1980, p. A-8.

Fonte: Hemeroteca Digital Brasileira/Biblioteca Nacional.

Perguntados pelo jornal sobre o motivo daquela festa, os estudantes responderam de maneira variada: “Célia Freire, aluna da Escola Epitácio Pessoa de 13 anos achava que era uma homenagem a princesa Isabel. Ana Maria, da sexta série da Escola Cláudio Gueiros disse que a festa era para comemorar o dia de Joaquim Nabuco, José Carlos da 5ª série não sabia por que estava ali” (DP, 14/05/1980, p. A-8). Os relatos são evidências de uma completa ignorância a respeito da participação da população negra brasileira na construção do país e na busca pela sua própria liberdade. No entanto, não desperta surpresa o fato dos relatos lembrarem apenas da figura da Princesa Isabel ou de Joaquim Nabuco no processo pelo fim da escravidão, dado o próprio caráter da “comemoração” que, cabe salientar, contou com a participação do então Secretário de Educação e Cultura do Estado de Pernambuco, Joel de Holanda, que falou do papel de Pernambuco na luta pela Abolição.

Nilma Lino Gomes (2017: 101-109) aponta que a história da Abolição no Brasil é talvez a mais disputada e permeada pela regulação-emancipação do Estado e da sociedade. Ela também nos lembra que durante muito tempo apenas a data da assinatura da Lei Áurea era lembrada quando de alguma comemoração cívica ou educativa sobre a questão do negro no Brasil. Em suas palavras:

A escola era a instituição em que tal interpretação era mais adotada. Geralmente, nas comemorações escolares, as crianças negras eram fantasiadas de africanos escravizados e uma menina branca, e de preferência, loura, era escolhida para representar a Princesa Isabel. Os manuais didáticos também representavam o 13 de maio como “o Dia da Libertação dos Escravos” e nada se discutia sobre a luta e resistência negras, silenciando a participação dos negros na sua própria libertação (GOMES, 2017: 107).

O cenário descrito na matéria acima parece corroborar quase fidedignamente o relato da autora. Os ativistas afro-pernambucanos tiveram, pois, que lutar contra essa e tantas outras representações deturpadas que foram sendo alimentadas ao longo de décadas e que tiveram seu auge durante o regime militar, já que ao longo desse período o Estado incorporou para si a ideologia da democracia racial. Questioná-la, sobretudo em Pernambucano que contava com seu maior ideólogo, se mostrou uma tarefa bastante ingrata àquela geração de ativistas negros.

Mesmo diante da difícil incumbência e ainda contando poucos adeptos, o movimento que se organizava no Recife insistentemente elencou seus pontos de vista acerca não só das efemérides tema desse tópico, mas de diversos outros assuntos. Foi assim que no 13 de maio de 1980, portanto um dia antes da encenação

“estudantes escravos” no Engenho Massangana, o *Diário de Pernambuco* publicou: “Sociólogo afirma que negro ainda não foi liberto”. O Sociólogo em questão era Sylvio Ferreira que afirmou que tanto ele quanto os membros envolvidos na reorganização da militância negra do estado não entendiam o 13 de maio como dia da libertação do negro, sendo esta data a representação apenas de uma liberdade formal, em muitas ocasiões dissimulada e alienante. Olhando retrospectivamente ele afirmou que: “a nossa história só agora começa ser buscada, de uns três anos pra cá. Por pressão de grupos negros, começou a ser buscado em linguagem acadêmica, por intelectuais negros, o discurso científico da nossa realidade” (DP, 13/05/1980, p. A-9); portanto um fato bastante recente e ainda incipiente no Recife daquele momento.

A fala de Sylvio, e, de tabela, dos adeptos do grupo que ele fazia parte não passou de forma alguma despercebida. Muito pelo contrário, as acusações ao 13 de maio renderam e causaram desconforto às classes mais favorecidas acostumadas ao confortável cenário que o ideal de mestiçagem lhes havia oferecido. Exatamente uma semana depois, 20 de maio de 1980, tempo de digerir as novas informações, o jornal resolveu expressar sua opinião acerca do assunto. “Tensões raciais” foi a chamada da matéria que versava basicamente sobre um pretenso conflito racial que a militância negra pernambucana buscava instaurar no seio da sociedade. O jornal dissertou sobre o assunto da seguinte maneira:

Houve, e era difícil que não houvesse, alguns comentários “histoire nouveau” a respeito do problema étnico brasileiro, quando da passagem de mais um 13 de maio. Certos grupos extremamente comprometidos com ideologias entendem de montar no coração da nossa História um imperdoável conflito racial e olham a nossa estrutura social presente como um camuflado campo de batalha, onde a pressão ao homem negro seria uma dura realidade. Partem de alguns dados corretos, outros presumidos e extrapolam as conclusões, indo muito além das premissas [...] Quando se lê, entretanto, notícias, como as que nos estão chegando de Miami, compreendemos melhor todas as imensas facilidades que possuímos para construir, aqui, a democracia étnica, de que falam alguns de nossos estudiosos, um deles Gilberto Freyre, cuja singular teoria da meta-raça tem sido tão deturpada por certas interpretações interessadas [...] A luta brasileira é mais fácil. Ou, quem sabe mais difícil: é a luta contra a discriminação da pobreza, onde vegetam não, apenas, os negros, mas a imensa maioria do nosso povo (DP, 20/05/1980, p. A-8).

Por não estar assinado, o texto remete diretamente à opinião do *Diário de Pernambuco*. Esta, como se pode notar, está alicerçada nos ensinamentos de Gilberto Freyre, figura bastante prestigiada pelo jornal. Muito embora Sylvio Ferreira fosse próximo de Freyre, a maioria dos ativistas negros não o eram e não mediam esforços para atacar sua tese de que a sociedade brasileira era racialmente democrática, e foi

exatamente por esse motivo que o jornal afirmou que sua “teoria da meta-raça tem sido tão deturpada por certas interpretações interessadas”. Em grandes linhas, podemos extrair desse excerto alguns pressupostos que eram bastante generalizados na época, e, porque não, ainda hoje em certa medida. 1) de que o Movimento Negro brasileiro buscava implantar, com base nos movimentos negros internacionais, o conflito racial numa sociedade harmônica e, portanto, ausente de opressão a negros e negras; 2) a miscigenação nos honrou com a vitória da democracia racial – ou étnica como aparece no texto – garantindo, por consequência, uma sociedade justa, equilibrada e originalmente antirracista, bastante diferente da nociva, racista e violadora dos Direitos Humanos norte-americana. 3) em decorrência disso, as desigualdades e discriminações que afetavam o Brasil não seriam calcadas no racismo, mas sim no preconceito de classe, ao pobre, tanto negro quanto branco, sendo necessário, portanto, canalizar as forças para o problema da pobreza e não do racismo, que, por sinal, nem existia. O jornal pareceu não entender, ou propositalmente não quis repassar, a mensagem do Movimento Negro a respeito do entendimento do racismo no Brasil, nos Estados Unidos ou na África do Sul, ou seja, de que não seria um fenômeno passível de se mensurar numa escala que vai do “melhor” ao “pior”, mas que em toda sua forma é extremamente corrosivo e pernicioso, cabendo pensar na luta conjunta e solidária com os negros na África e na diáspora, porém com as devidas adaptações à realidade em que se inseriam.

É de fato verdade, conforme já dito no início da dissertação, que o *Diário de Pernambuco* veiculou diversos textos provenientes de falas de ativistas negros ou em consonância com seus dizeres. Há, em contrapartida, no mesmo jornal, publicações que enxergam essas falas como exageradas, aquém da realidade histórica e antropológica da miscigenação. Essas publicações estão sempre em conformidade com o pensamento de Gilberto Freyre, bastião intelectual sempre utilizado quando fosse necessário atacar os movimentos sociais negros, principalmente quando o assunto fosse relativo à propensão do Brasil à democracia racial pela inexistência de uma linha de cor como nos Estados Unidos, lá sim um território de violenta disputa entre brancos e negros. E exatamente nesse sentido surgiram outros editoriais tratando de supostas “tensões raciais” com o objetivo evidente de criar uma sensação de medo frente ao crescimento dos movimentos negros na cidade, ludibriar o público

leitor em relação aos verdadeiros propósitos dos ativistas e sustentar a ideologia racial dominante.

“Perigo do ódio racial ameaça a paz das cores”, “maioria hipnotizada” foi o tom empregado nas chamadas das matérias. De acordo com o jornal, insuflado por ares econômicos internacionais, o movimento negro pernambucano estaria planejando manifestações públicas visando a gerar o ódio racial. Por extenso, o *Diário de Pernambuco* afirma que:

Jovens de cor procuram as redações dos jornais para ingênuas solicitações a conluíus. Neles, detratam o branco e exaltam o negro, tal como manda certa cartilha internacional [...] Sociólogos e psicólogos de todo o País já denunciaram que multinacionais estão inoculando o vírus do ódio racial para desviar a atenção do povo dos verdadeiros problemas que afligem a nação” (DP, 01/02/1981, p. A-6).

Confissões um bocado delirante e, certamente, fundamentadas no medo da conquista dos espaços de poder por pessoas negras, como vinha acontecendo nas lutas anticoloniais nos países africanos ou nos Estados Unidos com a conquista dos direitos civis. Percebe-se também que a presença dos militantes afro-pernambucanos não era de todo bem-vinda nas redações dos jornais, fato que instigou e propulsou a criação do empreendimento jornalístico negro na capital ainda nos anos 1980.

Sobre o III Congresso Afro-Brasileiro promovido pela Fundação Joaquim Nabuco, no Recife, em setembro de 1982, o jornal expôs que cientistas sociais que acompanharam o evento ficaram impressionados com o que classificaram como “vulnerabilidade das bases culturais” em relação ao discurso do Movimento Negro no país e à busca de imitação do que ocorria nos Estados Unidos, daí o título “maioria hipnotizada” (DP, 25/09/1982, p. A-6).

Nessa mesma ocasião, o sociólogo Sebastião Vila Nova questionou a autenticidade do Movimento Negro no Brasil que, segundo ele, era importado dos Estados Unidos, não sendo, portanto, originado de forma espontânea entre os negros brasileiros. Denotando seu desprezo e preconceito pelos saberes gestados no seio do ativismo negro, o autor pontuou o seu caráter pouco científico e ensejou o estudo desses grupos como matéria para cientistas sociais e antropólogos, os “verdadeiros críticos” da cultura afro-brasileira. A passagem diz exatamente o seguinte: “Se, contudo, não é de se esperar, como acredito, contribuição verdadeiramente científica desses movimentos e da literatura que ele faz surgir para os estudos afro-brasileiros, talvez já seja o momento de toma-los como objeto de investigação sócio-antropológica” (DP, 23/09/1982, p. A-11). Lélia Gonzalez, que também estava no

evento, se dirigiu aos prestigiados intelectuais e rebateu as críticas representando a nova geração de expoentes na luta contra a discriminação do negro ali presentes: “Somos passionais, sim, porque ciência desossada, sem sangue, sem vida, para nós, não é ciência” (DP, 23/09/1982, p. A-11). Lélia, na ocasião, lembrou que toda ciência tem uma base ideológica e que, por sua vez, ao falarem das discriminações sofridas, negros e mulheres não poderiam deixar de ser passionais. E complementa: “É interessante que quando os “outros” falam sobre negros ou sobre mulheres são considerados científicos. Mas, se nós denunciarmos os nossos problemas, isto não é considerado científico”. Quanto ao enfoque dado na fala do sociólogo radicado em Pernambuco, Lélia replicou: “quando se tratou de importar movimentos para explorar, dominar e escravizar o negro ninguém acusou estes movimentos de pouco nacionalistas ou importados, mas quando se trata de conscientizar a nossa população mestiça ou negra, através de exemplos do que vem acontecendo em outros lugares, como a Guiné Bissau ou América do Norte, então lembram logo que estamos imitando ou importando outras culturas” (DP, 23/09/1982, p. A-11). O que a intelectual negra em questão buscava também apontar em suas certeiras e bem direcionadas críticas era de que o envolvimento, sobretudo com a política africana, auxiliou a sua geração de ativistas a articular suas próprias políticas de distinção racial, ou seja, serviu como base ideológica para uma nova política negra no Brasil, que se reinventou, não consistindo puramente em um movimento mimético como acusavam os intelectuais brancos.²⁵⁷

Apesar das retaliações e a contragosto, é possível ver um incremento das ações da movimentação negra do Recife ainda no início da década de 1980. Nesse ínterim, foram montadas comemorações, palestras, debates, atos públicos, missas, apresentações culturais e grupos de teatro e dança para mostrar à sociedade que a gente negra do estado estava se mobilizando em bases raciais para denunciar o

²⁵⁷ É digno de nota frisar que um ano antes a Fundação Joaquim Nabuco festejou os 93 anos da Abolição com um grande evento no qual principalmente professores de história e antropologia da UFPE e pesquisadores da própria FUNDAJ debateram sobre a questão racial no Brasil. A abertura dos debates foi feita por Gilberto Freyre, à época presidente do Conselho Diretor da instituição, e ainda contou com a coordenação de Roberto Mota e Sylvio Ferreira como relator, em cujo evento apresentou sua fala sobre a questão racial negra no Recife, logo depois publicada em forma de livro, por sinal bastante referenciado no capítulo I. A tônica das apresentações esteve em grande medida alinhada à ideologia da mestiçagem de Freyre, inclusive a do próprio Sylvio Ferreira, já comentada anteriormente, o que demonstra a hegemonia que tinham as teses do sociólogo culturalista na cidade do Recife. Ver: “Fundaj festeja 93 anos da Abolição”, *Diário de Pernambuco*, Recife, quinta-feira, 7 de maio de 1981, p. A-16.

racismo existente no país, sempre apontando que a aclamada democracia racial brasileira não resistia à mais frágil das análises.²⁵⁸ A militância robusteceu, então, as críticas ao 13 de maio como um dia de protesto contra o racismo, promoveram boicote às comemorações à data, ao passo que lançaram cada vez mais o ainda pouco conhecido 20 de novembro ao público recifense, afirmando com isso estarem desmistificando o episódio histórico relativo ao 13 de maio, com o *slogan* “13 de maio não é dia de negro”²⁵⁹, e colocando no lugar o 20 de novembro como data da consciência negra em reverência à memória de Zumbi e da resistência escrava.²⁶⁰

É interessante registrar novamente que as datas eram vitrines usadas para levar um debate sociorracial mais amplo, apenas as pontas do *iceberg*. Através delas símbolos e valores da elite intelectual e conservadora eram desmascarados, assim como uma nova memória histórica era edificada pela gente negra. Nesse sentido, não é difícil de encontrar no *Diário de Pernambuco*, nos meses de maio e novembro ou em outros de proximidade a eles, textos que remetem a uma disputa pela narrativa histórica, e, por consequência, à temática da questão racial negra no país.

No bojo disso, apesar de não haver identificação, muito provavelmente alguns ativistas negros aproveitaram o espaço do jornal para lançarem questões provocativas e bastante sensíveis à época direcionadas aos mais influentes intelectuais da mestiçagem no momento, Gilberto Freyre e Roberto Motta. Perguntado sobre o que achava da negritude por um leitor não identificado, Freyre aproveitou o espaço para criticar os movimentos negros e para exaltar o seu ponto de vista a respeito do tema, baseado na miscigenação confraternizante e na confirmação disso fundamentada na

²⁵⁸ É fundamental destacar que as lideranças negras nesse período indicavam como grande entrave à organização desse tipo de movimento reivindicatório o medo dos próprios negros de se aproximarem por acreditarem que a simples discussão do tema podia ser caracterizado como racismo. Um medo inculcado nos anos de regime militar ao longo do qual foi proibida a discussão pública sobre discriminação racial. Ver: “Movimento Negro cresce no país”, *Diário de Pernambuco*, Recife, domingo, 7 de novembro de 1982, p. A-11.

²⁵⁹ Esse *slogan* se tornou marca registrada da militância negra do Recife depois de ter sido incorporado à canção “Dia de Negro”, de autoria de Zumbi Bahia, feita para o Bloco Quilombo Axé. De acordo com Martha Rosa (2010: 200), a canção era um “hino da militância negra recifense”, parte do repertório de vários grupos negros da cidade.

²⁶⁰ Checar: “Raça Negra”, *Diário de Pernambuco*, Recife, segunda-feira, 17 de novembro de 1980, p. C-3; “A difícil relação do problema racial”, *Diário de Pernambuco*, Recife, domingo, 17 de maio de 1981, p. A-23; “Os negros e o 13 de maio”, *Diário de Pernambuco*, Recife, quarta-feira, 28 de abril de 1982, p. B-3; “Movimento Negro”, *Diário de Pernambuco*, Recife, sexta-feira, 30 de abril de 1982, p. A-9; “Movimento Negro cresce no país”, *Diário de Pernambuco*, Recife, domingo, 7 de novembro de 1982, p. A-11; “Mais do que beautiful”, *Diário de Pernambuco*, Recife, quinta-feira, 12 de novembro de 1982, p. A-6; “13 de maio: Movimento rejeita a comemoração”, *Diário de Pernambuco*, Recife, quinta-feira, 12 de maio de 1983, p. B-2

obra do africano Léopold Sédar Senghor, seu amigo pessoal²⁶¹, e, para Freyre, o modelo exemplar de negritude que a juventude negra do Recife deveria seguir. Sobre o tom usado pelo autor da questão, o sociólogo afirmou que o mesmo:

[...] deixa entrever que está sendo sensibilizado pelo bem organizado movimento, “made in USA”, a favor da introdução, no Brasil, de um ódio de negro contra branco, para que, através da violência, o brasileiro de origem afro-negra tenha “reconhecidos todos os seus direitos, inclusive o de ser presidente da República” (DP, 08/06/1980, p. A-11).

Seguindo sua resposta, Freyre recomendou o livro *Lusitanidade e Negritude* de Senghor, no qual, de acordo com ele, é possível encontrar um elogio à simbiose de europeus e negros na sua relação nas antigas colônias africanas pertencentes a Portugal. Cabe aqui o registro na íntegra:

Ambos, lusos e negros, caracterizados pela predisposição a uma doçura “vívda e praticada por todos e por cada um” que condicionaria suas relações. Doçura que aproximou amorosamente lusos e negros, Senghor recordando o fato de ter Camões cantado a beleza das negras: “Nem no campo flores, nem no céu estrelas, me parecem belas, como os meus amores. E da parte das mulheres de cor, recorda a sua extrema ternura, para com os lusos por elas inclinados. Sua tendência para conviverem com a maior meiguice a brancos. Atitudes favoráveis de mestiçagem como resultado de amor lírico e não apenas sensual. E favoráveis a um sentimento de saudade que Senghor salienta encontra-se tanto no negro como no português, concorrendo para uma profunda compreensão mútua. Compreensão poética. Concorrendo para uma mestiçagem sentimental na qual a presença negra – negritude – vem sendo em termos poéticos, espirituais, estéticos, profundamente importante. E transbordante no que Senghor destaca como “civilização brasileira”: a culminância desse relacionamento. Que distingue essa “civilização brasileira” de base principalmente luso-africana? Para Senghor sua “síntese harmoniosa de homens de todas as raças, de todos os credos e civilizações, com as brasileiras entre as mais belas mulheres do mundo”. Com a língua portuguesa mais doce que a de Portugal: negro-africanizada. Com a Unesco a enxergar, no Brasil, modelo de importância universal: modelo de um novo e mais fraterno tipo de civilização (DP, 08/06/1980, p. A-11).

A tônica da resposta de Freyre ao possível ativista do Movimento Negro recifense foi a da já conhecida, e conflitada pela militância negra do estado e do país, triunfante miscigenação confraternizante, de uma morenidade democrática e da

²⁶¹ Senghor era amigo pessoal de Freyre e grande admirador do sociólogo pernambucano. Ele foi, inclusive, presidente de honra do simpósio internacional sobre a obra de Gilberto Freyre ocorrido na Universidade de Brasília em razão do seu 80º aniversário no ano de 1980. À época, Senghor era presidente da República do Senegal, sendo, portanto, um convidado ilustre no simpósio. O evento ainda contou com a participação do jurista Miguel Reale, do cientista social inglês Lord Asa Briggs, do ensaísta norte-americano Eugene Genovese, do conde Ludwig von Schonfeldt, tradutor alemão de Casa Grande & Senzala, entre outros. A influência dos convidados demonstra o peso social que tinha Gilberto Freyre e a centralidade da sua obra para além do Brasil. Ver: “Gilberto e a crítica”, *Diário de Pernambuco*, Recife, domingo, 24 de fevereiro de 1980, capa; “Gilberto reúne críticos internacionais”, *Diário de Pernambuco*, Recife, domingo, 24 de fevereiro de 1980, p. A-12).

superação dos isolamentos raciais identitários que, segundo ele, a exemplo dos Estados Unidos e da África do Sul, só geravam ódios de raça contra raça. Além disso, argumenta que o problema de ascensão da população negra brasileira estava ligado aos distúrbios sociais de classe, na esteira do pensamento de uma geração de cientistas sociais como Donald Pierson, Charles Wagley e Marvin Harris. Ou seja, a repetição do mesmo discurso de décadas, à diferença de que agora se apoiava em um intelectual negro africano para persuadir o autor da pergunta e o público leitor, ou mesmo para criar uma atmosfera antirracista.²⁶²

Outro leitor, que se identificou como “Zumbi Neto”, igualmente cutucou Gilberto Freyre taxando-o de “anti-Zumbi”, muito em função, provavelmente, do sociólogo ser contrário às realizações do 20 de novembro e às críticas ao 13 de maio orquestradas pelo ativismo negro do Recife. Freyre o respondeu da seguinte forma:

Você me acusa, assumindo o papel simbólico de remoto neto do primeiro Zumbi, de vir eu sendo, com aparências de negrófilo, um, na verdade, “anti-Negro” ou “anti-Zumbi”. Você revela não conhecer o que venho escrevendo a esse respeito. É muito dos dias atuais brasileiros isso de veementes “acusos!” por acusadores que acusam sem conhecerem nem ideias nem atitudes nem palavras exatas dos acusados. Só para irem em ondas menos de contras indiscriminados do que de dissimulados prós a favor, alguns deles, de manobras de origens estrangeiras contra rumos de soluções brasileiras de problemas brasileiros [...] Há, agora, comemorações de Palmares e de Zumbi demagogicamente realizadas de várias maneiras – não só através de missas chamadas negras como de invenções de insultos a negros por supostos meios industriais. Parecem indicar um esforço reabilitação de Zumbi e de Palmares que, nos seus bons positivos, em contraste com seus negativos, não faz senão chover no molhado por pronunciamentos honesta e idoneamente científico-sociais (DP, 29/11/1981, p. A-9).

²⁶² Essa atitude de buscar e exaltar personalidades negras que fossem contrárias à política de diferenciação racial do Movimento Negro foi também utilizada pelo *Diário de Pernambuco* em outro momento. A respeito do lançamento do livro *Fala, Crioulo* do conhecido jornalista no meio pernambucano Haroldo Costa, o jornal reservou um grande espaço com o tema “um libelo contra o preconceito racial”. O livro, prefaciado por Jorge Amado, reunia depoimentos de personalidades e pessoas negras anônimas sobre a vivência da discriminação racial. Segundo o autor: “a finalidade de meu livro é mostrar os homens de cor como eles são – gente. Sem a negatividade que o preconceito lhes empresta nem o paternalismo com que alguns os humilham sem querer”. Ao ser indagado sobre se o problema racial no Brasil não seria mais um problema social do que propriamente racial, o jornalista respondeu: “Não. Não é só um problema social. Aliás, não considero um problema, pois não existe racismo no Brasil. Existe, sim, a discriminação, o gesto inconsequente dos ignorantes, que acham que um negro é incapaz de realizar algo importante, a não ser no futebol e no samba”. O título da matéria muito provavelmente não veio à toa, já que integrantes do Movimento Negro pernambucano nunca apareceram sob a alcunha de “libelos contra o preconceito racial”, muito pelo contrário, no geral eram vistos como radicais que queriam implantar um sistema importado de racismo no Brasil. Certamente que o jornal aproveitou aquilo que queria ouvir da boca de um homem negro de destaque social, ou seja, de que o racismo no Brasil é inexistente ou que é um ato impensado e não proposital, e o propagou como a mais grandiosa forma que se poderia assumir enquanto antirracista. É bem provável que o mesmo tom não fosse usado caso um escritor de algum jornal negro da cidade afirmasse que o Brasil é um país tão racista quanto o é a África do Sul ou os Estados Unidos. Ver: “Um libelo contra o preconceito racial”, *Diário de Pernambuco*, Recife, sexta-feira, 19 de novembro de 1982, Seção B, p. 1.

O autor de *Casa Grande & Senzala* deu uma “diplomada” como resposta à provocação de “Zumbi Neto”, dizendo ter sido o primeiro estudioso da formação social brasileira a destacar a contribuição de Palmares e de Zumbi, convidando-o a ler seu livro *Sobrados e Mocambos*. Mais uma vez ele retomou Senghor como um grande líder negro e sua visão da negritude como a que deveria ser louvada e que infelizmente não o era. Freyre também avançou no terreno da miscigenação como sinônimo indissociável de democracia racial e fez pouco do tom diferencialista dos ativistas afro-pernambucanos ao julgar as comemorações a Palmares e à “missa negra”, em referência à “Missa dos Quilombos” celebrada dias antes, na noite de 22 de novembro de 1981, por Dom José Maria Pires, também conhecido por “Dom Zumbi” ou “Dom Pelé”, auxiliado pelo arcebispo Dom Hélder Câmara e pelos bispos Pedro Casaldáliga e Marcelo Carvalheira no centro do Recife para um público estimado em três mil pessoas.

Esses são apenas alguns detalhes que demonstram o campo aberto de disputa na sociedade recifense do começo dos anos 1980 em torno das efemérides do 13 de maio e do 20 de novembro, que, como acompanhamos, serviram como vitrines para que temas quentes como discriminação, miscigenação, distinção racial, escravidão, Abolição, movimento negro e tantos outros fossem retomados e debatidos publicamente. O discurso do ainda incipiente ativismo negro do Recife se mostrou atuante e presente no maior jornal do estado, o que certamente lhe rendeu visibilidade e causou forte desconfiança e retaliação por parte dos setores sociais e intelectuais hegemônicos da capital pernambucana. Já ficou comprovado igualmente que a dificuldade de acessar os meios de comunicação de renome e grande circulação foi um dos motivos que levou à criação dos jornais negros recifenses. E são neles onde encontramos a discussão acerca do 13 de maio e do 20 de novembro de maneira mais acalorada e em termos que, provavelmente, não seriam publicados pelo *Diário de Pernambuco* ou outro grande jornal do estado.

* * *

Conforme exposto, a Imprensa Negra Contemporânea do Recife em seus anos de atividade dedicou sempre um espaço para os temas do 13 de maio e do 20 de novembro, demonstrando, quiçá, serem estes os pontos máximos do trabalho de crítica histórica e de elevação de uma nova memória coletiva calcada nos saberes

produzidos pela gente negra em movimento. É o que vamos perceber agora através de uma seleção de capas, editoriais e matérias internas que se debruçaram sobre o assunto.

Não resta dúvida que o recuso à imprensa alternativa de recorte racial foi imprescindível para que o universo discursivo e propositivo da militância negra do Recife ganhasse consistência e esse canal se constituísse como um dos principais pontos de transmissão de conhecimento junto à população. No curso dos anos iniciais da década de 1980 pudemos notar que apesar de haver considerável veiculação dos assuntos relativos aos grupos negros que se formavam, havia também um grau de sujeição à regulação dos grandes jornais, o que impedia de certa forma de ecoar as vozes de protesto da negritude pernambucana. Já com a formação dos seus próprios meios de comunicação, não cabia mais lugar para que se podassem falas e discursos. Deste modo, a imprensa negra do Recife registrou uma larga discussão relativa às efemérides do 13 de maio e do 20 de novembro, assim como à questão racial negra em geral, em todo seu vigor.

Ao se debruçar sobre a imprensa negra brasileira, Florentina da Silva Souza afirma que as capas de um periódico são projetadas como um anúncio publicitário, uma vez que elas têm o poder de atrair o leitor pelos olhos. Segundo ela, também faz parte da sua função veicular significados defendidos pela linha editorial. É o que então constata a respeito dos *Cadernos Negros*, “exemplo do interesse dos editores em fazer das capas do periódico um instrumento de persuasão e mobilização do leitor, para participar da agenda política defendida pelo periódico” (SOUZA, 2005: 98, 99).

É o que de fato também podemos extrair quando se trata das publicações da imprensa negra do Recife, principalmente no tocante às datas em balanço. As capas, de maneira geral, explicitam os argumentos sustentados pelos escritores dos jornais e convidam o leitor não só a refletir criticamente, mas também a agir. Foi o que exatamente fizeram, a exceção do *Angola*, todos os jornais quando do período relativo aos meses de maio e novembro. Com as suas devidas especificidades, o *Negritude*, o *NegrAção*, o *Omnira* e o *Djumbay* lançaram incansavelmente ao público recifense aquilo que a negritude organizada estava pensando e formulando em termos de políticas de distinção racial no Brasil, em um confronto direto à memória instituída sobre a escravidão, a Abolição e o pós-Abolição, bem como a reboque às ideologias dominantes da mestiçagem e da democracia racial, como sugerem as capas abaixo:



Figura 26: *Negritude*, Ano II, nº 3, maio/junho/julho de 1987.

Fonte: Acervo Digital Negritos.



Figura 28: *Negritude*, nº 8, novembro/dezembro de 1994.

Fonte: Acervo Digital Negritos.



Figura 27: *Negritude*, Ano II, nº 4, novembro/dezembro de 1987.

Fonte: Acervo Digital LAHOI-UFPE.



Figura 29: *Djumbay*, nº 5, setembro/outubro de 1992.

Fonte: Acervo Digital Negritos.



Figura 30: *Omnira*, nº 2, maio/junho de 1993.
Fonte: Acervo Digital LAHOI-UFPE.



Figura 31: *Omnira*, nº 4, outubro/novembro de 1993.

Fonte: Acervo Digital Negritos.

De data de festejo e celebração ao longo de boa parte do século XX, o 13 de maio passou a ser o principal momento para exibição de argumentos contrários à construção oficial da história e de denúncia contra o racismo. “13 de maio: dia da traição”, “Somos contra a falsa abolição”, “Mulheres Negras denunciam o 13 de maio: “a favela é a nova senzala. Correntes das velhas tribos” foram algumas chamadas usadas nas capas acima. Todas elas repercutem um forte impacto e elucidam o público a respeito do processo de desmascaramento do episódio histórico da Abolição, mas não só, já que a data era também utilizada como uma ponte para tecer críticas em torno da formação da nacionalidade brasileira, e, principalmente, da ideologia da democracia racial. Nesse sentido, o *Negritude* lançou suas questões: “Até quando, 13 de maio?”, “Liberdade onde?”. Para o jornal, a narrativa histórica dominante acerca da Abolição não passava de um conto mitológico para sustentar os ares racialmente democráticos que se instauraram no curso do século XX fomentando uma pretensa paz entre os diferentes grupos sociorraciais no Brasil, mas que, na verdade, escamoteava o mesmo sistema de opressão e ausência de liberdade plena,

agora sob a égide do capitalismo. Conscientes de que seus antepassados foram preteridos como potenciais trabalhadores na nova ordem econômica que se abria no pós-Abolição, os ativistas pernambucanos envolvidos na redação dos jornais acrescentavam a proposital e inconsequente ação do Estado que promovia a vinda de milhares de europeus para assumir postos de trabalho em detrimento da população recém saída do cativeiro em nome de um projeto de branqueamento da população. “Para os europeus deram terra. E para os negros nada”, assinalou o *Djumbay* num balanço histórico do 13 de maio intitulado “104 anos. Das senzalas às favelas”.²⁶³ Para os escritores do jornal, o desemprego e o abandono de outrora podiam ainda não só serem sentidos, como também faziam parte do cotidiano da população negra do país, afligindo a sua maioria.

A desconstrução do 13 de maio pelos ativistas negros como data de celebração se dava, portanto, pelo falseamento da realidade que ela engendrava, uma vez que o que prevaleceu foi na verdade a continuidade de um sistema de exclusão, e pela acentuação disso através da criação dos mitos da nacionalidade brasileira e da democracia racial, cujos impactos tendiam a rebaixar silenciosamente a população negra ao *bas-fond* da pirâmide social do país. “É por causa de tudo isso que não consideramos o 13 de maio como dia da libertação dos escravos”, afirmou o *Djumbay*.²⁶⁴

Com base no jornal do MNU-PE, um desses mitos, o da democracia racial, significa “[aquele] em que o negro entrou com sangue, o índio com a terra, e o branco ficou com o lucro”²⁶⁵, e, a celebrada unidade nacional, apenas mais um dos tantos outros que figuram na História do Brasil. A nacionalidade brasileira era vista pelos escritores do *Negritude* como um processo de contradições onde o negro, o índio e o branco, diferentemente do que pregava o discurso oficial, estiveram no mais das vezes em lugares opostos. A luta contra o invasor holandês, por exemplo, usada como modelo de união das três raças em defesa do Brasil foi posta pelo avesso pelos editores do jornal. Para eles, nem Henrique Dias nem Felipe Camarão, personagens-síntese desse episódio, são representativos das civilizações a que pertenciam, nem muito menos as suas participações podiam ser compreendidas como sinônimos de mudança do sistema de opressão contra o negro e contra o índio, uma vez que de

²⁶³ *Djumbay*, nº 2, abril/maio de 1992.

²⁶⁴ *Djumbay*, nº 2, abril/maio de 1992.

²⁶⁵ *Negritude*, Ano III, nº 5, maio de 1988.

fato nada foi significativamente transformado por conta dessa aderência aos portugueses na guerra pela expulsão dos holandeses.

Além disso, tanto o *Negritude* quanto o *NegrAção* denunciaram o caráter oportunista inserido nessas falsas ideologias e narrativas históricas formuladas pelo segmento branco hegemônico. O *NegrAção*, nessa lógica, afirmou ser no carnaval o momento em que isso se reproduzia de maneira mais escancarada: “[...] o mito da democracia racial atinge seu auge no Carnaval, ou seja, a classe dominante permite a descida destas comunidades dos morros à avenida, com o exclusivo propósito de reprodução para o mundo da falsa ideologia Gilberto Freiriana”. As entidades negras que estimulassem o discurso de diferenciação racial, de acordo com o jornal, eram tratadas com descaso pelas autoridades governamentais, sendo sua manutenção garantida pelo esforço dos próprios associados. Em contrapartida, para as festas relacionadas ao 13 de maio não faltavam apoios institucionais. É o que demonstrou o *Negritude* e outros jornais negros da cidade:

Há 99 anos a comunidade negra vem sendo conduzida, pela elite branca, a festejar a assinatura da Lei Áurea como um fato que beneficiou os antigos escravos e seus descendentes. Para estas festas não tem faltado apoio oficial a todos os negros ou entidades que se disponham a realizá-las. Nós do MNU não vemos qualquer motivo para comemorações neste dia.²⁶⁶

O jornal de mulheres negras do estado, *Omnira*, não ficou de fora desse movimento de denúncia e desconstrução em torno do 13 de maio e das ideologias raciais dominantes. Segundo suas escritoras, a Abolição podia ser lida como um processo de irresponsabilidade da elite branca para com a gente negra. Sempre fazendo uso da história para retroceder a tempos longínquos e refletir sobre o presente das mulheres negras, o *Omnira* optou pelo recorte de gênero e raça para tratar do 13 de maio de 1888. Nesse sentido, elas apontam o que representava socialmente a mulher negra no dia 12 de maio – escrava doméstica ou do eito, violentada sexualmente para contemplar os prazeres dos seus senhores – e também no 14 de maio, em sua maioria analfabeta, com seus filhos e companheiros lançados à sorte, com a opção de ocupar os morros para moradia ou se submeter à prostituição. Ou seja, de maneira alguma indicava vestígios de emancipação dessas mulheres, pelo contrário, só o incremento da opressão e subordinação dessas agentes sociais.

É perceptível a partir do exposto que a geração de militantes negros que se formou a partir da década de 1970 entendia a Abolição como uma mentira, uma farsa

²⁶⁶ *Negritude*, Ano II, nº 3, maio/junho/julho de 1987.

realizada por branco para branco. Justamente por essa razão não teria significado para comunidade negra e deveria ser repudiada. Foi nesse sentido que surgiu a necessidade de eleger e promover uma outra data para celebração, no caso o 20 de novembro, na qual Palmares e Zumbi passaram à centralidade do discurso. As datas passaram a ser, portanto, antinômicas.

Através dos jornais negros vemos que o Dia Nacional da Consciência Negra no Recife extrapolou o sentido comemorativo, sendo utilizado como vitrine para exibição das demandas do ativismo negro da cidade que envolviam a legalização das terras dos remanescentes de quilombos, a alteração no currículo escolar para dar maior vazão à história do negro no Brasil, a busca de apoio institucional para as manifestações culturais afro-brasileiras, e investidas em Câmaras municipais e estaduais a fim de se reconhecer e registrar a memória de heróis e heroínas negras visando oficializar o 20 de novembro no calendário oficial para com isso angariar recursos financeiros para sua promoção.

Nesse sentido, ao longo do importante Ano Nacional Zumbi dos Palmares (20/nov.94 à 20/nov.95), o *Negritude* ressaltou a relevância que o momento comemorativo tinha para engajar todas as entidades negras do estado para a luta pela titulação dos quilombos pernambucanos.²⁶⁷ As editoras do *Omnira* foram até a Assembleia Legislativa do estado numa Sessão Especial que visava destacar as mulheres negras do passado e do presente engajadas na luta pela igualdade racial. Na sessão, as ativistas cobraram maior atenção à pauta do Movimento Negro no âmbito educacional.²⁶⁸ Já o *Djumbay* registrou uma ação inédita na história da comunidade negra pernambucana. Ela se refere à pressão exercida pelo Centro de Arte e Cultura Afro-Camarás, do município de Camaragibe, pela oficialização da Semana da Consciência Negra no calendário oficial da cidade. Os Camarás foram responsáveis pela concepção do projeto que fora encaminhado à Câmara dos Vereadores pelo vereador petista Messias Lima em agosto de 1993. A princípio rejeitado por quase todos os vereadores, acabou sendo acatado por unanimidade quando da ocasião da sua apresentação à Câmara. Isso se deu, convém ressaltar, pela pressão dos Afro-Camarás que no dia superlotaram a Câmara fazendo uma enorme pressão ao som de atabaques e agogôs e gritando palavras de ordem. Apesar

²⁶⁷ *Negritude*, n°8, novembro/dezembro de 1994

²⁶⁸ *Omnira*, n°4, outubro/novembro de 1993.

disso, o projeto foi vetado pelo prefeito, e, logo após, aprovado em Assembleia por um voto de diferença. Foi por meio de muita insistência que o grupo alcançou sua meta de efetivar o texto do dispositivo legal que garante a fixação de datas comemorativas de grande significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais. Até aquele momento, a título de exemplo, Zumbi não havia sequer sido reconhecido como herói no calendário oficial do Brasil. A investida do Centro Afro-Camarás representou, portanto, uma importante vitória para os ativistas pernambucanos. Desse momento em diante, uma vez oficializada pelo município, a Semana da Consciência Negra passou a ser financiada pela prefeitura local.²⁶⁹

Outras duas ações da movimentação negra do Recife que acabaram ficando bastante conhecidas no debate público, sendo registradas no *Diário de Pernambuco*, inclusive, foram os projetos para a troca dos nomes da Praça do Campo Santo, no bairro de Santo Amaro, e do Parque 13 de maio, localizado no bairro da Boa Vista. De acordo com Maria Auxiliadora Gonçalves da Silva:

O MNU-PE elaborou um projeto para a troca do nome da Praça do Campo Santo em Santo Amaro – defronte ao Cemitério do mesmo nome – para Praça Solano Trindade, devido à existência de um tronco da árvore Baobá, tão relevante nos poemas desse poeta pernambucano. Esse projeto foi encaminhado à Prefeitura da Cidade do Recife. O mesmo processo ocorreu com a Praça 13 de maio, no Centro da Cidade, passando a ser denominada pelo Movimento de Praça 20 de Novembro, que corresponde ao Dia Nacional da Consciência Negra e dia da morte do líder negro de Palmares, Zumbi. Esse projeto é uma das manifestações de repúdio à abolição da escravatura, que, para os Movimentos e Entidades Negras, ainda está para se realizar. Embora não tenham sido aprovados – o último foi encaminhado à Câmara dos Deputados – o MNU-Recife já se refere a essas praças pelos novos nomes (SILVA, 1994: 28).

Vamos ver no tópico destinado ao centenário da Abolição no Recife que, sobretudo o projeto de troca do nome do Parque 13 de maio, ganhou enorme repercussão, sendo o deferimento ou indeferimento da proposta de mudança resolvido naquele exato momento. É bem verdade, todavia, como afirma a autora, que a população negra organizada do estado chamava e chama até hoje o local de Parque 20 de novembro.

Os significados inscritos nas celebrações da data igualmente merecem realce, posto que o 20 de novembro era a maior referência para a luta daqueles sujeitos. Os depoimentos cedidos por ativistas ao *Negração* são exemplares nesse sentido. Na opinião de Claudete Ribeiro, cantora do Afoxé Alafin Oyó:

²⁶⁹ *Djumbay*, Ano II, nº 11, outubro/novembro de 1993.

Zumbi hoje reflete todo um espelho da luta que a gente tem contra a discriminação e a opressão. Comemorar o 20 DE NOVENBRO, nesses 101 anos de abolição, é solidificar as ideias que a comunidade negra hoje tem do que significa. Todo reduto que reúne pessoas de consciência devia sempre refletir o que significa ser um Zumbi. Zumbi dos Palmares hoje é uma coisa que está dentro de cada um de nós que fazemos a comunidade negra, pela luta que temos que travar para formar uma sociedade mais justa.²⁷⁰

Já na perspectiva de Marcos Antônio Pereira da Silva, associado do Afoxé Alafin Oyó, militante do MNU-PE e presidente do Sindicato dos Bancários de Pernambuco, o 20 de novembro e a figura de Zumbi simbolizam:

Toda essa luta secular que o negro vem travando para se libertar realmente. Se libertar de todas as formas de dominação. Acho que Zumbi, como sua luta, com o papel que ele desempenhou na história do povo negro, mostrou que a liberdade é viável; que a independência, que a autodeterminação do ser humano e do elemento negro é viável. Portanto, Zumbi é o que significa de mais importante em termos de liberdade, em termos de luta, em termos de resistência e, sobretudo, em termos de justiça, pois, como todo filho de Xangô, Zumbi soube buscar a justiça, com a luta de seu povo, até as últimas consequências.²⁷¹

Acredito que os depoimentos sejam suficientemente explicativos do que representava o 20 de novembro para aqueles atores e o universo simbólico que a efeméride aportava, sendo sempre uma grande festa para a negritude do estado que não media esforços para politizar a população e alargar o debate racial para além das suas trincheiras.

Em termos conclusivos, ambigualmente, pelo menos dois paradigmas se entrecruzam nesse intento de revisão historiográfica por parte do Movimento Negro em relação às duas datas da história. O primeiro certamente se refere ao que fora produzido pelos intelectuais da Escola Sociológica da USP – Florestan Fernandes, Emília Viotti da Costa, Octavio Ianni, Fernando Henrique Cardoso – para os quais a Abolição foi um episódio que se deu pela elite branca visando satisfazer seus próprios interesses. Com efeito, aponta para uma narrativa em que os agentes brancos aparecem na crista e os negros como coadjuvantes. Já o segundo diz respeito a uma produção historiográfica sobre a escravidão que avançou a partir da década de 1980. No bojo da sua discussão, é possível observar o resultado da ação autônoma e direta dos escravizados pela liberdade, criando uma narrativa que contrapõe a imagem resignada dos negros no processo pela Abolição. No centro da cena, o grito dos negros escravizados surge nas obras de Célia Marinho de Azevedo (Onda negra

²⁷⁰ *NegrAção*, Ano III, nº 3, fevereiro/março de 1990.

²⁷¹ *NegrAção*, Ano III, nº 3, fevereiro/março de 1990.

medo branco), Robert Slenes (Na senzala, uma flor), Sidney Chalhoub (Visões da Liberdade), Lilia Schwarcz (Retrato em branco e negro), João José Reis (Rebelião escrava no Brasil), Maria Helena Machado (Crime e escravidão), Silvia Hunold Lara (Campos da violência), Hebe Mattos (A cor inexistente), entre outros; todos eles reconhecendo o papel dos negros na luta pela liberdade.²⁷² A contradição que surge daí se refere ao fato de que os integrantes dos jornais negros do Recife, e do Movimento Negro de forma mais ampla, ao mesmo tempo em que legitimavam o papel dos escravizados na luta pela emancipação concebiam o fim do cativeiro como uma ação puramente orquestrada pela elite branca. Dessa forma, ao jogar o 13 de maio na lata do lixo ia-se junto a memória de tantos indivíduos que lutaram pelo fim da escravidão, assim como de grupos negros que no pós-Abolição festejaram a data como símbolo da força de uma geração próxima a sua que havia lutado para que eles estivessem libertos. Ou seja, ainda que formal, a liberdade conseguida através da Abolição teve sua importância e seu significado para muitos negros e negras ao longo do século XX. Por conta disso, tantos intelectuais ativistas negros, engajados na causa racial dentro e fora da academia, enxergam atualmente em ambas as datas as suas contribuições e significados para a história da gente negra no Brasil, não mais pensando-as como puras antinomias. Isto posto, não se pode esquecer de reforçar a importância do 20 de novembro como elemento político de mobilização e conscientização da população negra brasileira, assim como seu papel primordial na redefinição da discussão racial no país.

²⁷² Nessa mesma esteira, também a África foi de certa maneira “redescoberta”. Ao balizar o escravo no cerne da investigação, foi indispensável o mergulho nas suas origens caso se quisesse realmente entender suas experiências culturais e sociais. Tudo isso convergiu para a revisão do significado histórico do negro no Brasil, impingida nas linhas críticas da imprensa negra do Recife.

– 3 –

IGREJA CATÓLICA E MOVIMENTO NEGRO: A “MISSA NEGRA” DO RECIFE DE 1981

Em idos de novembro de 1981 um evento incomum teve vasta repercussão na cidade do Recife, mobilizando setores progressistas e conservadores do clero e da sociedade civil. Trata-se da Missa dos Quilombos, celebração dirigida especialmente aos descendentes de africanos no Brasil como parte das atividades do Dia Nacional da Consciência Negra daquele ano. A solenidade revelou uma aproximação de clérigos ligados à teologia da libertação com o recém-nascido Movimento Negro, numa configuração em que a questão racial impôs aos teólogos uma revisão da prática católica à luz do passado da opressão escravista e das ações concretas de discriminação racial do presente que afligiam a população negra.

A relação da Igreja com a questão racial certamente veio a se consolidar em virtude da busca da ala progressista do clero em estreitar os laços com os pobres e oprimidos, na esteira dos acontecimentos internos oriundos pós Concílio Vaticano II convocado pelo papa João XXIII nos anos 1960, responsável por grandes mudanças na prática católica nos anos subsequentes. Igualmente fundamentais para esse movimento de renovação da Igreja Católica no Brasil foram as realizações da II Conferência do Episcopado Latino-Americano na cidade de Medellín em 1968 e da III Conferência do Episcopado Latino-Americano em Puebla no ano de 1979. Esses eventos foram cabais por trazerem à tona a necessidade de aplicação dos ensinamentos do Concílio Vaticano II para a realidade latino-americana, o que implicou no compromisso de setores progressistas da Igreja com os mais pobres, com os movimentos sociais e com a prática de denúncias contra a violação dos Direitos Humanos no bojo dos regimes militares daquele período.

Fruto desse quadro, surgiu nos primeiros anos da década de 1970 a Teologia da Libertação, corrente teológica cristã que parte da premissa de que o Evangelho exige a preferência pelos mais pobres, por sua vez comprometida com a libertação das injustiças sociais, econômicas e políticas.²⁷³ Sobre esse cenário de transformação

²⁷³ A respeito dos fundamentos da Teologia da Libertação, Ivair dos Santos afirma que: “Seu princípio orientador era de que, por meio de uma opção preferencial pelos pobres, o seu envolvimento e engajamento nas lutas contra as variadas formas de opressão desencadeasse um processo histórico de libertação dos povos” (SANTOS: 2010: 45).

interna da Igreja Católica, Ivair dos Santos relata que foi “surpreendente para alguns, na medida em que ela, tão ligada à manutenção do *status quo* e às classes altas, transformou-se em *locus* de ativistas preocupados com os pobres e as classes populares” (SANTOS, 2010: 45). Também George Reid Andrews enxerga com ares de surpresa esse deslocamento da Igreja, principalmente no tocante ao envolvimento com a questão racial já que historicamente a teologia cristã se mostrou devedora para com o negro. Nas palavras do autor:

Este foi um acontecimento inesperado, uma vez que desde os dias da escravidão a igreja foi um dos baluartes mais firmes da ordem social tradicional, e do privilégio racial em particular. Em seus quase 500 anos de história, e apesar do fato que atualmente contém mais bispados católicos do que qualquer outra nação do mundo, a igreja brasileira teve apenas dois bispos negros: Dom Silvério Pimenta (1849-1922), de Minas Gerais, e Dom José Maria Pires, atual arcebispo da cidade nordestina de João Pessoa. Até 1954, os estatutos da ordem franciscana no Brasil especificamente impediam os negros de entrar na ordem; e mesmo hoje, dos 12.700 padres católicos no Brasil, apenas 200 estimados são negros (ANDREWS, 1991: 202, 203). (tradução minha)²⁷⁴

Ivair dos Santos ainda destaca dois pontos que atuaram nesse processo de mudanças internas da Igreja. O primeiro deles diz respeito à formação de jovens teólogos em Louvain, Frankfurt e em universidades europeias e estadunidenses que vieram a se tornar pensadores da Teologia da Libertação. Já o outro está relacionado à rápida legitimação do desenrolar desses acontecimentos pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, sancionando as novas instituições por meio das quais os cristãos católicos contrários ao regime militar puderam se organizar (SANTOS, 2010: 46).

Tudo isso refletiu no quadro político e social brasileiro que, no final dos anos 1970, se encontrava imerso no aquecido processo pela abertura política, sendo o empenho da Igreja contra o regime autoritário e na proteção de perseguidos políticos de importância fundamental. De acordo com Andrews:

[...] como parte de seu trabalho na oposição aos abusos dos direitos humanos, na organização de pessoas pobres em comunidades de base cristã e na pressão pelo retorno à democracia, a ala de “libertação” da igreja se viu mais próxima do movimento negro. Seu trabalho em comunidades pobres era quase invariavelmente entre populações fortemente não brancas; e jovens negros que ingressaram no sacerdócio durante a década de 1970

²⁷⁴ This was a most unexpected development, given that ever since the days of slavery the church had been one of the firmest bulwarks of the traditional social order, and of racial privilege in particular. In its almost 500-year history, and despite the fact that it currently contains more Catholic bishoprics than any other nation in the world, the Brazilian church has had only two black bishops: Dom Silvério Pimenta (1849-1922), of Minas Gerais, and Dom José Maria Pires, current archbishop of the northeastern city of João Pessoa. As late as 1954 the statutes of the Franciscan order in Brazil specifically barred blacks from entering the order; and even today, of some 12,700 Catholic priests in Brazil, only an estimated 200 are black (ANDREWS, 1991: 202, 203).

pressionaram fortemente por uma redefinição das garantias tradicionais da igreja sobre harmonia racial e democracia no Brasil (ANDREWS, 1991: 203). (tradução minha)²⁷⁵

Diante disso, Santos (2010: 48) elucida que em consonância com essa transformação iniciada dentro da Igreja Católica o Movimento Negro Unificado era criado, exercendo influência sobre a posição dos representantes brasileiros em Puebla (1979) e, *pari passu*, fortalecendo-se enquanto movimento reivindicatório de recorte racial. Ainda com base no pesquisador paulista e ativista do Movimento Negro na década de 1970, a CNBB, de olho nessa articulação, reuniu-se com leigos, religiosos e padres no intuito de se criar um grupo para tratar do tópico “questão racial e cristandade” de modo contínuo. Com efeito, em 1980, surgiu o Movimento da União e Consciência Negra, uma organização de religiosos e leigos negros que se viram a uma só vez como partes do Movimento Negro e da Igreja Católica. Segundo Ivair dos Santos:

Essa iniciativa foi importantíssima, pois trouxe para o interior da igreja a discussão sobre o racismo, embora tenha surgido oposição por parte de setores do clero, que criaram dificuldades para as reuniões da comunidade, com o argumento de que tal procedimento seria divisionista na ação social contra a pobreza no Brasil. A imagem de um país sem conflitos raciais, num clima de convivência harmônica, fraternidade e democracia racial, foi defendida arduamente por setores conservadores da igreja. O racismo, muitas vezes, era visto como uma questão subjetiva, de modo que, quanto menos se tocasse no assunto, menos problemas surgiriam. Por outro lado, alguns teólogos da teologia da libertação, fincados no binômio classe dominante e classe dominada, não reconheciam a necessidade de se especificar a questão negra. O desafio posto aos que se organizavam a partir da identidade religiosa representava uma tarefa árdua a se vencer dentro da Igreja, sem contar com a crítica do movimento negro, que via com muita desconfiança qualquer iniciativa que partisse da igreja católica (SANTOS, 2010: 48).

Ante tamanhos obstáculos, não é difícil de imaginar que o Movimento da União e Consciência Negra, assim como a investida concretizada na Missa dos Quilombos tenham enfrentado forte oposição. A relação entre questão racial negra e Igreja Católica não foi de forma alguma apaziguada. Andrews (1991: 203) aponta, nesse sentido, que possivelmente mais do que em qualquer outro país, o catolicismo no Brasil enfrentou uma amarga luta entre seus setores progressista e conservador,

²⁷⁵ [...] as part of its work in opposing human rights abuses, organizing poor people into Christian base communities, and pressing for a return to democracy, the “liberation” wing of the church found itself being drawn closer to the black movement. Its work in poor communities was almost invariably among populations that were heavily nonwhite; and young blacks entering the priesthood during the 1970s pushed hard for a redefinition of the church’s traditional bland assurances concerning racial harmony and democracy in Brazil (ANDREWS, 1991: 203).

tendo a raça desempenhado um papel significativo nessa disputa. Como parte disso, pulularam acusações de padres negros aos setores conservadores da Igreja de continuarem a praticar um sistema de privilégios e discriminações de fundo racial dentro da própria instituição.

A Missa dos Quilombos foi, portanto, idealizada no bojo desses acontecimentos e funcionou como um importante palanque para a denúncia de variados pontos concernentes à população negra numa cidade em que as teses freyrianas de harmonia e democracia racial dominavam amplamente o debate público. Seu objetivo era de fazer uma autocrítica em relação ao comportamento da Igreja Católica para com os negros ao longo da História do Brasil, sendo o evento uma homenagem aos afrodescendentes brasileiros.

Todavia, seu propósito não foi bem aceito por todos e possivelmente gerou polêmica na cidade, já que dias antes de efetivada, Dom Hélder Câmara convocou uma coletiva de imprensa para esclarecer os motivos por que procurou as autoridades do Estado a fim de explicar o verdadeiro sentido da missa pela Consciência Negra: “Estamos tomando o bom hábito de pedir perdão de público e tentar, com isto, eliminar alguns desentendimentos, reconhecendo certos erros. A Igreja já pediu perdão aos judeus, aos índios e, agora, será a vez do negro. Um dia ainda pediremos à mulher” (DP, 20/11/1981, p. A-7). É evidente que em anos de regime militar as autoridades do Estado tenham visto com desconfiança um ato que colidia frontalmente com o discurso vastamente instituído. Ainda mais pela presença de bispos como Dom Pedro Casaldáliga, de São Félix do Araguaia, taxado de guerrilheiro e comunista, sendo um dos sacerdotes mais perseguidos do país. Dom Hélder Câmara criticou a perseguição a Casaldáliga afirmando que “ele é um dos mais marcados e, no entanto, é um bom padre, grande pregador, uma enorme figura humana” (DP, 20/11/1981, p. A-7). O arcebispo de Olinda e Recife usou de sua autoridade para desfazer as más interpretações, dizendo se sentir muito feliz em ver que a Igreja, com um verdadeiro espírito evangélico, está se curvando para reconhecer os erros e pedir perdão. Nas suas palavras:

É bom que se entenda que hoje em dia a Igreja está chamando muito mais a atenção do que antigamente, para os pecados pessoais, que sempre existiram e vão continuar. Entretanto, a atenção maior que ela quer chamar é para o pecado coletivo [...] No Brasil temos um grande pecado desse tipo, que foi a escravidão (DP, 20/11/1981, p. A-7).

Considerando que em outros momentos a Igreja nem sequer tocava no assunto “questão racial”, pareceu um grande salto a autocrítica quanto à responsabilidade da instituição na legitimação da escravidão no Brasil, além de se mostrar disposta a se redimir publicamente por esse grande pecado coletivo e de chamar atenção para as desigualdades raciais e sociais dos tempos atuais.

Finalmente na noite de domingo do dia 22 de novembro de 1981 foi então celebrada a Missa dos Quilombos como parte dos eventos programados para o Dia Nacional da Consciência Negra, como afirmou Wanda Chase, jornalista e ativista do Movimento Negro, ao *Diário de Pernambuco* (DP, 15/11/1981, p. B-6). A ideia propriamente dita dessa missa partiu de Dom Hélder Câmara e Dom Pedro Casaldáliga quando da realização da Missa dos Índios, dois anos antes, em Goiânia (DP, 23/11/1981, capa).

O evento teve lugar na Praça Nossa Senhora do Carmo, local de grande simbologia e escolhido a dedo para a realização da missa por ter sido exposta em seu pátio a cabeça do líder Zumbi dos Palmares. Foi o que assinalou Dom Pedro Tierra, um dos religiosos que atuaram na criação da missa, após ter sido perguntado sobre o motivo do evento ter sido realizado no Recife:

Aqui nessa praça do Carmo, em 1695, o bandeirante Domingos Jorge Velho expôs a cabeça do Zumbi. Essa celebração é um sinal de denúncia e de memória ao ato brutal que marcou toda história brasileira. Hoje, depois de tantos séculos, a figura de Domingos Jorge Velho reduz-se verdadeira dimensão. Um assassino do grande líder popular que foi Zumbi, a figura do patriarca do povo negro no Brasil (DP, 23/11/1981, p. A-3).

Para dom Pedro Tierra, a Missa tinha por objetivo reacender na memória do recifense o martírio do povo negro, que tanto no passado como no presente está na posição de alicerce na construção do Brasil e não tem o devido reconhecimento.

A Missa dos Quilombos foi oficiada pelo arcebispo de João Pessoa, Dom José Maria Pires, único negro a ocupar esse patamar hierárquico da Igreja Católica naquele momento no Brasil²⁷⁶, com auxílio dos bispos Pedro Casaldáliga, Marcelo Carvalheira, como também do arcebispo Dom Hélder Câmara e do bispo Victor, da Inglaterra. No total foram 20 sacerdotes envolvidos na missa celebrada pela consciência negra no Recife. Além deles, participaram o cantor Milton Nascimento, que musicou as letras de autoria de Dom Pedro Casaldáliga e Dom Pedro Tierra compostas especialmente

²⁷⁶ Poucos anos depois, em 1987, outro arcebispo negro, Dom Lucas Moreira Neves, fora nomeado, sendo o terceiro na história do país.

para a ocasião, um grupo pernambucano de danças afro-brasileiras, um coral e um conjunto musical (DP, 23/11/1981, p. A-3).

A estrutura da missa foi grandiosa. De acordo com o *Diário de Pernambuco*, foi montado um palanque com 197 metros quadrados e com quatro patamares que chegavam a até 4 metros de altura (DP, 23/11/1981, capa). Ainda com base no jornal, o altar foi montado no mais alto patamar do palanque, onde estavam colocados 108 *spots* de luz, 32 microfones e várias caixas de som que somavam quase 12 toneladas. No patamar intermediário foram dispostos os músicos com seus instrumentos e o coral formado por mineiros amigos do cantor Milton Nascimento. Já no inferior estava o grupo de dança pernambucano, composto por 50 integrantes, entre homens e mulheres, residentes de periferias do Recife (DP, 23/11/1981, p. A-3).



Figura 32: *Diário de Pernambuco*, Recife, segunda-feira, 23 de novembro de 1981, capa.
Fonte: Hemeroteca Digital Brasileira/Biblioteca Nacional.

Pelo menos três mil pessoas estiveram presentes na cerimônia e ouviram a Dom José Maria Pires, em sua homilia durante a Missa dos Quilombos, condenar a falta de negros nos altos comandos militares, nos Ministérios e na própria Igreja

Católica.²⁷⁷ Conforme aponta o *Diário de Pernambuco*, “poucos foram os negros presentes à Missa dos Quilombos” (DP, 23/11/1981, p. A-3). Ao refletir sobre, porém, a informação soa no mínimo duvidosa uma vez que à época a maioria da população negra brasileira era católica, e a população negra do Recife, em específico, expressivamente numerosa. Outra hipótese é a de que tenha sido pequena a quantidade de pessoas retintas, sendo as outras de pele mais clara propositalmente esquecidas nessa situação como negras. Uma conjectura que dificilmente poderá ser constatada, visto o contratempo para saber hoje o perfil do público que esteve presente naquele dia.

No que tange à liturgia, foi emblemático que o clérigo também chamado de “Dom Zumbi” tenha evocado a marginalização do negro no Brasil vestido de modo bastante inusitado: além da mitra e da batina, o arcebispo usava roupas africanas, presentes de uma etnia daquele continente, demarcando a sua identidade enquanto religioso e negro.

O *Diário de Pernambuco* relata ainda que grupos opositores agiram no dia do evento distribuindo panfletos contra Dom Hélder Câmara e Dom José Maria Pires. Além deles, críticos do Movimento Negro da cidade do Recife ligados à esquerda mais radical também registraram seu protesto. Segundo foi relatado:

Um grupo de contestadores do movimento negro tentou prejudicar a Missa dos Quilombos, ao colocar nos cartazes, mais de cinco mil, espalhados na cidade, ao redor da mão que segurava a cruz, uma foice, em spray preto, a fim de que lembrasse o símbolo comunista (DP, 23/11/1981, p. A-3).

Não pude ir a fundo a ponto de descobrir as razões para os protestos desse grupo, porém, seguindo a lógica de Ivair dos Santos citado acima, alguns setores do Movimento Negro enxergavam com suspeição qualquer ação fruto da Igreja Católica.

Poucos dias depois de celebrada a tão falada Missa dos Quilombos surgiram análises e posicionamentos de pesquisadores e da própria Igreja sobre o evento. Roberto Motta, destacado antropólogo do estado e defensor da teoria da miscigenação, foi um dos que escreveu um artigo ao *Diário de Pernambuco* contando suas impressões. Ao contrário do que pregaram os bispos sobre o caráter da missa

²⁷⁷ Em outro momento, Dom José Maria Pires, no tocante à posição da Igreja Católica diante do problema racial, expressou: “No passado, ela não se mostrou suficientemente solidária com a causa dos escravos, ela não condenou a escravidão do negro, não denunciou a tortura dos escravos, não amaldiçoou o pelourinho, não abençoou os quilombos, não excomungou os exércitos que se organizaram para combatê-los e destruí-los” (*Diário de Pernambuco*, Recife, domingo, 7 de novembro de 1982, p. A-11).

ser de denúncia contra o racismo, contra o ato violento de exposição da cabeça de Zumbi em 1695 e pela consciência negra, Roberto Motta, que disse estar mergulhando na bibliografia sobre Palmares, preferiu relembrar as grandes festas de outrora celebradas no Recife, inclusive com missas solenes em ação de graça pelo sossego e tranquilidade daqueles povos, em virtude de um acordo de paz firmado entre os chefes de Palmares e o Governo de Pernambuco, “em que se prometia anistia ampla, geral e irrestrita, além de reforma agrária, usucapião plenitude de direitos políticos e civis, sob a condição dos revoltosos jurarem respeito à propriedade privada, à livre iniciativa e às Ordenações do Reino” (DP, 28/11/1981, p. A-9). Apoiado no historiador inglês C. R. Boxer, o antropólogo pernambucano concorda que entre os séculos XVI e XIX nenhuma revolta de índios ou negros assumiu feição anticatólica, “como se a religião fosse de todos”, uma opção preferencial pelos mais pobres, diferentemente da narrativa de esquerda e do próprio Movimento Negro que enxergava nisso antes uma imposição, ou seja, uma evangelização forçada como parte do empreendimento colonialista de dominação, ou mesmo da ala progressista da Igreja Católica que alentava a necessidade de repensar a histórica associação entre Igreja e classes dominantes e, por consequência, de se aproximar dos grupos secularmente oprimidos. Crítico aos termos de distinção racial como “negro” e à tônica da Missa dos Quilombos, Motta preferiu dizer que a numerosa audiência que acompanhou o evento era formada “de alvos e morenos de todos os matizes”. Seu intuito certamente foi o de sustentar as teses freyrianas relacionadas à formação de uma meta-raça mestiça no Brasil e de uma nacionalidade fundamentada na harmonia entre os diferentes grupos raciais; e não na violência, como os movimentos sociais negros argumentavam. Tanto o é que ao final ele explicitou:

Terminarei observando a ironia de que a Missa dos Quilombos – a de domingo último, mas também as muitas do século XVII – confirme as teses centrais de um autor por quem não morrem de amores os novíssimos quilombolas. Refiro-me, já se imagina, a Gilberto Freyre, quando escreve: “A religião tornou-se o ponto de encontro e de confraternização entre as duas culturas e nunca uma intransponível e dura barreira”. Vê-se, através da análise histórica e social em nível mais profundo, como é possível atenuar os sentimentos de culpa excessivos e unilaterais (DP, 28/11/1981, p. A-9).

A frase final é bastante reveladora do pensamento do autor. Na visão de Roberto Motta, as retratações da Igreja eram excessivas e, porque não, pouco relevantes e necessárias, uma vez que a “histórica confraternização” poderia ser traduzida como modo de abrandar a culpa da Igreja Católica para com os negros,

indígenas e mulheres. Ocupando um lugar de teórico e defensor das teorias raciais dominantes, não gera nenhuma surpresa sua tônica de retaliação ao componente racial e à crítica histórica propostos na ocasião da Missa dos Quilombos.

Mais adiante, é possível perceber que alguns setores do clero e da sociedade civil se uniram na tarefa de perseguir e mesmo proibir que a Missa dos Quilombos e outras missas que tinham como proposta se voltar aos grupos socialmente marginalizados fossem celebradas. A título de exemplo, um editorial do *Diário de Pernambuco* se pautou em enfatizar os “excessos” da doutrina social da Igreja Católica na sua busca pelo predomínio de uma religião horizontal que vinha ganhando destaque a partir das encíclicas de João XXIII. Uma amostra desse “excesso”, para o jornal, foi a celebração da Missa dos Quilombos no centro do Recife (DP, 25/05/1982, p. A-8).

Uma matéria de agosto de 1982 do mesmo jornal intitulada “Proibição de missas”, tratou da publicização destacada por parte da imprensa do país de duas cartas enviadas pela Congregação do Culto Divino, da Santa Sé, direcionadas ao presidente da CNBB, criticando e proibindo três missas inventadas por bispos brasileiros, dentre elas a Missa dos Quilombos, que, de acordo com o autor da matéria identificado apenas como João Pinto do Rio de Janeiro: “inspira-se na mentalidade dominante nos meios “progressistas” acerca do relacionamento entre pretos e brancos e tem como objetivo fomentar atritos e criar um grave problema racial e social” (DP, 09/08/1982, p. A-6). A outra missa também atacada foi a “Missa da Terra-Sem-Males”, voltada aos povos indígenas. Segundo o autor do texto: “[ela] chega ao ponto de pedir-lhes perdão pela violação de sua cultura representada pela administração, a eles, do batismo cristão” (DP, 09/08/1982, p. A-6). A matéria afirma ainda que esses fatos são injustificáveis e de extrema gravidade pois foram patrocinadas não por simples cristãos, mas por bispos, pessoas as quais o Vaticano confiou a orientação dos fiéis. Numa retórica conservadora, buscando manter a rigidez da tradição católica, o texto concluiu:

Foram abusos desse tipo que levaram o Vaticano a advertir e exigir, sem muitos rodeios, que, no futuro, a celebração da Eucaristia seja como deve ser, e é, somente memorial da morte e ressurreição do Senhor, e não reivindicação de qualquer grupo humano e racial (DP, 09/08/1982, p. A-6).

Apesar da retaliação, a Missa dos Quilombos ganhou projeção nacional ao ter um disco lançado em 1982 com as composições musicadas por Milton Nascimento

que fizeram parte da celebração realizada no Recife no ano anterior. Além disso, no dia 12 de maio de 1988, véspera do centenário da Abolição, a missa foi encenada em quatro atos por aproximadamente 300 atores na região da Lapa, no Rio de Janeiro. A data foi escolhida propositalmente para não dar a impressão de que se tratava de uma comemoração pelos cem anos da Lei Áurea. Entre os atores que participaram estavam alguns de renome nacional como Antônio Pitanga, Chica Xavier, Grande Otelo, Milton Gonçalves, Ruth de Souza e Zezé Mota. O presidente da Rioarte à época, Francisco Milani, descreveu a Missa dos Quilombos como uma missa pagã: “com uma oratória que fala da luta pela libertação dos escravos, e faz uma reflexão crítica sobre a Lei Áurea (*Jornal do Brasil*, 06/05/1988). A missa reuniu entre 15 e 20 mil pessoas sob os Arcos da Lapa, como demonstram dois jornais cariocas (*O Fluminense*, 13/05/1988; *Última Hora*, 13/05/1988).

Quase não se encontra na Imprensa Negra Contemporânea do Recife alguma menção à Missa dos Quilombos, muito provavelmente pelo fato dela ter sido realizada em um ano em que apenas um jornal se encontrava em circulação, o *Angola*. Na ocasião do centenário da Abolição, todavia, a primeira publicação do *NegrAção* destacou uma nota chamada “Condenação” em que afirmava: “A igreja continua propagando a irmandade entre os povos. Porém o vaticano condena a celebração da Missa dos Quilombos, celebrada pelo arcebispo de João Pessoa, Dom José Maria Pires”.²⁷⁸ Infelizmente, pelo pequeno tamanho da nota, não dá para saber a que contexto exatamente o jornal estava se referindo. É provável que a referência à missa pelo *NegrAção* tenha se dado após a encenação ocorrida no Rio de Janeiro meses antes, que por sua vez gerou bastante burburinho. Ao fim e ao cabo, percebe-se pelo conteúdo que a celebração continuava sendo matéria de disputa dentro da Igreja, sendo condenada por grupos opositores.

²⁷⁸ *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988.

– 4 –

100 ANOS DE LIBERDADE? O CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO EM DISPUTA

O ano de 1988 foi marcado por uma verdadeira ebulição da comunidade negra organizada no Recife e no país como um todo. Nesse momento, as organizações negras pautaram suas atuações frente principalmente a dois acontecimentos-chave registrados na história recente do Brasil: as comemorações oficiais pelos 100 anos da Lei Áurea e os debates em torno do novo ordenamento jurídico concretizado na Constituição Federal atualmente vigente. Por meio da imprensa negra e empresarial da cidade do Recife é possível acompanhar em especial no que tange ao 13 de maio daquele ano uma série de protestos, atos públicos e a própria realização do VIII Encontro de Negros do Norte Nordeste que traduzem o esforço da militância da capital em romper com o calendário oficial de comemorações e com as ideologias raciais dominantes.

O planejamento por parte do Estado das comemorações relativas aos cem anos da Abolição acentuou diversas pautas colocadas pelo Movimento Negro já vistas nos tópicos anteriores, principalmente a revisão da participação do negro na História do Brasil, do significado histórico da escravidão e da Abolição e a luta pela ampliação de direitos voltados à população negra. Na contramão do que desejava a história oficial, isto é, de apresentar o episódio da Abolição como um ato de benevolência da Princesa Isabel, a narrativa construída pela militância nos jornais negros demonstra justamente o questionamento desse discurso oficial, uma vez que no seu ponto de vista a Lei Áurea não modificou consideravelmente a condição de vida da gente negra agora livre, bem como fixou práticas discriminatórias sentidas ao longo de todo século XX.

Já no primeiro ano do seu mandato como Presidente da República, José Sarney anunciou que o centenário da Abolição seria comemorado como um grande feriado nacional.²⁷⁹ Para tanto, o Ministério da Cultura ficou encarregado de colocar em prática um calendário nacional de conferências, debates, exposições artísticas, shows, bem como os estados e municípios organizaram suas próprias festividades

²⁷⁹ A lei nº 7.658, de 29 de abril de 1988, declarou feriado nacional destinado às comemorações do centenário da Abolição da Escravatura, o dia 13 de maio de 1988. O Presidente da República sancionou a lei votada pelo Congresso Nacional instituindo tal medida. O feriado só aconteceu no ano de 1988 (*Diário do Comércio*, São Paulo, 10/05/1988).

para a ocasião (ANDREWS, 1991: 218).²⁸⁰ Além disso, as organizações negras se mobilizaram para pôr em cena suas próprias atividades como sinal de protesto, cuja tônica podia ser medida por meio de duas palavras bastante empregadas pelos ativistas naquele momento: “mentira” e “farsa”.²⁸¹

Não muito diferente do restante do país, no Recife foi instituída uma programação como parte da Semana da Abolição para comemorar o centenário de um acontecimento que era propagandeado como “um dos maiores da história da pátria”. É notável que o foco da atenção destas atividades estava voltado não para o cenário contemporâneo em que se encontrava a maioria negra do país, mas para a rememoração do passado das experiências da escravização, da Abolição, e da contribuição africana na cultura, na música e dança, o que em certa medida servia como vitrine para fazer elogios ao discurso padrão de harmonia e democracia racial.²⁸²

²⁸⁰ Andrews esclarece que o planejamento do Ministério para o centenário passou por um momento difícil já no seu início após nomear uma comissão chefiada pelo neto da Princesa Isabel, sem contar com a presença de um único negro. Tendo gerado protestos por parte das entidades negras, essa comissão de planejamento foi dissolvida e refeita sob a diretoria do advogado negro Carlos Moura (ANDREWS, 1991: 332).

²⁸¹ Várias cidades brasileiras foram marcadas pelo protesto do Movimento Negro contra as comemorações oficiais pelo centenário da Lei Áurea. Conforme aponta Andrews (1991: 220, 221), no dia 12 de maio aconteceu em Salvador uma marcha intitulada “cem anos sem abolição”, na qual um retrato da Princesa Isabel foi publicamente queimado. Na capital baiana, segundo o autor, a pressão política exercida pelos blocos carnavalescos foi suficientemente capaz de convencer tanto o governo municipal quanto estadual a não implementarem comemorações pelo 13 de maio. Já no Rio de Janeiro, no dia 11 de maio de 1988, uma marcha similar provocou grande repressão por parte das autoridades públicas. Após a circulação de uma cartilha produzida pela Comissão de Religiosos, Seminaristas e Padres Negros do Rio de Janeiro atacando os falsos heróis brasileiros, inclusive o Duque de Caxias, e da informação de que os manifestantes passariam em frente ao Panteão onde se encontra o busto do militar que comandou as tropas brasileiras durante a Guerra do Paraguai, a Polícia Militar do Rio afirmou que apesar de reconhecer a legitimidade da marcha, ela não passaria pelo Panteão. Para barrar os cinco mil manifestantes presentes no ato de passarem pelo local foram enviadas setecentas e cinquenta tropas, maior aparato repressivo visto desde o início do regime democrático em 1985. Ivanir dos Santos (ALBERTI; PEREIRA, 2007: 265) afirma, no entanto, que esse episódio de repressão foi importante pois chamou a atenção da imprensa e da sociedade, mostrando o que de fato o Movimento Negro queria, a farsa da Abolição. No dia seguinte, a Missa dos Quilombos encenada sob os Arcos da Lapa se apresentou como mais um ato de protesto contra o centenário da questionada Abolição. Na ocasião, Milton Gonçalves aproveitou o palco para denunciar a repressão sofrida pelos manifestantes da marcha pelo Exército e Polícia Militar perante um público ainda bastante assustado com o episódio (*Jornal do Brasil*, 13/05/1988). Ainda se tratando do Rio de Janeiro, a arquidiocese da cidade, contrária ao lema oficial da Campanha da Fraternidade proposto pela CNBB, “Ouvi o clamor deste povo”, com um texto-base crítico que admitia, por exemplo, que a Igreja já foi aliada do colonizador, lançou seu próprio lema de título “Várias raças, um só povo”, em que se eximia da responsabilidade pela opressão do negro e propunha uma posição conciliadora. Naquele ano de 1988, a CNBB abriu a Campanha da Fraternidade lembrando a dor do negro e a necessária superação do racismo no país. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil quis chamar atenção para a marginalização, os estigmas sociais, a falta de escolarização e de oportunidades no mercado de trabalho que circundavam a vida da maioria negra do Brasil.

²⁸² Em relação ao comportamento do então Presidente da República José Sarney no que tange ao mote como era projetado o centenário da Abolição nacionalmente, Andrews (1991: 221) afirma que ele tendeu a satisfazer todas as partes combinando os discursos tradicional e crítico acerca do 13 de maio

Chegado o dia 13 de maio de 1988 o Congresso Nacional realizou uma das sessões solenes mais longas da história em homenagem ao centenário da Abolição. O senador Afonso Arinos, que deu nome ao primeiro dispositivo legal contra a discriminação racial em 1951, foi o primeiro orador da sessão. Em nome do Senado, Arinos afirmou que o centenário da Lei Áurea “deve ser comemorado na sede do Congresso nacional, não apenas como data festiva, mas também como oportunidade para reflexões de caráter sócio-histórico, despidas de propósitos ideológicos e políticos partidários, ou de ressentimentos raciais” (DP, 13/05/1988). Apesar de ter criado a Lei Afonso Arinos décadas antes, o político brasileiro fazia parte do *establishment* que envolve o pensamento racial do país, o que demonstra nenhuma surpresa em uma fala nesse sentido, sendo ele, inclusive, contrário ao conteúdo constitucional e infraconstitucional da Constituição Federal de 1988 que prevê a criminalização do racismo.

Em âmbito local, na cidade de Olinda, a tarde do dia 13 de maio foi marcada pela chegada de um navio negreiro na Praia do Carmo, representando o desembarque de escravos que vinham da África. O intuito da chegada do navio simbólico foi de lembrar a escravidão e fez parte do dia de comemorações pelos cem anos da Abolição proposto pelo Estado de Pernambuco. O prefeito da cidade vizinha Recife, Jarbas Vasconcelos, instituiu no mesmo dia a Medalha do Centenário da Abolição, que buscava premiar todos os anos pessoas e entidades que se destacassem no combate ao preconceito e no trabalho de resistência negra (*O Fluminense*, 14/05/1988).

Em sua busca por justiça e igualdade, o Movimento Negro da cidade e do país afora tomou uma posição de distanciamento do que fora planejado pelo aparelho governamental e articulou manifestações contrárias para demarcar publicamente seu descontentamento e seu discurso de reivindicação não só de uma reflexão histórica a respeito da escravidão e Abolição, mas também da situação atual da população negra do estado e do país, imersa em um quadro acentuado de pobreza, desemprego ou subemprego, analfabetismo, doença e discriminação racial mesmo após cem anos do fim formal do cativeiro. Nesse prisma, ao rememorar a passagem anos depois, Sueli

de 1888, o que gerou certa confusão em alguns momentos. Com efeito, ao mesmo tempo em que discursava sobre como o Brasil alcançou a emancipação pacificamente e sem violência também invocava a figura de Zumbi dos Palmares e a resistência de escravos que não aceitaram a submissão. Buscando, portanto, não se comprometer com nenhum dos lados, Sarney tanto anunciou a criação da Fundação Palmares em 1988 para atender à reivindicação do Movimento Negro quanto elogiou a Princesa Isabel e o Duque de Caxias mostrando sua face conservadora mais próxima dos seus apoiadores tradicionais e militares.

Carneiro declarou o seguinte em entrevista concedida ao livro *Histórias do Movimento Negro no Brasil*: “Eu acho que em 1988 o movimento negro brasileiro deu a resposta adequada ao Estado brasileiro, às tentativas de manipular o sentido do centenário da Abolição. Aquilo que a gente havia definido anos atrás como uma data de denúncia, acho que a gente fez isso cabalmente no contexto do centenário” (ALBERTI; PEREIRA, 2007: 252). Segundo a intelectual, as organizações negras conseguiram de fato confrontar a tentativa de mistificação em torno do que foi a Abolição. Vamos acompanhar como isso se processou particularmente no Grande Recife!

Assim como as comemorações oficiais pelo centenário foram planejadas com bastante antecedência, as respostas dadas pelo Movimento Negro Brasileiro também o foram. O *Negritude*, a título de exemplo, desde 1987 vinha pautando a questão em suas publicações. As matérias de capa da terceira e quarta edições do jornal (ver figuras 26 e 27) demonstram bem o que a negritude pernambucana pensava a respeito do significado da Lei Áurea e de como o episódio era retomado pelo poder instituído. Ao apontar o 13 de maio como dia da traição e criticar o governo em relação ao mote de como seria tratado os seus cem anos, o *Negritude* assinalou:

No momento em que o governo da Novella República comemora os 100 anos da “abolição”, nós devemos, mais uma vez, bater nessa tecla e mostrar o que representou para todos os descendentes de escravos a tão falada Lei Áurea. Por outro lado, devemos ressaltar a verdadeira luta do povo negro brasileiro, para resguardar o que realmente representa o 20 de novembro.²⁸³

Poucos meses depois os redatores do jornal seguiram insistindo no tema. Na capa que diz “Somos contra a falsa abolição”, o texto pontuou de modo mais incisivo como a comunidade negra do Recife racionalizava o debate:

O evento denominado “centenário da abolição” impõe, ao negro em particular e à sociedade como um todo, a necessidade de se repensar o Brasil. Obrigamos, por outro lado, a resgatar algumas análises elaboradas e vivenciadas no interior do MNU, com relação à escravidão, abolicionismo, raça e classe. Sem isso, nossa vinculação ao “centenário” estaria apenas endossando mais um embarque na nave mitológica das “conquistas presenteadas” por nossas “cordiais elites dominantes”.²⁸⁴

A mesma matéria ainda pautou a falta de solidariedade e apoio governamental às instituições negras como um ponto crucial para desmascarar as comemorações oficiais pelo centenário. Nesse sentido, lembrou, por exemplo, que o tradicional Maracatu Leão Coroado naquele momento com 126 anos de história continuava sem

²⁸³ *Negritude*, Ano II, nº3, maio/junho/julho de 1987.

²⁸⁴ *Negritude*, Ano II, nº 4, novembro/dezembro de 1987.

uma sede para seus ensaios apesar das investidas para conquistá-la. A mesma lógica poderia ser aplicada para o MNU e outras entidades negras que não contavam com apoio institucional para obtenção de sedes e outros pormenores. Em linhas breves, o jornal denunciava a investida institucional como uma estratégia com o fim único de encampar ainda mais o discurso oficial sobre a Abolição e a pretensa relação democrática entre brancos e negros no Brasil. Justamente por essa razão que a militância à época optou por outro caminho construído a partir dos saberes produzidos no seu próprio meio, deixando patente seu olhar sobre o que de fato a Abolição deveria significar:

Abolição de fato pressupõe reforma agrária, devolução das terras conquistadas pelos quilombolas de ontem e de hoje, estabelecimento de uma nova ordem de comunicação. Antes dos discursos, carecemos do fim à violência policial, fim ao desemprego e às doenças. Torna-se óbvio, então, nossa ausência de entusiasmo ao referendar os “cem anos da abolição”, uma vez que, entre o enunciado e o resultado prático da frase, não existe praticamente nenhum elo.²⁸⁵

Essa edição ainda deixou registrado que no ano seguinte seria realizada uma passeata em repúdio aos “cem anos da abolição”, convocando desde já todos os membros dos movimentos negros para se aproximarem e unificarem os trabalhos de desmascaramento do calendário oficial de festejos. Um anúncio que efetivamente se concretizou juntamente com outras mobilizações, como veremos mais adiante.

No bojo propriamente do ano de 1988 vieram a lume duas importantes publicações da imprensa negra do Recife, uma delas pouco antes do 13 de maio, portanto no calor dos acontecimentos relativos ao centenário, e a outra no curso final daquele ano integrando os efetivos pelo Dia Nacional da Consciência Negra e já mais voltada ao que resultou pós promulgação da nova Constituição Federal. A capa do *Negritude*, como podemos visualizar na figura 33, teve como proposta lançar uma narrativa de ruptura a tudo que estava sendo projetado oficialmente a nível nacional. A figura de Zumbi e a insistência pelo 20 de novembro no lugar do 13 de maio como data de celebração foram lançadas em tom de confronto aberto ao discurso branco hegemônico. Os ativistas negros queriam mostrar com isso que eram sujeitos dotados de autodeterminação e, como tais, reivindicavam, nem que fosse a contragosto, que sua narrativa acerca da Abolição e sua percepção contemporânea do lugar do negro na sociedade pós-Abolição fossem retratadas.

²⁸⁵ *Negritude*, Ano II, nº 4, novembro/dezembro de 1987.

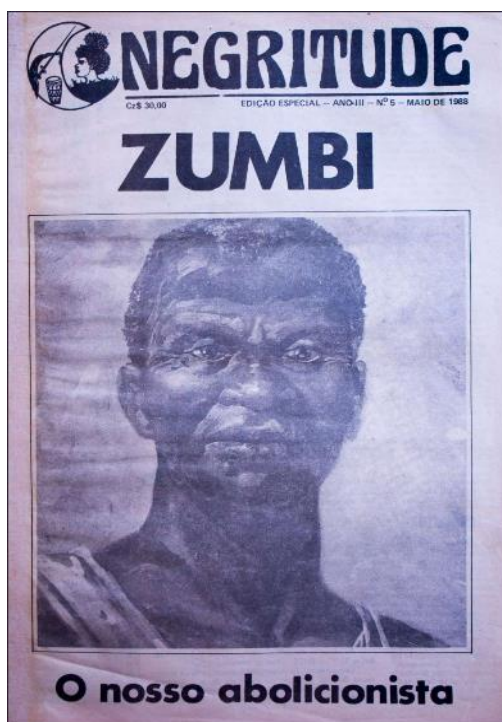


Figura 33: *Negritude*, Ano III, nº 5, maio de 1988.

Fonte: Acervo Digital Negritos.



Figura 34: *NegrAção*, Ano I, nº 1, novembro/dezembro de 1988.

Fonte: Acervo Digital LAHOI-UFPE.

A comissão de imprensa do *Negritude* imprimiu no editorial alguns pontos que estavam em convergência com os debates sobre o centenário formulados pelo Movimento Negro Brasileiro. Primeiramente, denunciou a festa nacional como uma mentira histórica de um século e criticou os privilégios raciais mantidos nessa longa duração do tempo pela elite branca hegemônica. No centro da disputa pelo centenário, as críticas dos ativistas negros foram taxadas por parte da sociedade como atitudes racistas e divisionistas, que visavam criar o ódio racial, posto que, segundo essa parcela, vivíamos em plena democracia entre as raças. Buscando, portanto, corrigir algumas distorções a respeito da causa que defendiam, dentre elas, a de que o movimento era racista, o *Negritude* direcionou sua fala esclarecendo que: “Quando falamos em civilização branca não estamos querendo dizer, absolutamente, que rejeitamos o branco enquanto pessoa humana. Há brancos que fazem parte do problema e brancos que fazem parte da solução. Só não aceitamos o paternalismo e a imposição ideológica”.²⁸⁶

²⁸⁶ *Negritude*, Ano III, nº 5, maio de 1988.

Vale lembrar que essa foi uma edição especial do *Negritude*, por sua vez mais robusta que as demais, com oito páginas e uma diversidade de assuntos e ilustrações. Dentre eles destacam-se os heróis da resistência negra bem no centro do jornal.

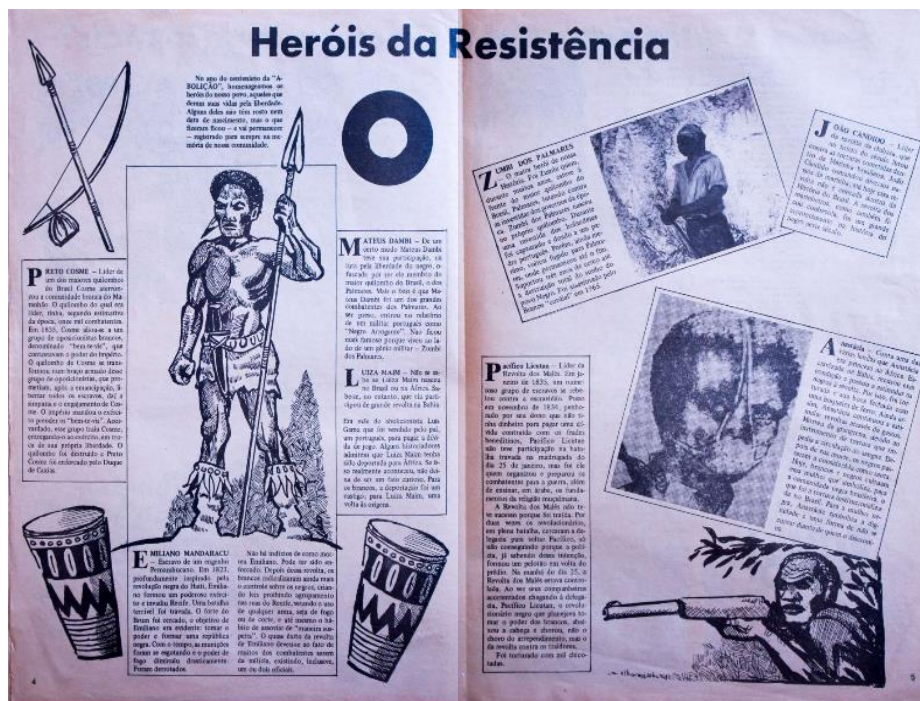


Figura 35: *Negritude*, Ano III, nº 5, maio de 1988.

Fonte: Acervo Digital Negritos.

Oito pequenas biografias e imagens de Presto Cosme, Emiliano Mandacaru, Luiza Mahin, Mateus Dambi, Zumbi dos Palmares, João Cândido, Anastácia e Pacífico Licutan para contrapor a tão repercutida figura da Princesa Isabel como representativa para a gente negra e oferecer ao seu público uma nova proposta. Segundo o jornal:

No ano do centenário da “ABOLIÇÃO”, homenageamos os heróis do nosso povo, aqueles que deram suas vidas pela liberdade. Alguns deles não têm rosto nem data de nascimento, mas o que fizeram ficou – e vai permanecer – registrado para sempre na memória de nossa comunidade.²⁸⁷

Na esfera do cotidiano, o *Negritude* especial ainda destacou o violento caso de racismo que houve na cidade do Recife ao longo do concurso que escolheria a nova miss Pernambuco. Naquela ocasião, saiu vencedora a candidata negra Ana Maria Guimarães, cuja reação da plateia ao se inteirar do resultado foi a de atirar pedras de gelo ao invés de flores, como pondera a tradição. Com base no jornal, esse era o cenário que não era mostrado nos discursos de exaltação ao centenário da Abolição e que, por sua vez, estava presente na realidade da maioria negra do país.

²⁸⁷ *Negritude*, Ano III, nº 5, maio de 1988.

Mas não só desejoso de plantar reflexões estava interessado o *Negritude*, que também conclamava amiúde seu público leitor para ação. Nesse sentido, o jornal convidou a comunidade negra para participar dos atos de repúdio ao centenário programados pelas organizações negras do estado. Uma delas foi a manifestação em apoio ao projeto de mudança do nome do Parque 13 de maio lançado pelo vereador Vicente André Gomes, uma aspiração da militância negra da cidade, que estava sendo boicotado na Câmara. Buscando engrossar as fileiras e pressionar pelo deferimento do projeto, os ativistas explicaram: “No dia 12 de maio faremos uma grande manifestação no Parque 13 de maio. A antecipação é porque José Sarney decretou feriado nacional no dia 13, na tentativa de esvaziar o protesto da comunidade negra”.²⁸⁸

Exatamente no dia 12, o Movimento Negro Unificado, o grupo Raça Negra, o Afoxé Alafin Oyó e o Comitê Negro da Câmara dos Vereadores promoveram o protesto pela alteração do nome do Parque 13 de maio com recital de poesia, música e dança afro-brasileira. O ponto alto da manifestação, conforme consta no *Diário de Pernambuco*, foi o enterro simbólico do nome do Parque “13 de maio”, em seguida substituído por “20 de novembro”. A cova onde foi enterrado o nome do parque foi cavada coletivamente por negros e brancos presentes no ato. Ao final, fixaram uma placa com o novo nome do parque em homenagem a Zumbi dos Palmares, acrescida ainda dos dizeres “aqui começa a História da luta negra” (DP, 13/05/1988). O projeto do vereador Vicente André Gomes pela substituição do nome do parque acabou não obtendo apoio dos demais componentes da Câmara Municipal do Recife, sendo, conseqüentemente, indeferido, apesar da pressão social. Ainda assim, o vereador também participou do protesto, inclusive do enterro e da fixação da placa. Marcos Pereira, coordenador nacional do MNU e presente no ato, afirmou ao jornal que a comunidade negra não podia alimentar a ilusão de que a sua liberdade foi concedida pela Lei Áurea. Nas suas palavras: “A gente deve ter consciência de que a nossa liberdade só será conquistada através da nossa união e luta” (DP, 13/05/1988). Mesmo não sendo formalmente alterado, o nome do parque perdura até hoje no círculo da movimentação negra do Recife como “20 de novembro”.

Igualmente ocorreu, um dia antes, 11 de maio de 1988, um protesto organizado pelo Conselho de Entidades Negras de Pernambuco (Cenpe) concretizado numa

²⁸⁸ *Negritude*, Ano III, nº 5, maio de 1988.

caminhada que iniciou na Praça do Derby e seguiu até a Igreja do Carmo (ver figura 36). O *Diário de Pernambuco* sintetizou da seguinte maneira o acontecimento:

Para protestar contra a “Falsa abolição”, segundo acreditam, os negros foram ontem às ruas utilizando todos os artifícios que ressaltam sua beleza e relembram suas origens. Roupas multicoloridas, trajes estilo afro, cabelos “rastafari”, provavam que o negro quer mais é sentir-se negro, abolindo os modismos e realces para “parecer com o branco”, comentavam. O objetivo da passeata, porém, não era apenas mostrar-se assumindo sua cor. Muito mais que isso, os negros alertavam para o dia 13 de maio, que consideram “data de permanente denúncia contra o racismo (DP, 12/05/1988).



Com roupas multicoloridas, em estilo afro, cabelos “rastafari”, lembrando suas origens, os negros saíram às ruas, para o seu protesto

Figura 36: *Diário de Pernambuco*, Recife, 12 de maio de 1988.

Fonte: Arquivos de Cultura Contemporânea do Programa Avançado de Cultura Contemporânea (PACC) da UFRJ.

Participaram do ato grupos cênicos, afoxés, maracatus e o balé de arte negra de Pernambuco. Telma Chase, então presidente do Cenpe, afirmou em entrevista ao jornal: “13 de maio é dia da princesa Isabel, e não nosso” (DP, 12/05/1988). O diretor do grupo afro-axé-afoxé, Roberto Santos, também deixou sua fala como registro do que a gente negra queria exhibir naquele protesto: “Passados 100 anos de abolição, os negros reclamam dos preconceitos, da repressão policial, do desemprego, da fome, e da falta de habitação e de justiça” (DP, 12/05/1988). A passeata prosseguiu com cantos do tipo: “Irmão, irmão, assuma sua raça, assuma sua cor” e o já clássico “13 de maio não é dia de negro”.

Um fato novo que se abriu nesse cenário de ebulição do debate racial no estado e no país foi o protesto volumoso de negros sertanejos. O *Diário de Pernambuco* nos relata que pela primeira vez na história de Serra Talhada, município do Sertão de Pernambuco, pessoas negras de diversos grupos se organizaram e promoveram uma grande manifestação pública em função do centenário da Abolição.



Figura 37: *Diário de Pernambuco*, Recife, 22 de maio de 1988.

Fonte: Arquivos de Cultura Contemporânea do Programa Avançado de Cultura Contemporânea (PACC) da UFRJ.

Conforme aponta o jornal:

A festa – A Raça Negra e os 100 anos da Abolição” – reuniu 3.000 pessoas transformando-se num desabafo coletivo contra velhas estruturas do País, demonstrando o grau de conscientização e mais um avanço que milhares de trabalhadores humildes do campo empreendem em busca do seu próprio destino (DP, 22/05/1988).

Antes da concentração da manifestação, composta majoritariamente por trabalhadores organizados em sindicatos, houve uma passeata que percorreu as ruas da cidade, tendo a solidariedade das pessoas que aplaudiram os manifestantes. O dirigente sindical Manoel Santos afirmou, naquela noite de 13 de maio, que se havia algo a comemorar era a luta dos negros pela sua libertação que seguia até os dias atuais. As mulheres negras também estamparam suas vozes nesse episódio, repudiando a ação de instituições como o FMI e reclamando liberdade para as sertanejas da região (ver figura 37).

Ainda como parte do calendário das organizações negras para aquele ano, e não menos importante, houve o VIII Encontro de Negros do Norte Nordeste realizado

na capital pernambucana entre os dias 29 e 31 de julho. Escolhida segundo os organizadores por ter sido o berço da tese da democracia racial, a cidade do Recife testemunhou um importante evento na esteira das atividades pelo “desmascaramento dos cem anos da abolição”. Com o tema “O negro e a educação”, o encontro reuniu diversos ativistas e pesquisadores de destaque nacional, tais como Thereza Santos, Ana Célia da Silva, Lúcia dos Prazeres, Adelaide Lima, Benedita da Silva, Ivair dos Santos, Marcos Pereira, Clóvis Moura, Carlos Hasenbalg, entre outros.

Como o próprio título sugere, o encontro teve como objetivo discutir os meandros da relação entre educação e questão racial, sobretudo partindo do pressuposto de que o ensino no Brasil funcionou historicamente como um instrumento de subjugação da população negra. Isto posto, os ativistas propuseram uma programação que fomentasse o questionamento da negação da importância do negro na formação da sociedade brasileira, com ênfase nos aspectos histórico, econômico, cultural e educacional, estabelecendo como norte a reformulação do ensino no país, transformando-o num aliado na luta pelo fortalecimento da identidade racial e da cidadania plena à gente negra. “O fundamental é trabalharmos na perspectiva da nossa libertação. Precisamos nos educar para sermos livres. Esta continua sendo nossa proposta” (O negro e a educação, 1988: 10), assim resumiu a comissão organizadora à apresentação dos anais do evento.

Na abertura do encontro, Adelaide Lima, do MNU-PE, ressaltou que a história oficial é omissa quanto aos negros brasileiros ao estabelecer um currículo escolar aquém da realidade e que tende a levar a pessoa de pele escura a rejeitar sua identidade racial. Dando prosseguimento, Marcos Pereira, também do MNU-PE, relatou que a história da forma que ela é contada nega a existência do negro brasileiro, quando muito lembrada para falar da escravidão. Ele ponderou que a educação em geral, e não só o ensino de história, podia ser entendida como um processo de alienação do indivíduo negro para que ele não se reconhecesse plenamente enquanto pessoa. Por conta disso, o tema do negro e a educação não poderia ser apenas um item de uma pauta de assuntos, mas o objetivo principal de todo encontro. Ana Célia da Silva, do MNU-BA, destacou as duas faces da educação sintetizando que:

É através da educação que o poder consegue inferiorizar, dominar, separar, impedir a união do povo negro no Brasil. Então nós acreditamos que através da educação, da educação formal ou paritária, que se dá fora da educação sistemática, que nós vamos conseguir reorganizar o povo negro (O negro e a educação, 1988: 13).

E foi nessa perspectiva que caminhou o trabalho do pernambucano Biu Vicente, atualmente docente do Departamento de História da UFPE. Em sua exposição sobre novas propostas para uma educação que fosse além dos quadros oficiais, o professor relatou que desde 1987, momento de aproximação do centenário da Abolição, começou-se a discutir nas escolas municipais do Recife o que realmente significava o 13 de maio, assunto empurrado pela militância insistente dos movimentos negros da cidade. De acordo com o relato, foi montado um trabalho sistemático para que alunos e professores se enxergassem e se orgulhassem enquanto negros. O resultado disso pôde ser visto de modo concreto na caminhada organizada com o título “A escola municipal descobrindo-se negra” que reuniu três mil pessoas. Ao longo do circuito, foram distribuídos textos dos alunos produzidos nas escolas em referência ao centenário da Lei Áurea (O negro e a educação, 1988: 23, 24).

Seguindo os rastros das atividades negras recifenses no ano de 1988, vemos no seu curso final a publicação da primeira edição do *NegrAção* (ver figura 34), nesse momento com os olhos voltados ao Dia Nacional da Consciência Negra e ao novo texto constitucional promulgado dias antes, em 5 de outubro do mesmo ano. Meses após o 13 de maio, o editorial dessa edição pôde ter uma visão panorâmica acerca do assunto. Em alusão às comemorações, à repressão e à propaganda da grande mídia, o conselho editorial assim sintetizou:

1988, ano marcado pelo racismo brasileiro, é em contrapartida, pela disposição de luta do negro brasileiro, que foi às ruas protestar, apesar da polícia reprimir à base da violência, também um ano de REFLEXÃO para a comunidade negra organizada, pois desde o primeiro momento que o negro pisou o solo das Américas gritou por LIBERDADE [...] Nós recusamos a ouvir passivamente o “axé” para todo mundo “axé”, que representa a tentativa, por meio dos meios de comunicações burgueses, que sempre estão a serviço da classe dominante, de cooptação de nossos valores culturais e respaldando as mentiras oficiais, como no caso do 13 de maio.²⁸⁹

O foco, por sua vez, estava agora apontado sobretudo para os ganhos alcançados em função da pressão exercida pelo Movimento Negro sobre os partidos políticos para que dois pontos fundamentais aparecessem na nova constituição: a criminalização do racismo e a titulação da terra de comunidades de quilombo.²⁹⁰ Acerca dessas duas questões, Zélia Amador, Hédio Silva e Milton Barbosa (ALBERTI;

²⁸⁹ *NegrAção*, Ano I, nº 1, novembro/dezembro de 1988.

²⁹⁰ Para uma leitura mais profunda sobre o papel dos movimentos sociais negros na Assembleia Nacional Constituinte, portanto no processo de elaboração da Constituição, e de que modo suas demandas foram recepcionadas, ver: SANTOS, Natália Neris da Silva. *A voz e a palavra do Movimento Negro na Assembleia Nacional Constituinte (1987/1988): um estudo das demandas por direitos*. São Paulo: Dissertação (Mestrado em Direito). FGV, 2015.

PEREIRA, 2007: 248-251) relatam que ambas vieram à tona e tornaram-se consenso a partir da Convenção Nacional do Negro, realizado em Brasília, em 1986, preocupado com a Constituinte. Ao ler as memórias desses militantes, fica evidente que a pauta da titulação das terras quilombolas foi colocada com maior vigor pelos estados do Nordeste, sobretudo Maranhão. Pudemos observar no tópico sobre o jornal *Negritude* que em Pernambuco os ativistas envolvidos no Movimento Negro Unificado também estavam atentos a esse debate e buscaram se aproximar das comunidades quilombolas de Castainho e Conceição das Crioulas, no interior do estado.

Em uma matéria assinada por Manuel Augusto dos Santos, diretor político do Afoxé Alafin Oyó, enxerga-se, todavia, um descontentamento em relação ao processo que levou à Constituição Federal de 1988 e ao seu resultado final. Apesar de ele reconhecer a potencialidade dos ganhos supracitados, sua visão socialista mais radical via com bastante ceticismo a funcionalidade dos dispositivos, posto que, de acordo com ele, tudo se processou como um grande acordo, e não fruto de uma revolução, o que garantiria a perpetuação da hegemonia da elite branca. Sendo assim, ele resumiu que: “A nova constituição, ao garantir o direito a propriedade e a exploração, não serve à população negra do país, carente de habitação, escola, emprego, saúde”.²⁹¹

Já João Cândido, advogado e diretor jurídico do Afoxé Alafin Oyó, destacou o novo ordenamento jurídico promulgado em outubro, com ênfase no artigo 5º, inciso XLII, que discorre sobre a prática do racismo como um crime inafiançável e imprescritível. Em uma matéria de título “Racismo na Constituição”, ele explicou ao público leitor, em uma linguagem jurídica mais palatável, o que viria a ser um crime “inafiançável” e “imprescritível”, além de como a comunidade negra poderia acionar o dispositivo. Ao final, com certo tom de descrença, questionou como fazer uso pleno da lei que pune o racista, visto as suas próprias contrariedades.

Em síntese, é possível concluir que, assim como nas grandes capitais brasileiras – Rio de Janeiro, São Paulo e Salvador – nas quais as ações da negritude em movimento são mais estudadas, no Grande Recife também houve ampla mobilização tanto do aparelho governamental quanto da militância negra do estado em um ano que certamente se tornou emblemático para o debate em torno da questão racial, como o foi 1988, perpetuado nas páginas da imprensa negra da cidade.

²⁹¹ *NegrAção*, Ano I, nº 1, novembro/dezembro de 1988.

CAPÍTULO IV

ECOS DO ATLÂNTICO NEGRO DIÁLOGOS AFRO-DIASPÓRICOS NA ESCRITA NEGRA DO RECIFE

– 1 –

A DIMENSÃO ATLÂNTICA NOS NOMES DOS JORNAIS

Ao longo dos capítulos anteriores tivemos contato com a pluralidade de assuntos e pautas a que se propuseram os jornais negros da capital pernambucana. Vimos também que os periódicos se preocupavam em cobrir temas do mundo negro africano e da diáspora, principalmente no que tange à luta antirracista e aos aspectos culturais. Desse ponto de vista, é possível afirmar que a imprensa negra do Recife foi influenciada por eventos históricos que deram grande repercussão global ao tema da questão racial, tais como o *Négritude* franco-caribenho, as lutas de libertação nacional no continente africano e os movimentos pelos direitos civis nos Estados Unidos. Todos eles funcionaram como instrumentos de inspiração e motivação para a organização da luta contra o racismo no Brasil, além de influírem na sedimentação de um discurso identitário negro.

Diferentemente do que apregoava a opinião pública do Recife, para a qual o Movimento Negro era um receptor passivo e, portanto, mero imitador de estrangeirismos, vamos notar que essa relação de conexão tendia a ser dinâmica e criativa. Dito de outra forma, é possível perceber que os referenciais externos atuaram significativamente na construção da escrita negra do Recife, mas não sem antes passarem por um filtro que ressignificou ideias e moldou o pensamento racial e a luta política de acordo com as contingências locais. É com o intuito de compreender esse processo que irá caminhar este último capítulo.

As influências afro-diaspóricas presentes nas páginas dos jornais negros do Recife indicam a existência de uma agitada dispersão de ideias, textos, informações, referenciais culturais e pessoas no Atlântico Negro e o vínculo entre histórias locais e

acontecimentos do mundo atlântico mais vasto.²⁹² Um conceito bastante oportuno para pensar esses meandros é o de “história *cis-atlântica*” proposto por David Armitage (2014). Isso porque, segundo o autor, “a história “*cis-atlântica*” estuda lugares particulares como localidades singulares dentro de um mundo Atlântico e busca definir essa singularidade como o resultado da interação entre particularidades locais e uma rede mais ampla de conexões” (ARMITAGE, 2014: 212). Com efeito, veremos como a composição do empreendimento jornalístico negro do Recife foi também de certa maneira definida por sua ligação com outros portos atlânticos.

O próprio processo nominativo dos jornais *Angola*, *Omnira*, *Djumbay* e *Negritude* aparentemente não se deu levando em conta apenas questões locais, mas também considerando uma relação de aproximação com um universo negro mais abrangente. Acredito que os títulos nos remetam, *prima facie*, a uma dimensão atlântica amplificada, e, conseqüentemente, a um jogo de escalas geográficas mais complexo, como veremos a seguir.

O *Angola*, *Omnira* e *Djumbay* perceptivelmente tiveram seus títulos definidos em função de ligações culturais simbólicas com o continente africano, suas tradições e seus descendentes. O processo de formação e afirmação de identidades negras na escrita desses jornais estava fundamentalmente atrelado ao movimento de recriação de laços com a África, o que não significou em nenhum momento uma proposta de viver tal como as comunidades tradicionais africanas nem muito menos ganhou contornos literais de retorno ao continente. Nesse mesmo contexto, os escritores do jornal *Sinba* apontaram que a “volta às raízes era comum a praticamente todos os movimentos de emergência dos povos colonizados, como forma de confrontação ideológica [...] com o colonizador” (“Movimento Negro e o culturalismo”, 1980: 3, apud ALBERTO, 2017: 357).

Ao se constituir como jornal especializado na religiosidade negra, o *Angola* buscou logo de cara inventar vínculos com a África propondo um nome que resgatasse

²⁹² Florentina da Silva Souza, ao se apropriar do conceito de Atlântico Negro, estendendo-o até o Atlântico Sul para enfatizar os movimentos de intercâmbio entre os afrodescendentes do Brasil e de outros cantos, resume com maestria sua relevância e aplicabilidade. Segundo a autora, “O Atlântico negro assinala a existência de uma base desterritorializada e múltipla para as afinidades e aproximações existentes e construídas entre as populações negras na diáspora. O conceito enfatiza as viagens, os intercâmbios, as trocas e a circulação intensa através do Atlântico, nos quais foram/são negociadas mercadorias, tradições e influências que dão o tom e o perfil das identidades negras na diáspora, simultaneamente díspares e similares, jamais puras, sempre mutáveis e interconectadas” (SOUZA, 2005: 24).

e valorizasse a nação homônima de onde procedeu em maior medida a gente negra que ocupou o estado de Pernambuco. Cabe ressaltar que seis anos antes da primeira publicação do jornal, portanto em 1975, Angola conquistou sua independência de Portugal, o que nos faz pensar que a luta pela descolonização em evidência naquele período possa ter contribuído para a escolha do título do jornal, além, é claro, da ligação cultural simbólica entre ambos.

Tendo como fio condutor a valorização de aspectos religiosos e culturais que têm como marco de origem o continente africano, os escritores do *Angola*, Edvaldo Ramos e Jorge Morais, se esforçaram para estabelecer contato direto com africanos que pudessem dar suporte na escrita do jornal. Foi o caso, a título de exemplo, da ligação com o nigeriano de Ibadan, na época estudante do curso de Arquitetura da Universidade Federal da Paraíba, Ajibola Badiru. Proveniente de uma linhagem de guerreiros e especializado na medicina nativa, Ajibola contribuiu com o envio de textos sobre os Orixás em algumas edições do jornal, além de ter lançado na cidade do Recife o livro *Ifá-Olókum*: interpretação de sonhos na concepção dos búzios, noticiado na quinta edição do jornal. Essas produções escritas que relatam as tradições dos Orixás buscam resgatar as narrativas míticas tão presentes no universo da oralidade africano.

É digno de nota lembrar que o *Angola* também registrou a visita de um amigo africano, da casa de Ogum de Lagos, Nigéria, Anthony Olumwia Martins, à Roça do Tatá Raminho, o que demonstra uma troca de saberes entre negros africanos e da diáspora no que tange sobretudo ao universo ritualístico das religiões de origem africana.

Essa rede de conexão estabelecida certamente incidiu na pesquisa dos escritores do *Angola* por temas que falassem das raízes africanas das tradições negras da diáspora. Um produto disso foi o já mencionado livro de Jorge Morais, *Obi*: Oráculos e oferendas. O autor contou ao *Djumbay* que recorreu a diversas fontes para sua realização, dentre elas, antigos Babalorixás e lalorixás, jovens sacerdotes interessados na revitalização da fé, livros publicados no Brasil e no exterior, Babalorixás africanos e sua própria experiência pessoal.²⁹³ O livro, que resgata a utilização do Obi (fruto trazido pelo antigos escravos ao Brasil) enquanto método divinatório, faz parte de um movimento de retomada de antigos valores africanos

²⁹³ *Djumbay*, Ano II, nº 12, dezembro/janeiro de 1994.

dispersos na diáspora, como corrobora o próprio Jorge Morais em uma matéria chamada “Obi: contribuição para o renascimento africano”. Nela, o autor afirma que:

na atualidade, com o aumento da conscientização de algumas entidades da comunidade negra, e o consequente movimento dos estudos e pesquisas da cultura negra na África e na diáspora, está começando a se estruturar um novo ponto de vista sobre os fundamentos da religião dos Orixá.²⁹⁴

O renascimento africano que Morais proclama está baseado na ideia de que se deveria voltar às origens para formar identidades negras mais firmes e politicamente atuantes, longe do espectro ocidental branco de depreciação das culturas africanas. Ao mesmo tempo, percebe-se igualmente que a composição textual do *Angola* é marcada por aspectos religiosos de natureza católica, espírita, cigana e de povos originários da América. Isso demonstra, por sua vez, que o movimento pelo renascimento africano não consistia necessariamente na busca e imitação de uma origem essencializada, estanque no espaço-tempo. A pesquisadora Florentina da Silva Souza chegou a uma conclusão semelhante sobre os *Cadernos Negros*. Segundo ela, a escrita deles consiste numa “produção simultaneamente herdeira e resultante de bases culturais de origens africanas modificadas na diáspora e também de origens ocidentais igualmente reelaboradas” (SOUZA, 2005: 97). A mesma lógica cabe perfeitamente para a leitura do recifense *Angola*.

A linguagem utilizada no periódico é outro fator interessante para medir a dimensão atlântica presente em suas páginas. Permeado por expressões de origem iorubá e bantu, tomadas principalmente do candomblé, o próprio modo de escrever se mostra estruturado com a finalidade de manter um elo linguístico com a África ou mesmo para preservar as línguas que são fundamentais para a liturgia religiosa.

Sobre a busca por títulos que remetessem a esse elo linguístico com o continente africano o *Omnira* e o *Djumbay* são exemplares. A palavra “Omnira” vem da língua iorubá e, segundo consta no dicionário iorubá-português, significa “liberdade”.²⁹⁵ Um termo bastante oportuno para dar nome a um jornal protagonizado por mulheres que lutavam contra as amarras da dominação política, econômica e das ideologias raciais dominantes. Já o *Djumbay* veio com a explícita intenção de ser “um informativo negro com nome negro e tudo [...] repudiando esses nomes de olhos verdes e azuis, evocando as nossas verdadeiras raízes”.²⁹⁶ Segundo uma matéria da

²⁹⁴ *Djumbay*, Ano II, nº 12, dezembro/janeiro de 1994.

²⁹⁵ Para ver essa e outras traduções, checar: http://www.baradoloju.xpg.com.br/dicionario_o.htm.

²⁹⁶ *Djumbay*, nº 1, março de 1991.

oitava edição, o título do jornal vem do Crioulo de Guiné-Bissau e significa “acontecimento”. Gilson Pereira, presente desde a primeira formação do *Djumbay*, relata em sua entrevista ao site Negritos que em uma reunião inicial a comissão de imprensa elencou como principal objetivo do jornal falar sobre o que tinha acontecido, o que estava acontecendo ou por acontecer, logo a palavra-chave para sintetizar esse desejo seria acontecimento. Ele prossegue afirmando que nesse período havia estudantes africanos de Guiné-Bissau na Universidade Federal de Pernambuco do conhecimento de Jorge Riba, cantor e compositor da cena negra do Recife. Foi, portanto, a partir do contato com eles que surgiu a palavra “Djumbay”, tradução exata do que eles queriam exprimir no periódico com o toque africano igualmente desejado. Além disso, o *Djumbay* se preocupou em grafar todas as suas editorias em iorubá para demarcar ainda mais os seus laços culturais e linguísticos com o continente africano. Na maioria das vezes, todavia, ambos *Djumbay* e *Omnira*, preferiram registrar matérias sobre o quadro da luta política africana, buscando imagens de uma África politizada e combatente que dessem volume às suas narrativas sobre antirracismo e luta por ampliação de direitos; diferente do *Angola* que, como vimos, se apoiava no continente para resgatar principalmente valores culturais e religiosos.

O *Negritude* foi outro que teve preferência pela pauta das lutas antirracistas no continente africano. Tanto quanto o *NegrAção* e o *Djumbay*, como veremos no tópico a seguir, expressou forte solidariedade aos sul-africanos em seu combate ao regime do *apartheid*, cobrindo acontecimentos importantes desse processo histórico. O que nos interessa nesse momento, porém, é o seu nome e o significado que ele tem para o entendimento das conexões entre as diferentes culturas negras no perímetro Atlântico. Parece óbvio que seu título remeta à palavra criada pelo martiniquense Aimé Césaire e ao movimento mais amplo que teve em seu bojo a valorização da identidade, da personalidade e da consciência negra como forma de protesto contra a ordem colonial. Foi provavelmente nesse contexto de orgulho das raízes africanas e luta pela emancipação dos povos oprimidos que os idealizadores do jornal encontraram no termo “Negritude” a razão para o título do veículo de comunicação do Movimento Negro Unificado de Pernambuco.

Kabengele Munanga nos ensina que o movimento de volta às raízes e afirmação da identidade cultural negra contra a assimilação branca, conhecido como negritude ou mesmo o seu prenúncio, remonta às primeiras décadas do século XX e

curiosamente nasceu fora da África Negra, tendo suas ideias chegado lá no contexto da luta anticolonial. De acordo com o autor:

O vento que as levou soprou a partir das Américas, tendo como origem provável os Estados Unidos, passando pelo Haiti, seguindo seu caminho até a Europa, manifestando-se na Inglaterra para se cristalizar, enfim, na França, em Paris, no Quartier Latin. A partir daí alastra-se, cobrindo toda a África negra e os negros em diáspora, isto é, as Américas (MUNANGA, 2012: 23).

Estão na base do seu nascimento os intelectuais negros norte-americanos W. E. B. Du Bois e Langston Hughes, o Pai do Pan-africanismo e o conhecido representante do *Harlem Renaissance*, respectivamente; os francófonos René Maran e Dr. Price-Mars, o primeiro martiniquense criado na França, autor do romance negro *Batouala* (1921), e o segundo do Haiti, escritor do livro *Ainsi parla l'oncle* (1928), no qual descreve as origens negras africanas da cultura haitiana. Não cabe dúvida que eles interferiram para que estudantes negros em Paris na década de 1930, os fundadores do movimento da negritude, reencontrassem a memória do passado africano e lançassem um novo conceito como resposta à negação da história e da civilização africana difundida pelo branco. As revistas *Legitime Défense* (1932), iniciativa dos estudantes negros antilhanos Étienne Léro, René Menil, Jules Monnerot e outros, e, em seguida, a *Étudiant Noir* (1936), com a presença marcante de Aimé Césaire, Leon Damas e Léopold Sedar Senghor, funcionaram como porta-vozes de um movimento que proclamava a volta às raízes africanas como meio de libertação, aliado ao comunismo e surrealismo (MUNANGA, 2012: 22-27). De início um movimento de contorno intelectual e literário, passa a ganhar uma dimensão política durante e depois da Segunda Guerra Mundial, momento em que os países africanos começaram a fortalecer a luta anticolonial. Foi então que a negritude enquanto ideologia animou as organizações políticas africanas na caminhada pela independência nacional, servindo na causa da unidade dos povos africanos.

Esse tópico da questão da unidade dos povos negros pelo mundo foi, por sinal, um dentre outros que gerou críticas à negritude. Isso porque dificilmente seria possível conciliar a negritude, de maneira uniforme, de um negro no Brasil, nos Estados Unidos, em Cuba, na África ou nas Antilhas partindo de uma suposta essência negra presente em todos seus descendentes. Munanga afirma, todavia, que se do prisma político, cultural, geográfico e socioeconômico não é possível conceber uma unidade entre todos os negros do mundo, do ponto de vista histórico e psicológico ela pode ser estabelecida (MUNANGA, 2012: 34). Essa unidade se consolida na solidariedade

entre esses indivíduos fruto de uma história comum de escravização, colonização e racismo branco. No entanto, apesar da solidariedade, a concepção da negritude formulada por diferentes populações negras espalhadas pelo mundo não pode ser reduzida a um denominador comum. Cada país onde habita uma população negra exige maneiras diferentes de enfrentamento ao racismo, sendo assim é natural que o conteúdo da negritude varie e se adapte a essa realidade social, política, econômica e racial específica. Como acertadamente afirma Kebengele Munanga, essa não redução a um denominador comum em nada impede a troca de experiências entre negros mundo afora (MUNANGA, 2012: 34). Foi assim que ao longo do século XX o dinamismo do mundo negro no continente africano e na diáspora fez com que o conceito de negritude ganhasse diferentes definições para que de fato convergisse com cada realidade sociorracial.

É certo que esse vento também soprou no Recife e no Brasil como um todo. A imprensa negra da capital pernambucana costuma apontar o nome do poeta conterrâneo Solano Trindade como iniciador do movimento da negritude no Brasil. Solano que, segundo o *Djumbay*, significa “vento forte da África”²⁹⁷, buscou restituir em seus escritos a dignidade de uma cultura difamada a partir do renascimento africano. O editorial da 21ª edição do jornal atribui a ele o título de mestre da literatura negro-africana na América Latina e o colocou ao lado de importantes personalidades do mundo negro:

Ao lado de Palés Matos, de Porto Rico; Adalberto Ortiz, do Equador; Césaire, na França; Camille, no Haiti; os africanos Senghor e Diop e outros, seguiu um caminho novo, sentando um princípio que não podia ter fim. Libertaram-se do modelo europeu de escrever e, numa profissão de fé à Mãe África, se permitiram pensar e escrever à maneira africana.²⁹⁸

Florentina Souza (2005: 163), por seu turno, indica os nomes de Roger Bastide e Abdias do Nascimento como responsáveis por circular o termo negritude no Brasil por volta das décadas de 1940-50. Ela ainda afirma que os escritores e militantes negros que se apropriaram do conceito adaptaram seu significado destituindo-o de algumas conotações sugeridas pelo movimento francófono. Em sua acepção:

A “negritude” no Brasil ganhará conotações mais amplas que aquelas defendidas pelo movimento negro na França nas décadas de trinta e de quarenta. Embora evidencie nítidas ligações com o citado movimento, pode ser lida como uma espécie de alternativa ao projeto de embranquecimento da nação, encampado pelas elites brasileiras desde finais do século XIX e repetido à exaustão por intelectuais, políticos e pelas práticas de

²⁹⁷ *Djumbay*, Ano III, nº 13, fevereiro/março de 1994.

²⁹⁸ *Djumbay*, nº 21, julho de 1995.

permissão/proibição de imigrantes e de exclusão dos negros e mestiços (SOUZA, 2005: 137,138).

De maneira semelhante, Jacques d'Adesky (2001: 139-140) argui que, apesar de se apoiar na linhagem que deu corpo ao termo, a concepção brasileira de negritude a ultrapassa no debate ideológico. No seu ponto de vista, ela vai além de uma ideologia que tem em seu cerne a concepção de um mundo tradicional negro, compartilhado por todos os indivíduos de pele escura, voltando-se para diferenciação e não para homogeneização. Sendo assim, a negritude no Brasil se apresenta na forma de antirracismo diferencialista ante a ideologia do branqueamento, ou seja, é sobretudo um vetor para luta política diante de uma relação de dominação, na visão do autor.

A partir das décadas de 1970-80, ao assumir sua cor negada e reivindicar sua identidade diferenciada em meio ao raio homogeneizador da ideologia da mestiçagem, a juventude negra brasileira aderiu amplamente ao termo negritude para propor esquemas de ação projetadas para o futuro. Petrônio Domingues argumenta que a negritude, nesse momento, pode ser lida como sinônimo de um processo mais amplificado de tomada de consciência racial do negro no Brasil. Ele ainda acrescenta que:

No terreno cultural, a negritude se expressava pela valorização dos símbolos culturais de origem negra, destacando-se o samba, a capoeira, os grupos de afoxé. No plano religioso, negritude significava assumir as religiões de matriz africana, sobretudo o candomblé. Na esfera política, negritude se definia pelo engajamento na luta anti-racista, organizada pelas centenas de entidades do movimento negro (DOMINGUES, 2005: 16).

O *Negritude* é produto dessa geração de jovens negros do Recife que ao longo dos últimos decênios do século passado repaginou criativamente um conceito de grande relevância para o mundo negro dando-lhe lugar de destaque no título do jornal. No bojo do seu conteúdo, como já vimos, mobilizou a ideologia da negritude para encampar os valores da cultura e da beleza negra, para reforçar a autoestima da população negra do Recife, e, claro, para catalisar a luta política contra o racismo.

Diante desse panorama, em suma, foi possível perceber as ligações simbólicas ou mesmo concretas estabelecidas entre jornais produzidos por uma militância negra local com outros elementos que remetem ao mundo negro somente pelo rastro dos nomes dos periódicos, demonstrando como os fatores externos interagem com as singularidades locais e atuam na sua definição. Em seguida, vamos focalizar

principalmente nas questões que dizem respeito à luta política negra internacional e como ela agiu na conformação do pensamento e da luta racial no Recife.

– 2 –

IMPRIMINDO REFERÊNCIAS DO MUNDO NEGRO NO RECIFE

“Inspirados pelas lutas dos direitos civis nos Estados Unidos e pelas guerras de libertação dos povos negros de língua portuguesa, os negros brasileiros, a partir da década de 70, começaram a se reorganizar após o silêncio que havia sido imposto aos movimentos sociais desde o golpe de 64”; assim sintetizou o *Djumbay* em uma matéria sobre os 14 anos de luta contra o racismo do Movimento Negro Unificado.²⁹⁹ De fato, vamos perceber como esses e outros elementos da luta política negra no Atlântico foram impressos pelos jornais negros do Recife, inspirando e motivando a luta antirracista e o pensamento racial dos ativistas da cidade.

É importante frisar que não cabe espaço aqui para submeter as estratégias lidas nos jornais recifenses à lógica das lutas em outras partes do mundo, mas sim de enxergar esse movimento de aproximação como mais um elemento dinamizador da experiência negra na cidade, ou seja, buscando entender como os impactos externos foram recebidos e reelaborados localmente. Por esse ângulo, é bastante ilustrativa a posição demonstrada pelo *NegrAção* acerca da dinâmica de intercâmbios através do Atlântico Negro. No início da década de 1990, o jornal afirmou acreditar que

a história de luta do povo negro nas diversas partes do mundo e sua contemporaneidade, com seus avanços e recuos, possa fortalecer a nossa luta aqui no Brasil contra a discriminação racial e opressão que nos é comum e possa nos levar a refletir sobre a nossa contribuição enquanto diáspora nessa luta internacionalizada.³⁰⁰

Nessa perspectiva, alguns títulos da imprensa negra do Recife, principalmente o *Negritude*, *NegrAção*, *Omnira* e *Djumbay*, com certa frequência, indicaram livros, destacaram grandes personalidades e acontecimentos do mundo negro. As sugestões de leitura passam por *Pele negra, máscaras brancas* de Frantz Fanon, *A cor púrpura* de Alice Walker, *Autobiografia de Malcon X* escrita por Alex Haley, poemas de Aimé Césaire e outros. Já no que tange às personalidades e às passagens históricas

²⁹⁹ *Djumbay*, nº 4, julho/agosto de 1992.

³⁰⁰ *NegrAção*, Ano III, nº 4, dezembro de 1990/janeiro de 1991.

relevantes deste universo, sobressaem-se: Samora Machel, Desmond Tutu, James Baldwin, Malcon X, Martin Luther King Jr., Steve Biko, Marcus Garvey, Nelson Mandela, Winnie Mandela, Rainha Nzinga, Agostinho Neto, Frantz Fanon, Jesse Owens, Louis Armstrong e Bob Marley, todos eles fontes importantes do pensamento intelectual dos editores dos jornais recifenses; assim como o massacre de Sharpeville em 1960 na África do Sul, o nascimento de Martin Luther King Jr. comemorado como feriado nacional nos Estados Unidos no dia 15 de janeiro, o dia internacional de solidariedade ao povo moçambicano (5 de junho), o dia internacional de solidariedade à luta do povo da África do Sul (16 de junho), a independência de São Tomé e Príncipe (12 de julho), a independência de Cabo Verde (5 de junho), o dia internacional de solidariedade aos presos políticos da África do Sul (11 de outubro), o dia da independência de Biafra (30 de maio), a Marcha sobre Washington em 1963 pela integração racial nos Estados Unidos, a libertação de Nelson Mandela em 1990 após 27 anos na prisão, os assassinatos de Malcon X, Martin Luther King Jr. e Samora Machel, o martírio de Steve Biko quando esteve sob custódia policial e outros fatos que ficaram marcados na memória e nas páginas da imprensa negra da capital.³⁰¹ Tudo isso ratifica a circulação de ideias, informações, textos e referências existente no Atlântico Negro, além de demonstrar o quão atentos ao universo afro-atlântico estavam os escritores desses jornais, principalmente às lutas no continente africano.

Tendo como base a autobiografia publicada por Alex Haley, uma indicação de leitura do *Negritude*, Sylvio Ferreira chegou inclusive a assinar no *Diário de Pernambuco* um texto consistente sobre Malcon X, levando para um público mais extenso as referências de luta política do crescente Movimento Negro do estado. Nessa publicação, o pernambucano descreve Malcon X como o mais ousado e fascinante líder negro da América, destacando o seu percurso como o ponta da lança do movimento negro radical norte-americano e o seu processo de intelectualização em meio a condições adversas como a pobreza e o encarceramento, além, é claro, do seu papel basilar no confronto à segregação racial nos Estados Unidos (DP, 09/03/1980, p. D-4). Apesar de reconhecê-lo e admirá-lo, Sylvio Ferreira deixou evidente que concordava parcialmente com seu pensamento racial, uma vez que não enxergava na religião de forma geral, e no Islamismo em particular, o caminho

³⁰¹ A maioria dessas datas citadas foram extraídas da editoria “Memória” do *Djumbay*. Já as personalidades do mundo negro e as sugestões de leitura estão mais espalhadas nas matérias dos quatro jornais.

necessário da libertação última do negro. Nas suas palavras, Malcon X “pecou na sua militância por acreditar que as transformações das relações raciais dar-se-iam mediante pura e simplesmente a transformação das consciências. E o que é pior, mediante a transformação da consciência religiosa” (DP, 09/03/1980, p. D-4). Apesar de naturalmente haver discordâncias, é indiscutível que “X” teve grande aderência no meio da militância negra do Recife, tanto é que um dos núcleos de formação do MNU-PE veio a receber o seu nome, “Núcleo de Base Malcon X”.

Outro afro-americano que permeou a escrita negra do Recife foi o intelectual novaiorquino James Baldwin. Ao levar para o público “A visão pan-africanista de James Baldwin”, o *Negritude* enfatizou sua atuação em momentos decisivos pelos direitos civis dos negros americanos no final dos anos 1960 ao lado dos Panteras Negras.³⁰² Ao iniciar a matéria registrando uma fala do escritor, o jornal recifense quis transmitir sua percepção acerca do pan-africanismo fundada na humilhação da escravidão comum aos negros africanos e da diáspora. Com efeito, os ativistas afro-pernambucanos buscavam também se inserir nessa seara expressando seu apoio no combate à opressão da gente negra espalhada pelo mundo. Os editores afirmaram que “como eles, nós também somos testemunhas do que aconteceu com os nossos ancestrais e hoje cobramos justiça”.³⁰³ É digno de nota apontar que essa matéria veio a lume em 1988, ano do centenário da Abolição, um momento que, como observamos anteriormente, trouxe à baila um expressivo debate racial no Recife e no Brasil. Logo, não foi à toa que essa edição recheou suas páginas com grandes referências negras mundiais como Zumbi dos Palmares, Aimé Césaire e o próprio Baldwin no intuito de referendar suas imagens de força, autodeterminação e união.

Buscando traçar um paralelo entre o Brasil e os Estados Unidos como países notoriamente racistas, essa mesma edição do *Negritude* ainda lembrou dois fatos, sem dissertar muito sobre eles, talvez com o objetivo de despertar *insights* no público leitor. Em um deles fala da visita, em 1967, do senador Robert Kennedy ao Brasil. Na ocasião, o *Negritude* relata que ele foi convidado para dar uma conferência, aceitando-a prontamente. Bombardeado de questões pelos “pensadores da cultura brasileira”,

³⁰² Uma ótima produção para conhecer mais sobre James Baldwin é o documentário *I am not your negro*, produzido por Raoul Peck. Nele, o produtor retoma as palavras de Baldwin escritas em um livro inacabado, o *Remember This House*, no qual pretendia traçar paralelos entre três figuras negras de grande notoriedade no século XX, Martin Luther King Jr., Malcolm X e Medgar Evers, todos eles próximos ao escritor. Ao longo do documentário é mostrado muito da vida e das percepções de James Baldwin sobre a relação entre brancos e negros nos Estados Unidos.

³⁰³ *Negritude*, Ano III, nº5, maio de 1988.

como afirma o jornal, indignados pela intolerância e violência da sociedade branca estadunidense na sua relação com os negros, Robert Kennedy respondeu mais ou menos o seguinte:

Admito que o negro americano passa por grandes dificuldades por causa do racismo. Mas é bom reconhecer que lá eles têm representatividade e, apesar do sacrifício, frequentam algumas universidades do país, o que não acontece aqui, pois não vejo nenhum negro na plateia.³⁰⁴

O *Negritude* finaliza dizendo que “nesse dia memorável, os racistas brasileiros não dormiram”. Essa foi mais uma tentativa singela, porém de efeito, por parte do jornal, de desnudar a face racista brasileira e mostrar que não existem melhores e piores tipos de racismo, mas sim que tanto no Brasil, Estados Unidos ou África do Sul o que prevalece é um sistema pernicioso de opressão contra a população negra, uns mais escancarados e outros aparentemente mais velados.

O *NegrAção* também avançou nesse terreno argumentativo bastante explorado pela imprensa negra da capital afirmando, ironicamente, que “o Brasil continua dando exemplo de sua “Democracia Racial””. Na nota, o jornal se reporta a um caso de violência policial contra um grupo do Suriname que se encontrava passeando pela grande São Paulo em outubro de 1988, quando, de repente:

os PMs cercaram-os e com armas em punho gritavam que parassem e revistaram todo o grupo, encontrando alguns pertences da comitiva que foi o suficiente para receberem porrada e serem algemados. Só que nessa comitiva se encontrava o comandante supremo das forças armadas e o “ex-ministro de relações exteriores do Suriname”, que estão ainda hoje se perguntando: “Fomos agredidos no Brasil, por sermos negros?”.³⁰⁵

Muito embora não tenha continuado a partir daí, o texto convida o leitor a refletir para o fato de que os efeitos do “racismo mascarado” no Brasil, corporificados na brutalidade policial, são igualmente violentos como em outros países em que o conflito entre brancos e negros se apresenta mais aberto. A ironia contida no título da nota é elucidativa da desmoralização promovida pelos jornais no tocante às ideologias da democracia e harmonia racial. O alvo era certamente a denúncia do Brasil como uma nação tão abominável por suas divisões raciais como os Estados Unidos ou a África do Sul, lugares em que os conflitos raciais ganharam maior destaque na mídia internacional e serviram, por muito tempo, como parâmetros para projetar as relações sociais no Brasil como racialmente progressistas. Essa geração de ativistas negros da década de 1980, porém, não via mais nenhum potencial progressista e de inclusão

³⁰⁴ *Negritude*, Ano III, nº5, maio de 1988.

³⁰⁵ *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988.

nas afamadas ideologias raciais dominantes brasileiras e diziam necessitar de “descolonização”, assim como seus irmãos africanos (ALBERTO, 2017: 338).

A Imprensa Negra Contemporânea do Recife se aproximou ainda da luta política negra estadunidense para expressar sua solidariedade ao ex-integrante do Partido dos Panteras Negras Wesley Cook – mais conhecido pelo pseudônimo Mumia Abu-Jamal – e somar esforços pela revogação da sua condenação à morte por, supostamente, matar o policial branco Daniel Faulkner no momento em que o agente espancava o seu irmão. Jornalista de formação, popular locutor do programa de rádio “A voz dos sem-voz”, autor do livro *Live from Death Row*, cujas páginas escreveu no corredor da morte e tornou seu caso conhecido internacionalmente, Abu-Jamal foi condenado à pena capital no início dos anos 1980 em um julgamento repleto de incongruências e com claro enviesamento racial. Diante dessas circunstâncias, uma grande campanha pelo adiamento da sua execução foi colocada em prática nos Estados Unidos e em vários pontos do mundo. Organizações dos Direitos Humanos, Movimentos Negros, personalidades artísticas e políticas somaram-se à defesa de sua liberdade exigindo das autoridades norte-americanas uma investigação apurada para averiguar as irregularidades do julgamento. Os vários movimentos de solidariedade espalhados pelo mundo entraram na batalha judicial para sensibilizar a sociedade norte-americana de que se tratava de um evidente caso corrompido em função da raça e do posicionamento político do réu.³⁰⁶

O ativismo negro do Recife, através do *Djumbay*, jornal de alcance internacional, como já vimos, foi um dos que fez parte indiretamente dessa batalha relatando alguns de seus momentos e convocando a sociedade para ir às ruas. A cobertura do *Djumbay* sobre o caso rendeu inclusive elogio de Sam Ford, correspondente do jornal nos Estados Unidos, afirmando que “aqui em Washington, Abu-Jamal não é notícia e eu pude ler sobre a situação dele no Djumbay”.³⁰⁷

Em 09 de agosto de 1995, foi então organizado um ato de solidariedade ao jornalista e militante negro norte-americano que se concentrou no Sindicato dos Jornalistas, no bairro da Boa Vista, e seguiu em passeata até o Consulado dos Estados Unidos para a entrega de um manifesto assinado pelos segmentos

³⁰⁶ Para maiores detalhes sobre o assunto ver a matéria “Mumia Abu Jamal: Do corredor da morte ao mundo”, acessível no site da organização GELEDÉS: <https://www.geledes.org.br/mumia-abu-jamal-corredor-da-morte-ao-mundo/>.

³⁰⁷ *Djumbay*, nº 21, julho de 1995.

envolvidos.³⁰⁸ Na edição de número 23, em uma longa matéria pedindo liberdade para Mumia (ver figura 38), o *Djumbay* deixou vários endereços e contatos para arrecadar recursos financeiros que ajudassem no custeio das despesas de revisão do caso, inclusive indicando a compra do seu livro *Live from Death Row*.

Unidade • 11

Liberdade para Mumia!

Na edição de nº 20 do jornal *Djumbay*, você apresentou(a) ao caso do jornalista negro norte-americano Wesley Cook, profissionalmente conhecido como Mumia Abu Jamal, condenado à pena capital.

Acusado de ter assassinado Daniel Faulkner, um policial branco, os erros de seu julgamento foram gritantes, incluindo-se a omissão de informações essenciais e provas acusadas pela Promotoria, levando o júri a concluir pela culpa de Abu Jamal. Entre eles, podemos citar o fato de que nem os jurados, nem a defesa tiveram acesso ao exame de balística, comprovando que o policial foi morto por uma bala de calibre 45. O júri resolveu que Abu-Jamal portava, escondendo depois na sala do crime, um calibre 38. O caso passou nas mãos do juiz Albert Sabo que, entre 1978 e 1991, condenou 31 pessoas à morte, dentre elas apenas dois brancos.

A data de sua execução seria 17 de agosto do ano passado, mas graças ao trabalho e apoio intensivo de pessoas, entidades e organizações não governamentais, personalidades políticas e artistas em geral, por todo o mundo, conseguiu-se o adiamento da aplicação da sua sentença à morte na cadeira elétrica.

Pena de morte x população negra nos EUA

Estados têm mostrado que nos Estados Unidos, os

Mentis, são negros. Mas há um grande detalhe: A população negra representa 12% do conjunto da população norte-americana.

Adiamento da execução

A Campanha Internacional de Abolição da Pena de Morte, em

Washington, o apoio internacional é de suma importância para sensibilizar a sociedade norte-americana. A pressão sobre o governador do estado da Pensilvânia, Tom Ridge, também é vital para o companheiro Abu-Jamal, pois a decisão sobre a vida do jornalista está nas mãos dele. Por isso, toda forma de apoio, inclusive financeiro para ajudar a custear as despesas de revisão do caso, são imprescindíveis.

Mumia escreve com todos nós!

Contatos:

- Colaboração: Comitê de Apoio à Solidariedade à Mumia Abu-Jamal
C/Box Postal 2147 - Newark, NJ 07102-970
- Cartas para o Governador da Pensilvânia devem ser enviadas para:
Gov. Thomas Ridge
Main Capitol Building,
Room 325
Harrisburg, PA 17120 - USA
Fax: (717) 7831396
- Mensagens de Apoio à Mumia Abu-Jamal
246 E 33rd St. 5th Floor,
1040 E 33rd St. NYC
New York, NY 10016 - USA
Fax: (212) 694-2182
- Ajuda para arrecadar dinheiro para os custos jurídicos do caso, adquirindo o livro "Live from Death Row", best-seller da autoria de Mumia, ao preço de 26 dólares, incluindo despesas postais: obra de CDV, filme, posters, cassetes e brochures pré-Mumia.
Equal Justice
P.O. Box 5208
Hyattsville, MD 20782 - USA
Fax: (301) 864-2182
- E - adquirir o livro "Live from Death Row", produzido pelo IMCJ, obra do "Political Prisoner Rap Movement", ao preço de 20 dólares incluindo despesas postais.
P.P. Rap Movement
P.O. Box 1429
Manhattan, NY 10009 - USA

Mensagem de Mumia Abu Jamal ao Congresso Continental dos Povos Negros realizado em novembro de 1995, no Parlatino - São Paulo:

Aos meus irmãos e irmãs do Brasil

O talentoso trompetista sul-africano Hughues Masolebe, durante uma entrevista, declarou que mumia visto ao Caribe e Brasil, foi golpeado pela "feeling", sentimento que se encontrava na África. Suas palavras me tocaram por vários e vários anos.

Desde minha juventude, quando encontrava-me na escola, ouço o nome de "Zumbi" e ouço as lutas dos seus companheiros contra os europeus que tentavam confiná-lo com seus próximos na escravidão.

Os termos: "quilombo", "cimarrons", "Palmares", mexeram comigo neste dia e encheram meu coração negro de orgulho.

Nós, da América do Norte, somos energizados e inspirados pelos históricos momentos da resistência negra, a maior comunidade negra fora da África. Embora eu não fale o português, acredito que nós todos concordamos que a linguagem de Palmares é a da "liberdade".

Como é doce esta palavra para o povo africano; como é doce no mundo inteiro. Condamo com o nosso povo no Brasil em honra à justa memória do rei Zumbi.

Que sua luta da liberdade nos alcance o tempo todo. Que possamos reconstruir Palmares. No movimento. Longa vida a John Africa!

(Mumia Abu-Jamal, ao vivo do corredor da morte)

condenados por assassinato tinham maior probabilidade de serem sentenciados à pena de morte do que os culpados por homicídio de negro. Das 189 pessoas executadas desde 1976 até o ano de 1995, só uma pessoa branca foi acusada de assassinar uma pessoa negra e 51 pessoas negras foram acusadas de matar brancos. Os acusados de matar brancos têm quatro vezes mais chances de receber a pena capital. Ritas brancos, de classe média, raramente são acusados. Das 189 executados, 74 eram negros, o que corresponde a 39,1% do total. Entre os que estão condenados, à espera de execução, a percentagem também é de 39% de negro. A metade dos sentenciados são negros e latinos. Na Pensilvânia, a grande maioria dos que esperam a morte na cadeira como

vários países, por instituições diversas que defendem os direitos humanos, para salvar Mumia Abu-Jamal da cadeira elétrica seria eterno: a execução marcada para 17 de agosto de 1995 foi adiada, demonstrando que, se não for imediatamente as organizações que se solidarizam e se unificam pela vida, vêm conquistando seu espaço e reconhecendo o seu caráter insubornável.

A pressão internacional e o trabalho contínuo e intenso que já se desenvolve há 14 anos nos meios de comunicação de informação independente nos Estados Unidos, com relação a esse caso, provocaram o repasse do caso para uma equipe de investigação que irá averiguar as irregularidades do julgamento. Segundo o atual advogado de Abu-Jamal, Dr. Leonard

Figura 38: *Djumbay*, Ano IV, nº 23, 1996.
Fonte: Acervo Digital Negritos.

O jornal ainda citou na íntegra a mensagem enviada por Mumia Abu-Jamal, ao vivo do corredor da morte, ao Congresso Continental dos Povos Negros realizado em São Paulo, em novembro de 1995, com a presença de ativistas afro-pernambucanos. Sua mensagem dizia o seguinte:

³⁰⁸ *Djumbay*, nº 22, agosto de 1995.

Aos meus irmãos e irmãs do Brasil: o talentoso trompetista sul-africano Hughues Masakeba, durante uma entrevista, declarou que numa visita ao Caribe e Brasil, foi golpeado pelo “feeling”, sentimento que se encontrava na África. Suas palavras me tocaram por vários e vários anos. Desde minha juventude, quando encontrava-me na escola, ouço o nome de “Zumbi” e ouvia as lembranças de suas façanhas contra os europeus que tentavam confiná-lo com seus próximos na escravidão. Os termos: “quilombo”, “cimarrons”, “Palmares”, mexeram comigo neste dia e encheram meu coração negro de orgulho. Nós, da América do Norte, somos energizados e inspirados pelos históricos momentos da resistência negra, a maior comunidade negra fora da África. Embora eu não fale o português, acredito que nós todos concordamos que a linguagem de Palmares é a da “liberdade”. Como é doce esta palavra para o povo africano; como é doce no mundo inteiro. Conclamo com o nosso povo no Brasil em honrar a justa memória do rei Zumbi. Que sua luta da liberdade nos alcance o tempo todo. Que possamos reconstruir Palmares. No movimento.³⁰⁹

As palavras de Abu-Jamal registram não só as conexões entre os negros no Atlântico, mas também um movimento de referências que não é unilateral, ou seja, ao passo que o movimento negro norte-americano inspirou e ajudou a organizar a luta política dos negros brasileiros, Zumbi, símbolo maior da resistência negra no Brasil, também viajou, “energizando” e “inspirando” a busca por liberdade do prisioneiro político mais famoso dos Estados Unidos naqueles anos. Esses intercâmbios de conhecimento serviam, portanto, aos combatentes de ambos os lados em suas lutas contra o racismo. Ademais, acredito que esse seja um excelente documento para problematizar os vínculos negros pelo Atlântico. Balizado na divisão tripartite do historiador David J. Hellwig a respeito da maneira como os afro-americanos observaram as relações raciais no Brasil ao longo do século XX³¹⁰, sobretudo de como o Brasil passou de exemplo de paraíso e harmonia racial a ser seguido à modelo a ser rejeitado pela ênfase no branqueamento e na relativa ausência de consciência racial nos anos 1960, Amílcar Pereira concorda que em tempos de *Black Power* e *Black is Beautiful* o Brasil tornou-se cada vez menos atraente. Com base em sua pesquisa nos arquivos dos jornais *Chicago Defender* e *The Baltimore Afro-American*, o autor afirma que as referências nesses dois jornais acerca das relações raciais brasileiras praticamente desapareceram a partir de 1961 (PEREIRA, 2010: 118). Ele ainda assevera que

Certamente as questões internas nos Estados Unidos, o movimento pelos direitos civis, que vinha conquistando uma grande dimensão na sociedade norte-americana desde meados da década de 1950, e a consequente busca

³⁰⁹ *Djumbay*, Ano IV, nº 23, 1996.

³¹⁰ Amílcar Pereira (2010: 115) pontua que as pesquisas do historiador estadunidense levaram-no a periodizar em seu livro *African American Reflections on Brazil's Racial Paradise* (1992) três fases do modo como os afro-americanos enxergaram as relações raciais no Brasil: The Myth of the Racial Paradise Affirmed (1900-1940); The Myth Debated (1940-1965) e The Myth Rejected (1965-).

por estratégias e possibilidades de luta contra o racismo específicas para aquele contexto social fizeram com que não fosse mais necessário “olhar” para o Brasil da mesma forma, e sim focar todas as energias no processo interno que estava em andamento naquele momento. Outra possibilidade é o fato de que, durante a década de 1960, muitos negros norte-americanos passaram a procurar referências nas lutas contra o colonialismo travadas pelo mundo afora, principalmente nas lutas de libertação ocorridas nos países africanos (PEREIRA, 2010: 118, 119).

A declaração do ex-ativista dos Panteras Negras, por outro lado, mostra que desde sua juventude ouvia falar de Zumbi e do histórico de resistência do Quilombo dos Palmares contra a escravidão europeia, o que nos sugere pensar que essa experiência de liberdade também tenha funcionado como uma fonte de influência para sua luta contra o racismo no norte do continente. E mais, que mesmo a partir de 1965 as formulações do Movimento Negro Brasileiro tenham em certa medida aportado nos Estados Unidos, uma vez que foi graças às suas ações que Palmares e Zumbi ganharam maior projeção. Portanto, ainda que de fato o olhar em direção ao Brasil tenha praticamente desaparecido dos dois maiores jornais negros dos Estados Unidos nesse período, conforme aponta Amilcar Pereira, talvez seja válido explorar outras nuances desse enredo, inclusive porque não necessariamente a relação de troca de referenciais precise estar ligada a um ambiente institucionalizado, como os órgãos de imprensa negra.

Voltando ao caso, ao fim e ao cabo, em março de 2008 um tribunal de recurso revogou sua pena de morte, convertendo-a em prisão perpétua sem possibilidade de liberdade condicional. Somente em 2012, porém, Mumia Abu-Jamal saiu do corredor da morte. A coligação de associações de solidariedade ao jornalista considera que ficou aberta uma porta para um novo julgamento e, quiçá, sua libertação, não alcançada até os dias atuais.

Outro esforço constante dos jornais negros do Recife foi o de vincular a luta racial local com a política africana, sobretudo em termos de solidariedade. Nesse sentido, em meio aos processos de descolonização dos países africanos, o mais referenciado ao longo dos anos pelo *Negritude*, *NegrAção*, *Omnira* e *Djumbay* foi, sem dúvida, o movimento contra o *apartheid* na África do Sul. Esses quatro jornais, em muitas de suas edições, reservaram um espaço para tratar dos desdobramentos da luta dos negros sul-africanos apresentando, especialmente, seu lado politizado e combatente.

Essa prática aponta para uma aderência aos ideais da descolonização, tendo a África do Sul, aparentemente, representado um exemplo para a luta negra local por sua preocupação em combinar argumentos antirracistas e de esquerda, semelhantes aos encontrados na imprensa negra do Recife. E aí vale lembrar que a expressão de solidariedade articulada pelos ativistas daquele momento se estendia não só aos movimentos negros, mas também às organizações progressistas do mundo inteiro.³¹¹ Sobre este ponto, vários autores concordam que além das lutas negras no Atlântico, os diálogos e trocas com o marxismo e a esquerda revolucionária forneceram também estratégias de atuação ao Movimento Negro no Brasil (ALBERTO, 2017: 338; SOUZA, 2005: 14; GUIMARÃES, 2012: 90), fato este incontestado se tratando da imprensa negra do Recife já pontuado ao longo do capítulo II. E de fato essas questões não estavam dissociadas, uma vez que vários movimentos e líderes negros, seja nos Estados Unidos, na África ou no Brasil, embasaram-se ideologicamente no marxismo e estiveram próximos a partidos comunistas, muito embora localmente tenha havido atritos com os partidos políticos de esquerda que na maioria das vezes mostrou indiferença à questão racial reduzindo-a a dimensão de classe. De todo modo, dito isso, perceberemos que o esforço dos jornais negros da cidade em “olhar para fora” estava não somente preocupado com a questão racial, mas igualmente com sua intersecção com uma leitura revolucionária de classe.

Sendo assim, já no início dos anos 1980, os primeiros passos foram dados na cidade com a criação do Comitê Antiapartheid, visando estreitar os laços com a luta política negra na África do sul e exercer pressão contra o regime branco do país. De acordo com o *Negritude*, o comitê surgiu “com a necessidade de mostrar uma maior solidariedade aos irmãos negros sul-africanos”, além de servir para intensificar suas condenações públicas do apartheid.³¹² Portanto, em outubro de 1982, seguindo o caminho traçado pelo Movimento Negro Brasileiro, a militância afro-pernambucana realizou um ato público na Praça da Independência para desenhar a formação do comitê no Recife. O Movimento Negro Unificado do estado deixou registrado no *Diário*

³¹¹ A título de exemplo, consta no tópico 15 – luta internacional contra o racismo – do Programa de Ação do Movimento Negro Unificado os seguintes dizeres: “Temos consciência de que só haverá uma nova sociedade no momento em que todos os oprimidos conquistarem a sua libertação. Uma vez que o racismo é uma das formas generalizadas e institucionalizada de opressão, nossa luta é também multinacional [...] A nossa articulação à nível internacional é de fundamental importância, pois muito temos que aprender com as lutas empreendidas pelos Países da África Negra, pelos negros da Diáspora, e pelos oprimidos de todo o mundo”.

³¹² *Negritude*, Ano I, nº1, outubro/novembro de 1986.

de Pernambuco o seu chamado e os objetivos dessa empreitada para que outros viessem a engrossar essa fileira:

O MNU está conclamando as entidades negras, democráticas e de solidariedade, além de personalidades da sociedade pernambucana a unirem-se na formação do comitê e para a concretização dos **seguintes objetivos**: pela ruptura de relações diplomáticas do Brasil com o regime racista da África do Sul; pela condenação dos crimes do apartheid contra os povos da África do Sul, Namíbia, Angola, Moçambique e demais ameaçados pela agressiva política de guerra desse regime; pelo reconhecimento de uma representação em território nacional da SWAPO – Organização do Povo do Sudoeste Africano – e do ANC (Congresso Nacional Africano), nos conhecidos termos da representação da OLP – Organização de Libertação da Palestina, no Brasil. E ainda: pelo reaparecimento e libertação imediata de Nelson Mandela e dos demais presos políticos do regime de apartheid e contra todas as formas de racismo a nível mundial (DP, 02/10/1982, p. A-7). (grifos meus)

Durante toda década de 1980 e parte da década de 1990, a comunidade negra organizada da cidade seguiu veiculando inúmeras denúncias contra o sistema do *apartheid*, fato que só veio a diminuir com a vitória de Nelson Mandela para presidente em 1994. Com efeito, não é raro encontrar nesses anos narrativas que associem a manutenção do *apartheid* como meio de assegurar interesses políticos e econômicos das grandes potências capitalistas, sobretudo Reino Unido, Estados Unidos, Japão e França, impulsionados pela exploração dos recursos minerais da África do Sul. Sendo assim, o sistema de separação dos indivíduos com base racial, “o bolo que alimenta o imperialismo”, como afirmou o *NegrAção*, não mediu esforços para desqualificar os habitantes naturais e majoritários da região, vetando a participação deles do jogo eleitoral, proibindo a livre locomoção de um bairro a outro sem que possuísem uma ordem, a lei do passe, ou mesmo privando-os do direito de adquirir terras, ainda que em áreas que lhes fossem reservadas.³¹³ Por seu turno, os ativistas afro-pernambucanos se embasaram nesses mesmos pontos para exigir dos governantes medidas mais enérgicas de rompimento de relações comerciais, políticas e diplomáticas com a África do Sul. Eles entendiam ser insuficiente votar contra o *apartheid* de maneira formal, mas não implementar resoluções eficazes de combate ao regime do país.

Sobre esse tema, Paulina Alberto (2017: 344, 345) nos ensina que dentro de um contexto de renovado interesse diplomático e comercial das relações do Brasil com a África, que vinha desde os anos de 1960 e se intensificou em 1975 com a independência das colônias portuguesas, o Brasil se promoveu como forte parceiro

³¹³ *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988.

diplomático para as novas nações africanas, tornando-se daí, até o início da década de 1980, o principal beneficiário das negociações comerciais com os países africanos.

A respeito da relação entre o Brasil e a África do Sul, a autora complementa que:

O Brasil recusou-se a abrir mão de seus (lucrativos) laços comerciais e diplomáticos com a África do Sul, apesar de sua condenação assumida do apartheid, e abriu as portas para os colonizadores brancos (denominados “refugiados”) que fugiam das revoluções de independência na África portuguesa e no Congo belga (ALBERTO, 2017: 345).

Apesar desse cenário controverso e desfavorável, os jornalistas negros do Recife não se abateram e continuaram cobrindo a luta de seus irmãos sul-africanos, dando a entender que viam como principal horizonte de expectativa o fortalecimento do socialismo africano para fazer face à espoliação capitalista e colonialista que recaía sobre o país. Dessa maneira, comemoraram o avanço das centrais de trabalhadores, sobretudo do Conselho dos Sindicatos da África do Sul (CUSA) e da Federação dos Sindicatos Sul-Africanos (FOSATU), destacando ainda que desde a fundação do primeiro sindicato negro do país em 1919, o proletariado negro cresceu em número e organização tornando-se o mais poderoso do continente africano, realizando greves de repercussões internacionais.³¹⁴ É evidente que os escritores do Recife viam nessas investidas modelos importantes de atuação para refletir sobre sua própria organização na cidade e no país como um todo. Ainda houve espaço para tratar das organizações de resistência sul-africanas mundialmente conhecidas por levantar as ideologias do socialismo e da consciência negra como meios para alcançar a libertação nacional. Nesse ínterim, o Congresso Nacional Africano (CNA) e a Organização do Povo de Azânia (AZAPO) forneceram inspirações para o enfrentamento local ao racismo. O *NegrAção* chegou mesmo a registrar um trecho do manifesto desta última instituição que dizia o seguinte:

Nossa luta pela libertação nacional se dirige contra o regime historicamente superado do racismo e do capitalismo, o qual mantém o povo da Azania submetido as ganâncias de uma pequena minoria da população, queremos dizer, os capitalistas e seus aliados, os trabalhadores brancos e setores reacionários da classe média. A luta contra o apartheid é, portanto, apenas ponto de partida de nossos esforços de libertações.³¹⁵

Muito embora enxergasse com bastante esperança a luta revolucionária na África do Sul, o ativismo afro-pernambucano também demonstrava em suas análises

³¹⁴ *NegrAção*, Ano I, nº2, fevereiro/março de 1989

³¹⁵ *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988.

conjunturais nos jornais um tom de preocupação a respeito da situação que se desenhava com o fim da segregação racial no país:

Em anos de forte pressão pelo fim do sistema político do apartheid, temerário de uma tomada revolucionária do poder pelos trabalhadores negros, o governo de Pretória fazia pequenas concessões para garantir uma mudança pacífica que dê margem à continuação da exploração, porém de uma forma mais sutil.³¹⁶

Foi sobretudo por esse motivo, ou seja, por temer uma mudança de regime “acordada” que abrisse margem à exploração dos negros africanos de maneira aparentemente mais sutil, que o jornalismo negro do Recife se opôs à forma de atuação do arcebispo sul-africano Desmond Tutu.³¹⁷ Sua visita ao Recife, em 1987, virou notícia nas páginas da imprensa negra da cidade.

No dia 18 de maio daquele ano, Tutu foi à capital pernambucana “visando pressionar o governo brasileiro para tomar medidas contra o governo da África do Sul”.³¹⁸ Sua passagem causou burburinho por trazer à tona discussões sobre a questão racial no Brasil. No Recife, além de ser recebido por políticos locais, como o prefeito Jarbas Vasconcelos à época, Tutu também inseriu em sua agenda uma ida à residência de Dom Hélder Câmara, que estava nos Estados Unidos e resolveu antecipar sua volta ao Brasil para receber o líder anglicano. Além de amigos, ambos eram defensores dos Direitos Humanos e foram juntos a público denunciar a discriminação racial e pedir ajuda para a luta sul-africana em direção à reconciliação do país, ainda que o Ministro das Relações Exteriores na época, Abreu Sodré, tenha declarado que no Brasil não havia problema de fundo racial.³¹⁹

Por outro lado, o posicionamento pacifista e reconciliatório na luta contra o *apartheid* proposto por Desmond Tutu não agradou a todos. Em matéria da diretoria

³¹⁶ *NegrAção*, Ano I, nº1, novembro/dezembro de 1988.

³¹⁷ Desmond Tutu é um Arcebispo da Igreja Anglicana nascido em 1931 na África do Sul. Foi o primeiro negro a ocupar o cargo de Arcebispo na Cidade do Cabo, capital legislativa da África do Sul, bem como um dos nomes centrais do movimento anti*apartheid* neste país. Ainda que tivesse altas posições no clero africano, Tutu não hesitou em lutar contra a segregação racial. Mediante seus esforços contra as medidas racistas sul-africanas, ele recebeu o Prêmio Nobel da paz em 1984.

³¹⁸ *Negritude*, nº3, Ano II, maio/junho/julho de 1987.

³¹⁹ Esses e outros detalhes podem ser acessados em um vídeo do NETV 1ª edição, da Rede Globo Nordeste, no qual mostra a chegada de Desmond Tutu ao Recife em 1987, e em uma matéria do Blog do Instituto Dom Hélder Câmara. No vídeo, perguntado sobre a expectativa de sua visita ao Brasil, Tutu respondeu que “espera que ela seja uma expressão de solidariedade às vítimas da injustiça e da opressão na África do sul e em todas as partes do mundo”. Já no seu desembarque no Aeroporto dos Guararapes, o arcebispo foi recebido por uma multidão, e no meio dela estavam os ativistas negros do Recife gritando palavras de ordem como “Abaixo o *apartheid*”, como mostra a gravação. Para ver o vídeo e o texto, acessar: 1) <https://www.youtube.com/watch?v=7gbgV3DUzyU> e 2) <http://institutodomhelder.blogspot.com/2017/05/atualidades-30-anos-de-uma-visita-para.html>.

de imprensa do *NegrAção* do ano de 1988 foi expresso que esse tipo de tática era uma estratégia para garantir a continuidade da exploração capitalista de modo mais sutil, e “para atingir esses objetivos usam os colaboradores, entre eles o famoso Tutu, que não é à mineira”.³²⁰ Esses ativistas do Recife taxavam como controversa a atuação do arcebispo anglicano. Segundo eles:

Sua política é contraditória, por um lado reclama sanções contra o governo sul-africano, por outro lado exige dos negros que não executem os agentes do regime branco. O seu discurso é a não violência, só que os brancos exterminaram os negros com as formas mais violentas possíveis.³²¹

As palavras demonstram uma certa desconfiança da militância afro-pernambucana em relação à forma moderada pela qual Desmond Tutu buscava aplacar o sistema segregacionista sul-africano. Os jornais apontam ainda que esse tipo de comportamento coadunava-se aos das forças imperialistas e que ele buscava “jogar água gelada no incêndio que está prestes a ocorrer”.³²² O descontentamento expresso pela imprensa negra da cidade remete diretamente a sua inclinação por respostas mais radicais alinhadas ideologicamente à esquerda revolucionária. Contudo, apesar das críticas a Tutu, a negritude pernambucana aproveitou a visita para escancarar seus gritos de protesto contra o racismo aqui e na África do Sul, no embalo da repercussão na mídia do Arcebispo no país.

O *Negritude* foi outro jornal que não poupou críticas ao clérigo. No poema a seguir, assinado por Fátimo, elas aparecem em forma de versos:

O negro é maioria
Mas o branco é mais cruel.
Sem armas não se faz luta.
Tutu, deixa o Nobel!
Com fogo não se brinca
Ele queima, ele arde
Vamos Botha pra fora
Acabar o Apartheid.³²³

“Tutu, deixa o Nobel! Com fogo não se brinca”, evidentemente estava fazendo uma menção contra a sua postura de haver recebido o Prêmio Nobel da paz em 1984, por este ser resultado da confabulação de grandes potências mundiais que visavam, aos olhos desses escritores, camuflar os efeitos nocivos do regime de *apartheid*, bem como desmobilizar uma arregimentação de vertente mais radical no país. Mais adiante

³²⁰ *NegrAção*, Ano I, nº 1, novembro/dezembro de 1988.

³²¹ *NegrAção*, Ano I, nº 1, novembro/dezembro de 1988.

³²² *NegrAção*, Ano I, nº 1, novembro/dezembro de 1988.

³²³ *Negritude*, Ano II, nº2, fevereiro/março/abril de 1987.

se diz “vamos Botha pra fora”, em alusão ao Presidente de Estado da situação Pieter Willem Botha, visto pelo jornal como o “maior criminoso da humanidade”³²⁴, cuja política almejava restabelecer melhores relações com o Ocidente para, ao fim e ao cabo, reverter sanções econômicas que sofria a África do Sul naquele momento.

No início da década de 1990, momento em que o regime do *apartheid* se aproximava do fim, o *NegrAção* entrevistou uma sul-africana de família de militantes políticos chamada Jennifer – não há sobrenome – que há 14 anos vivia no Brasil. O jornal aproveitou a oportunidade para fazê-la falar sobre a evolução da história de luta do povo sul-africano. Dentre os temas discutidos, destacam-se: o surgimento do *apartheid* na África do Sul; a face do racismo no país; imperialismo e colonialismo; nacionalismo africano; formas de luta desenvolvidas e o nascimento do Congresso Nacional Africano; e comparações entre o racismo no Brasil e na África do Sul. Além de tudo isso, o *NegrAção* provocou uma pergunta a respeito do que ela esperava surgir com o desmantelamento do *apartheid*, cuja resposta, não muito otimista, apontou para a vontade dos governantes em criar uma “constituição branca”, burguesa, semelhante ao modelo constitucional brasileiro. O propósito deles, segundo Jennifer, era estabelecer uma situação sem a institucionalidade do racismo em que a maioria negra continuaria pobre, mas com a permissividade de uma pequena faixa de poder, uma “burguesia preta”, ou seja, um meio de minar toda a radicalidade do movimento contra o *apartheid* no país.³²⁵ Suas palavras serviram de alerta para a militância negra local. Ao final, em tom reflexivo, explicando a relevância da troca de conhecimento com a sul-africana, o jornal afirmou:

Jennifer deixa para o movimento negro brasileiro um ponto de reflexão sério quando chama o reestudo da problemática racial para que este movimento não enverede por caminhos distorcidos e inclusive para que saibamos quem de fato é o nosso verdadeiro inimigo. É preciso que se sente e tire uma linha de ação coerente, para mais tarde podermos contar com o retorno positivo do investimento da militância na luta contra a discriminação racial.³²⁶

A analogia entre a situação sociorracial no Brasil e na África do Sul, presente nessa entrevista entre o *NegrAção* e a sul-africana Jennifer, era na verdade um recurso bastante utilizado pela imprensa negra do Recife para escancarar e deslegitimar o Brasil como terra da democracia racial. Isso porque, assim como a África do Sul, esses jornais apresentavam o Brasil como um país de maioria negra

³²⁴ *Negritude*, Ano II, nº3, maio/junho/julho de 1987.

³²⁵ *NegrAção*, Ano III, nº 4, dezembro de 1990/janeiro de 1991.

³²⁶ *NegrAção*, Ano III, nº 4, dezembro de 1990/janeiro de 1991.

sob dominação e exploração de uma minoria branca. Paulina Alberto aponta que o mesmo recurso discursivo era usado pelo jornal negro carioca *Sinba*, portanto parecia ser uma prática comum ao Movimento Negro nacional. A autora afirma também que:

De fato, além de expor ao ridículo o “mito” da democracia racial, a estratégia de comparar simbolicamente o Brasil com a África do Sul reconfigurou a imagem do Brasil: de uma nação de mestiços racialmente democrática a uma nação de maioria negra governada por uma minoria branca ilegítima (ALBERTO, 2017: 359).

Essas comparações são encontradas principalmente nas matérias sobre o 21 de março, “Dia Internacional pela Eliminação da Discriminação Racial”, instituído pela ONU em 1969 em referência ao massacre de Sharpeville.³²⁷ Em uma de suas primeiras edições, o *Negritude* consagrou todo o editorial para falar sobre essa questão. Segundo o jornal, a ONU implementou essa medida com o propósito de barrar o ímpeto genocida dos brancos sul-africanos, autores do massacre. No entanto, continuou o editorial, “a grande utopia foi achar que os brancos sul-africanos parariam em Sharpeville”.³²⁸ Anos depois, uma matança ainda maior, a de Soweto, vitimou centenas de negros. Com isso, os escritores queriam questionar não a validade da data, importante para denunciar o racismo internacionalmente, mas, mais uma vez, o descaso das potências mundiais frente a episódios que feriam as convenções internacionais de Direitos Humanos ao tratar com descartabilidade a vida negra.

A enorme violência contra a população negra, contudo, não parecia ser uma realidade isolada da África do Sul, foi o que apontou o *Djumbay* ao comparar Sharpeville e Soweto com a ação dos esquadrões da morte nas favelas brasileiras.³²⁹ Na visão do jornal, a elite política do Brasil, historicamente racista, também mantinha estratégias de discriminação e extinção racial. Uma delas se concretizava na truculência policial nos bairros majoritariamente negros que, de janeiro a outubro de

³²⁷ No dia 21 de março de 1960, ocorreu em Sharpeville, na África do Sul, um verdadeiro massacre contra a população negra local. Durante uma manifestação pacífica contra medidas racistas do governo sul-africano, sobretudo a Lei do Passe, segundo a qual um negro só poderia transitar fora de áreas a ele destinadas se portasse um tipo de passaporte que garantisse permissão para tal, a polícia agiu de maneira repressiva e violenta resultando em dezenas de pessoas assassinadas e centenas de feridas. O massacre tornou-se um símbolo importante de resistência ao sistema de segregação racial na África do Sul, como também um referencial internacional na luta antirracista. Em 1969, em referência a este acontecimento, a Organização das Nações Unidas implementou o Dia Internacional pela Eliminação da Discriminação Racial – 21 de março – para lembrar a brutalidade ocorrida em Sharpeville e combater os efeitos do racismo em todos os cantos do mundo.

³²⁸ *Negritude*, Ano II, nº2, fevereiro/março/abril de 1987.

³²⁹ *Djumbay*, nº 2, abril de 1991.

1992, assassinou 174 pessoas no Recife, a maioria negra e do sexo masculino.³³⁰ A analogia e o levantamento de dados por parte do jornal tinham como alvo a desqualificação do Brasil como país em que presumivelmente reinava a harmonia e a democracia entre as raças. Isso feito em uma data que buscava repercutir mundialmente os efeitos do racismo. O *Negritude* expressou abertamente esse propósito ao público leitor, afirmando que:

no Brasil, usamos o 21 de março para denunciar o racismo aqui existente e mostrar que entre a África do Sul e Brasil há apenas a diferença de estilo, mas não de essência. O afro-brasileiro aproveita esta data para mais uma vez ratificar o que sempre fez questão de dizer: o Brasil é um país racista, que se esconde debaixo da conveniente “democracia racial”, propagada aos quatro ventos pelos astutos diplomatas do Itamaraty.³³¹

O jornal do Movimento Negro Unificado de Pernambuco buscava, dessa forma, elucidar que a data não mirava apenas em atrair olhares para o racismo na África, mas também para o de outras regiões onde existiam populações negras resultantes de diásporas. Os escritores do *Negritude* queriam desconstruir a ideia de que só existia de fato racismo nos lugares em que ele era institucionalizado. Por isso afirmavam que embora divergissem no tocante à formalização do *apartheid*, o Brasil tão quanto a África do Sul sofria com as mazelas da discriminação racial e tinha, portanto, o dever de combatê-la. Nesse sentido, ainda complementou que:

o racismo não pode ser entendido como particularidade de um país, de uma sociedade. Ao contrário, deve ser visto como uma ideologia que se cria e se sustenta internacionalmente. Seu combate também precisa ser pensado de forma mais ampla. Nelson Mandela, na África do Sul, e outras lideranças negras de ontem e hoje, são personagens importantes não apenas em seus países de origem, mas, juntos, simbolizam a possibilidade concreta de libertação, de autonomia e de independência dos povos negros do mundo.³³²

No dia 21 de março de 1994, mesmo ano em publicou o trecho mencionado acima, o MNU-PE realizou um ato de protesto em memória dos negros assassinados no massacre de Sharpeville, afirmando que “a negritude recifense precisa se fazer presente”.³³³ A solidariedade aos negros sul-africanos, como se pode notar, tomava as ruas e servia de motor para repensar as relações raciais locais, entendendo ser ainda mais legítimo o combate ao racismo no Brasil como caminho para uma sociedade plenamente equilibrada.

³³⁰ *Djumbay*, Ano II, nº 8, março/abril de 1993. O *Djumbay* retirou a estatística de uma matéria no *Jornal do Commercio*, Caderno Cidades, p. 12, publicada em 28 de março de 1993.

³³¹ *Negritude*, Ano II, nº2, fevereiro/março/abril de 1987.

³³² *Negritude*, nº7, março/abril de 1994.

³³³ *Negritude*, nº7, março/abril de 1994.

Esse também foi o ano em que findou o regime do *apartheid* no país com a vitória na eleição presidencial do Congresso Nacional Africano, encabeçado pelo líder Nelson Mandela. O *Negritude* e o *Djumbay* comemoraram essa vitória como exemplo de luta da gente negra.³³⁴ O *Djumbay* ainda aproveitou o episódio para destacar a importância do voto negro nessa conquista, às vésperas de mais uma eleição nas esferas federal e estadual no Brasil. O balanço crítico feito pelo jornal procurava as razões do porquê nas eleições livres da África do Sul ter dado Mandela enquanto que no Brasil, segundo país de população mais negra do mundo, ter dado Collor. A grande diferença do processo histórico de formação de ambas sociedades parecia explicar em grande medida essas realidades. Contudo, os jornalistas do *Djumbay* quiseram ressaltar a importância da conscientização racial e do poder decisivo do voto negro, dando a entender que assim como a África do Sul que derrubou um potente sistema racista, o Brasil também poderia mudar o quadro de representantes brancos servindo apenas aos interesses das grandes empresas.

A grandiosidade do *Djumbay* ainda rendeu uma parceria interessante em suas últimas edições na escrita de sessões especiais que traziam a História da África pelos africanos, sendo os textos geralmente escritos por estudantes africanos no Brasil. Foi o caso, por exemplo, de Samuel Vieira, africano de Guiné-Bissau e estudante do curso de Informática da Universidade Federal de Pernambuco (ver figura 39). Melhor explicando, seu texto foi primeiramente publicado na *Revista Raça Brasil* em resposta ao polêmico depoimento de Carlinhos Brown na edição de estreia da mesma revista. No entanto, o *Djumbay* conseguiu a autorização para publicá-lo no jornal e assim o fez. Em uma declaração carregada de estigmas, Brown respondeu, ao ser perguntado se o negro era excluído da sociedade brasileira:

Que sociedade? Ele é que se transforma em excluído. Eu, por exemplo, sou um homem miscigenado no Brasil e digo com alta firmeza: Adoro pertencer à etnia africana, mas não queria nascer lá de jeito nenhum. Naquela miséria? Com Ebola, com gente morrendo de fome? Aquele é lugar pra mim? Não é. A África com toda sua fragilidade, aceitou ser colonizada, escravizada. Isso é coisa de um povo fraco. Isso não é o “meu” povo. Meu povo tem força, é rei. Sabe sobreviver ao caos. Meu povo é o mesmo que construiu o Brasil, mas não um que se deixa engolir pelo Brasil.³³⁵

A África representada na fala do cantor e percussionista era aquela colonizada, passiva e miserável que a grande mídia ajudou a construir. Um continente esvaziado

³³⁴ *Negritude*, nº8, novembro/dezembro de 1994; *Djumbay*, Ano III, nº 19, setembro de 1994.

³³⁵ *Djumbay*, Ano IV, nº 23, 1996.

de referências de democracia política para o Brasil. Ao passo que Samuel Vieira, indignado, rebateu: “dizer que a África é miséria, que o povo africano é fraco, que deixou-se dominar porque é fraco, enfim, estas palavras só podem ser pronunciadas verdadeiramente por quem ignora os rumos da história”.³³⁶ A partir daí seguiu sua argumentação com os exemplos de décadas de lutas africanas pela expulsão dos colonizadores só conquistada com armas na mão e muito sacrifício humano. Descreveu a atuação de lideranças como Patrice Lumumba no Congo belga, Amílcar Cabral em Guiné-Bissau e Cabo Verde, Agostinho Neto em Angola, Eduardo Mondlane em Moçambique e Kwame Nkrumah em Gana, afirmando acreditar que o brasileiro ainda mudaria seu preconceito sobre o continente de seus ancestrais.



Figura 39: *Djumbay*, Ano IV, nº 23, 1996.

Fonte: Acervo Digital Negritos.



Figura 40: *Djumbay*, Ano V, nº 25, 1996.

Fonte: Acervo Digital Negritos.

³³⁶ *Djumbay*, Ano IV, nº 23, 1996.

Outro exemplo foi a matéria escrita por Simão Matsinhe, moçambicano de Maputo e estudante de Ciências Econômicas também na UFPE (ver figura 40). Bastante extenso, o texto discorre sobre seu país natal em diferentes momentos históricos, com destaque para os anos de luta armada e os papéis da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), da ideologia socialista e das figuras de Eduardo Mondlane e Samora Machel na independência de Moçambique em 1975.

Diante de tudo que foi exposto, sustento, para finalizar o capítulo, que não é possível compreender a constituição do pensamento político-racial da Imprensa Negra Contemporânea do Recife sem levar em consideração toda essa troca de conhecimentos, ideias e referenciais de luta antirracista estabelecida direta ou indiretamente com africanos e negros da diáspora. Como pudemos notar, uma gama de elementos que desde o início do século XX circula pelo Atlântico Negro inspirou, motivou e moldou a atuação dos ativistas e dos jornais negros da cidade do Recife sem que eles deixassem de lado, é claro, suas próprias circunstâncias locais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É inegável que a trajetória da Imprensa Negra Contemporânea do Recife, com suas idas e vindas e seus altos e baixos, representou um papel de grandeza para a difusão das pautas da movimentação negra organizada do Recife. Em anos de intensa mobilização racial no Brasil como foram as décadas de 1980-1990, a negritude pernambucana se fez presente e atuante nessa luta que tinha em seu cerne a desconstrução dos pilares ideológicos dominantes calcados nas crenças da democracia e da harmonia entre as raças, para então construir uma nova realidade social em que as diferenças fossem reconhecidas e valorizadas em sua plenitude.

Os cinco jornais analisados ao longo da dissertação são modelos exemplares de experiências negras emancipatórias nos anos finais do século XX. Com propostas que percorriam caminhos diferenciados, mas que, ao mesmo tempo, se encontravam na estrada comum da luta contra o racismo, o *Angola*, *Negritude*, *NegrAção*, *Omnira* e *Djumbay* souberam se organizar para incluir e representar as diferentes vozes da gente negra pernambucana.

Importantes instrumentos para a socialização da informação a respeito das questões específicas da população negra, esses jornais foram responsáveis pela formação da opinião de muitos ativistas que disputavam os espaços de poder na cidade do Recife, assim como daqueles que não estavam organizados em torno de entidades negras mas que se interessavam pela questão do negro no Brasil. Nesse sentido, a imprensa negra do Recife deu um importante passo para a transformação da realidade sociorracial local informando e formando novas consciências para que igualmente percebessem a relevância da luta pela ampliação de direitos. Portanto, eram não só instrumentos de difusão de informações, mas também instrumentos de conscientização racial.

Na apresentação do Projeto Negritos, Martha Rosa Queiroz nos esclarece um pouco sobre a finalidade desse projeto de comunicação para a militância negra do estado e o papel pedagógico e mobilizador que alcançou. Ela afirma o seguinte a respeito disso:

a comunicação se fazia como meio para encontrar novas parcerias, divulgar ações, difundir pensamentos, posicionamentos, e para fortalecer a formação política. Ou seja, uma educomunicação, como sintetizou Mônica Oliveira em entrevista ao Negritos. Ali éramos formados e formávamos pessoas. Desse

modo, a resistência negra ao racismo e todas as formas de opressão era registrada e realizada por meio de jornais.³³⁷

Ou seja, a escrita desses jornais se deu como mais uma possibilidade de expansão das políticas diferencialistas do Movimento Negro da capital pernambucana e como meio para angariar adeptos que viessem a somar esforços na transformação dos contextos político, social, econômico e cultural que se propunham.

Ao longo do texto, ressaltei o momento de reorganização do ativismo negro em Pernambuco, as principais propostas que formavam a agenda de reivindicações dos jornais, a reconstrução da história da população negra no Brasil, os episódios importantes da luta antirracista no Recife e os intercâmbios com as culturas e as lutas políticas negras do mundo atlântico. Esses elementos compuseram a narrativa a respeito da experiência jornalística negra do Recife no seu percurso por mudanças nas políticas da raça.

Com a chegada do século XXI e a difusão gradativa da internet na vida dos brasileiros, as mídias impressas como, por exemplo, os jornais, foram paulatinamente sendo substituídas pelas suas versões digitais. Com a presença cada vez maior de fontes de informação com acesso mais rápido, e mesmo instantâneo, se tornou bastante árdua a manutenção da produção de jornais alternativos. No caso da imprensa negra do Recife, soma-se as dificuldades históricas de custeio e de pessoas dispostas para trabalhar exclusivamente na sua produção. Além disso, nos anos 2000 houve um aparente enfraquecimento das organizações negras do estado que fica evidente nas publicações do *Negritude* de 2000 a 2002, todas elas menos elaboradas e com a qualidade mais baixa se comparadas a outros momentos do jornal. Todavia, as discussões raciais no Brasil seguem vivas na mídia por meio sobretudo das redes sociais, dos blogs, dos canais do YouTube e dos jornais e revistas eletrônicos, bastando alguns cliques para acessá-las.

À guisa de conclusão, espero que esse estudo abra possibilidades, ainda que diminutas, de mudanças práticas comportamentais nas nossas relações sociais e sirva de modo a interferir positivamente na reorganização dos quadros representacionais, fomentando a participação de pessoas historicamente alijadas dos espaços de poder no nosso país.

³³⁷ Ver “apresentação” na plataforma do Negritos: <http://negritos.com.br/apresentacao/>.

REFERÊNCIAS

1. Fontes

1.1 Jornais

- *Angola*

Nº 01 - 1981; Outubro/Novembro - 1986; Nº 04 - 1989; Nº 05 - 1989; Nº 06 - 1989; Nº 07 - 1989.

- *Negritude*

Nº 01 – 1986; Nº 02 – 1987; Nº 03 – 1987; Nº 04 – 1987; Nº 05 – 1988; Nº 06 -1993; Especial Carnaval - 1994; Nº 07 – 1994; Nº 08 – 1994; S/N - 2000; Nº 1 - 2002; Nº 2 - 2002; Nº 3 - 2002.

- *NegrAção*

Nº 01 – 1988; Nº 02 – 1989; Nº 03 – 1990; Nº 04 – 1991.

- *Omnira*

Nº 01 – 1993; Nº 02 – 1993; Nº 04 – 1993; Nº 05 – 1994; Nº 06 – 1994.

- *Djumbay*

Nº 1 - 1991; Nº 1 - 1992; Nº 2 - 1991; Nº 2 - 1992; Nº 3 – 1992; Nº 4 – 1992; Nº 5 – 1992; Nº 6 – 1992; Nº 7 – 1993; Nº 8 – 1993; Nº 9 – 1993; Nº 10 – 1993; Nº 11 – 1993; Nº 12 – 1994; Nº 13 – 1994; Nº 19 – 1994; Nº 21 – 1995; Nº 22 – 1995; Nº 23 – 1996; Nº 25 – 1997.

- *Diário de Pernambuco*

DP, 20/11/1979; DP, 21/11/1979; DP, 3/02/1980; DP, 24/02/1980; DP, 09/03/1980; DP, 18/03/1980; DP, 13/05/1980; DP, 14/05/1980; DP, 20/05/1980; DP, 26/05/1980; DP, 08/06/1980; DP, 01/10/1980; DP, 28/10/1980; DP, 17/11/1980; DP, 24/11/1980; DP, 07/12/1980; DP, 20/12/1980; DP, 01/02/1981; DP, 11/02/1981; DP, 07/05/1981; DP, 17/05/1981; DP, 19/07/1981; DP, 24/07/1981; DP, 15/11/1981; DP, 20/11/1981; DP, 23/11/1981; DP, 28/11/1981; DP, 29/11/1981; DP, 28/04/1982; DP, 30/04/1982; DP, 02/05/1982; DP, 25/05/1982; DP, 09/08/1982; DP, 20/09/1982; DP, 23/09/1982; DP, 25/09/1982; DP, 02/10/1982; DP, 07/11/1982; DP, 12/11/1982; DP, 19/11/1982; DP, 12/05/1983; DP, novembro de 1987; DP, 12/05/1988; DP, 13/05/1988; DP, 17/05/1988; DP, 22/05/1988.

- *Diário do Comércio*

Diário do Comércio, 10/05/1988.

- *O Fluminense*
O Fluminense, 13/05/1988; *O Fluminense*, 14/05/1988.
- *Última Hora*
Última Hora, 13/05/1988.
- *Jornal do Brasil*
Jornal do Brasil, 06/05/1988; *Jornal do Brasil*, 13/05/1988.

1.2 Entrevistas

ANDRADE, Inaldete Pinheiro de. Negritos – entrevista com Inaldete Pinheiro. Entrevista concedida ao site Negritos. Recife/PE, 31 de maio de 2018.

OLIVEIRA, Mônica. Negritos – entrevista com Mônica Oliveira. Entrevista concedida ao site Negritos. Salvador/BA, 27 de abril de 2018.

PEREIRA, Gilson. Negritos – entrevista com Gilson Pereira. Entrevista concedida ao site Negritos. Olinda/PE, 1 de junho de 2018.

QUEIROZ, Martha Rosa Figueira. Histórias em Negrito: uma entrevista com a Dra. Martha Rosa Figueira Queiroz. Entrevista concedida a Ana Flávia Cernic Ramos e Ana Flávia Magalhães Pinto. *Intellèctus*, Rio de Janeiro, UERJ, ano XVII, n. 1, p. 117-124, 2018.

QUEIROZ, Martha Rosa Figueira. Negritos – entrevista com Martha Rosa. Entrevista concedida ao site Negritos. Cachoeira/BA, 28 de janeiro de 2019.

SIMÕES, Alzenide. Negritos – entrevista com Alzenide Simões. Entrevista concedida ao site Negritos. Olinda/PE, 1 de junho de 2018.

1.3 Sites

www.negritos.com.br

www.ufpe.br/lahoi

<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca>

www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=Arq_Cultura

1.4 Anais

Anais do VIII Encontro de Negros do Norte Nordeste. Recife, 1988.

2. Bibliografia

AGUIAR, Flávio. Imprensa Alternativa: Opinião, Movimento e Em Tempo. In: MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tania Regina de (orgs.). *História da Imprensa no Brasil*. 2ª edição. São Paulo: Contexto, 2018.

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo (orgs.). *Histórias do Movimento Negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

ALBERTO, Paulina. *Termos de inclusão: intelectuais negros brasileiros no século XX*. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2017.

ANDREWS, George Reid. *Blacks and Whites in Brazil (1888-1988)*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1991.

_____. Democracia racial brasileira 1900-1990: um contraponto americano. *Estudos Avançados*, São Paulo, vol. 11, nº 30, p. 95-115, maio/agosto, 1997.

ARMITAGE, David. Três conceitos de história atlântica. *História Unisinos*, 18(2):206-217, maio/agosto, 2014.

BAIROS, Luiza. Nossos Feminismos revisitados. *Estudos Feministas*, Florianópolis, nº 2, p. 458-463, 1995.

BASTIDE, Roger. A Imprensa Negra do Estado de São Paulo. In: BASTIDE, R. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1983.

BICUDO, Virgínia Leone; MAIO, Marcos Chor (org.). *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. São Paulo: Editora Sociologia e Política, 2010.

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. De xangô a candomblé: transformações no mundo afro-pernambucano. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 29, p. 13-28, jan./mar., 2013.

CAPELATO, Maria Helena. *Imprensa e História do Brasil*. São Paulo: Contexto/EDUSP, 1988.

CASHMORE, Ellis. *Dicionário de relações étnicas e raciais*. São Paulo: Selo Negro, 2000.

CASTRO, Jeanne Berrance de. A imprensa mulata. In: Machado, José (org.). *Quando a imprensa é notícia*, vol.1. Rio de Janeiro: Editora Temário, 1969.

CRENSHAW, Kimberle. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, Estados Unidos, vol. 43, nº 6, p. 1241-1299, julho, 1991.

CRUZ, Heloisa de Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. Na oficina do historiador: conversas sobre História e Imprensa. *Projeto História*, São Paulo, nº35, p. 253-270, dezembro, 2007.

D'ADESKY, Jacques. *Pluralismo étnico e multi-culturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

_____. *Percursos para o reconhecimento, igualdade e respeito*. Rio de Janeiro: Cassará Editora, 2018.

DOMINGUES, Petrônio. *Imprensa Negra*. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). *Dicionário da escravidão e liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

_____. *A Nova Abolição*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

_____. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo*, Niterói, vol. 12, nº 23, p. 100-122, 2007.

_____. Movimento da Negritude: uma breve reconstrução histórica. *Mediações – Revista de Ciências Sociais*, Londrina, vol. 10, nº1, p. 1-18, janeiro/junho 2005.

EAGLETON, Terry. *Depois da Teoria: um olhar sobre os Estudos Culturais e o pós-modernismo*. 5ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FASSIN, Didier. Nem raça, nem racismo: o que racializar significa. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; MACHADO, Maria Helena (orgs.). *Emancipação, inclusão e exclusão: desafios do tempo presente*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018.

FERRARA, Miriam Nicolau. A imprensa negra paulista (1915/1963). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 5, n.º10, p.197-207, março/agosto, 1985.

FERREIRA, Ricardo Alexino. Etnomidialogia e a interface com o politicamente correto. *Revista Extraprensa*, São Paulo, ano VI, nº 10, p. 1-18, junho, 2012.

FERREIRA, Sylvio José. *A questão racial negra em Recife*. Recife: Edições Pirata, 1982.

FLORES, Elio Chaves. Brasil, presente. Política, ódio de classe e golpe racializado (2012-2017). *Anais do Encontro Nacional de História Política*, Universidade Estadual do Ceará, maio de 2017.

_____. África e Negritude: a percepção de intelectuais afro-brasileiros (1944-1968). *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, Universidade de São Paulo, julho de 2011.

_____. Gerações do Quilombismo: crítica histórica às mitografias da casa grande. In: BITTAR, Eduardo; TOSI, Giuseppe. (Orgs.). *Democracia e Educação em Direitos Humanos numa época de Insegurança*. Brasília: SEDH-PR, 2008.

_____. Jacobinismo Negro: Lutas Políticas e Práticas Emancipatórias (1930-1964). In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão. (Orgs.). *As Esquerdas no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. 2ª edição. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: UCAM, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GOIRAND, Camille. Movimentos sociais na América Latina: elementos para uma abordagem comparada. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 22, nº 44, pp.323-354, julho/dezembro, 2009.

GOMES, Flávio. *Negros e política (1888-1937)*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2005.

GOMES, Nilma Lino. *O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo Afro-latino-americano. *Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino*, nº 1, p.12-20, 2011.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e Antirracismo no Brasil*. 3ª edição. São Paulo: Editora 34, 2009.

_____. *Classes, Raças e Democracia*. 2ª edição. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. Notas sobre raça, cultura e identidade na imprensa negra de São Paulo e Rio de Janeiro, 1925-1950. *Afro-Ásia*, Salvador, nº 29-30, p. 247-269, 2003.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2ª edição. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*, São Paulo, vol. 26, nº 1, p. 61-73, junho, 2014.

KUSHNIR, Beatriz. A construção do arbítrio: os limites do que nos era permitido saber. In: LARA, Silvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (orgs.). *Direitos e Justiças no Brasil*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006.

LARA, Silvia. Do singular ao plural: Palmares, Capitães-Do-Mato e o Governo dos Escravos. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. Negro, mostra tua cara! Movimento negro em Pernambuco e suas expressões culturais. In: GUILLEN, Isabel Cristina Martins; GRILLO, Maria Ângela de Faria (orgs.). *Cultura, cidadania e violência*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2009.

LOPES, Maria Aparecida de Oliveira. Narrativas e significados do 13 de maio e o 20 de novembro para a História do Brasil. In: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da (orgs.). *O Movimento Negro Brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2009.

LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. 2ª edição. São Paulo: Contexto, 2008.

MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tania Regina de (orgs.). *História da Imprensa no Brasil*. 2ª edição. São Paulo: Contexto, 2018.

MONDAINI, Marco (org.). *Cultura em tempos de libertação nacional e revolução social: Amílcar Cabral, Samora Machel e Mário de Andrade*. Série Brasil & África, coleção clássicos 3. Recife: Editora da UFPE, 2017.

MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1988.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. *1978-1988: 10 anos de luta contra o racismo*. São Paulo: Confraria do livro, 1988.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 3ª edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

PAIXÃO, Marcelo. *Desenvolvimento Humano e Relações Raciais*. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2003.

PEREIRA, Amílcar Araújo. *O mundo negro: a constituição do movimento negro no Brasil (1970-1995)*. Rio de Janeiro: Tese (Doutorado em História). UFF, 2010.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. *De pele escura e tinta preta: a imprensa negra do século XIX (1833-1899)*. Brasília: Dissertação (Mestrado em História). UnB, 2006.

QUEIROZ, Martha Rosa Figueira. *Onde cultura é política: movimento negro, afoxés e maracatus no carnaval de Recife (1979-1995)*. Brasília: Tese (Doutorado em História). UnB, 2010.

_____. *Religiões Afro-Brasileiras do Recife: intelectuais, policiais e repressão*. Recife: Dissertação (Mestrado em História). UFPE, 1999.

_____. Do Angola ao Djumbay: imprensa negra recifense. *Cad. Pesq. Cdhis*, Uberlândia, vol. 24, nº 2, p. 531-554, 2011.

_____. Os primeiros passos da imprensa negra recifense do século XX. *Anais do XI CONLAB*, Salvador, agosto, 2011a.

RIOS, Flávia. O protesto negro no Brasil contemporâneo (1978-2010). *Lua Nova*, São Paulo, nº 85, p. 41-79, 2012.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entram em cena*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. *O Movimento Negro e o Estado (1983-1987): o caso do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra no Governo de São Paulo*. 2ª edição. São Paulo: Prefeitura Municipal de São Paulo/Coordenadoria Especial do Negro, 2010.

SANTOS, Jorge Luís Rodrigues dos. *A revista “Raça Brasil”: uma proposta de imprensa negra na mídia brasileira do século XXI?*. Rio de Janeiro: Tese (Doutorado em Memória Social). UNIRIO, 2017.

SANTOS, José Antônio dos. Uma arqueologia dos jornais negros no Brasil. *Historiæ*, Rio Grande, 2 (3): 143-160, 2011.

SANTOS, Natália Neris da Silva. *A voz e a palavra do Movimento Negro na Assembleia Nacional Constituinte (1987/1988): um estudo das demandas por direitos*. São Paulo: Dissertação (Mestrado em Direito). FGV, 2015.

SILVA, Fátima Aparecida. A Frente Negra Pernambucana e sua continuidade como Centro de Cultura Afrobrasileiro na ótica de um dos seus fundadores: José Rodrigues Lima (1937). In: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da (orgs.). *O Movimento Negro Brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2009.

_____. *A Frente Negra Pernambucana e sua proposta de educação para a população negra na ótica de um dos seus fundadores: José Vicente Rodrigues Lima – década de 1930*. Fortaleza: Tese (Doutorado em Educação). UFC, 2008.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. Crise da ditadura militar e o processo de abertura política no Brasil, 1974-1985. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). *O Brasil republicano: o tempo da ditadura – regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves da. *Encontros e desencontros de um movimento negro*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1994.

SILVA, Nelson do Valle; HASENBALG, Carlos. *Relações raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: IUPERJ/RIO Fundo, 1992.

SODRÉ, Muniz. Sobre imprensa negra. *Lumina*, Juíz de Fora, Facom/UFJF, v.1, n.1, p.23-32, jul./dez., 1998.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Imprensa no Brasil*. 4ª edição. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.

SOUZA, Florentina da Silva. *Afro-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

VASCONCELOS, Sérgio Sezino Douets; SILVA, Luiz Claudio Barroca da. Os Congressos Afro-Brasileiros: novas propostas para os estudos da cultura negra no Brasil. *Fênix Revista de História e Estudos Culturais*, Uberlândia, vol. 14, Ano XIV, nº2, p. 1-20, julho/dezembro, 2017.

VIEIRA, Cleber Santos. Imprensa e resistência negra em Clóvis Moura: de documento histórico a grupo específico de autodefesa (1959-1983). *Patrimônio e Memória*, São Paulo, Unesp, v. 14, n. 1, p. 365-386, janeiro/junho, 2018.

ANEXO I

LISTAS DE JORNAIS DIVERSOS

1. 100 anos de um valente

a) 1999

- *100 anos de um Valente* – Nº3 – Agosto de 1999.

2. A Ladeira

a) 2002

- *A Ladeira* – Dezembro de 2002 - Ano 2 - Nº10

3. A Notícia

a) 1996

- *A Notícia* – Novembro de 1996

4. A Verdade Operária

a) 2000

- *A Verdade Operária* - Março 2000 - Nº2

5. AIDS

a) 1993

- *AIDS* - Novembro 1993 - Recife

6. Alca Não

a) Sem data

- *Alca Não* - Sem data

7. AN Capital

a) 1996

- *AN capital* - Novembro de 1996

b) 1997

- *AN capital* - Março de 1997

c) Sem data

8. Aportes (Uruguai)

a) 1991

- *Aportes* - Novembro - 1991

9. Boletim IBASP

a) 1992

- *Boletim IBASP* - Outubro, Novembro e Dezembro de 1992 – Nº 28

10. Boletim Teresa Leitão

11. Brasil de Fato

a) 2013

- *Brasil de Fato* - Nº 553 - de 3 a 9 de outubro de 2013.

12. Brasil Palmares

a) 2003

- *Brasil Palmares* – 2003 - Bahia

13. Cidadania e Reforma

a) Sem ano

- *Cidadania e Reforma* - Ano 0 - Nº0

14. CMP – PE

a) 2003

- *CMP* - Outubro de 2003 – Ano 1 – Nº1

15. Correio Brasiliense

a) 1983

- *Correio Brasiliense* - 07-10-1983

b) 1985

- *Correio Brasiliense* - 21-06-1985; *Correio Brasiliense* - 20-08-1985

c) 1987

- *Correio Brasiliense* - 16-10-1987; *Correio Brasiliense* - 23-10-1987; *Correio Brasiliense* - 26-10-1987; *Correio Brasiliense* - 20-11-1987; *Correio Brasiliense* - 15-12-1987

d) 1988

- *Correio Brasiliense* - 15-12-1987

e) 1992

- *Correio Brasiliense* - 18-09-1992; *Correio Brasiliense* - 19-09-1992; *Correio Brasiliense* - 20-09-1992; *Correio Brasiliense* - 23-09-1992; *Correio Brasiliense* - 25-09-1992; *Correio Brasiliense* - 21-09-1995; *Correio Brasiliense* - 11-04-2001

f) *Correio Brasiliense* - Sem data**16. Correio do Brasil**

a) 1982

- *Correio do Brasil* - Janeiro de 1982

b) 1987

- *Correio do Brasil* - Dezembro de 1987

17. Correio Vacariense

a) 1992

- *Correio Vacariense* – 07-11-92

18. Cunhary

a) 1989

- *Cunhary* – Fevereiro 1989 – Ano 2 – Nº 3

19. Diário Catarinense

a) 1996

- *Diário Catarinense* – Novembro de 1996

20. Diário da Borborema

a) 1987

- *Diário da Borborema* – Maio de 1987

21. Diário da Tarde

a) 1985

- *Diário da Tarde* – Novembro de 1985

22. Diário de Fas

a) Sem data

23. Diário de Minas

a) 1985

- Diário de Minas – Novembro de 1985

24. Diário de Pernambuco

a) 1925

- DP - 07-11-1925

b) 1981

- DP – 25-11-1981

c) 1982

- DP - 22-09-1982

d) 1985

- DP - 29-10-1985

e) 1986

- DP - 18-01-1986

f) 1987

- DP - 20-10-1987

g) 1989

- DP - 15-01-1989; DP - 13-09-1989; DP - 15-09-1989; DP - 18-09-1989; DP - 21-09-1989; DP - 22-09-1989; DP - 27-09-1989; DP - 28-09-1989; DP - 28-10-1989; DP - 30-10-1989

h) 1990

- DP - 08-01-1990; DP - 09-01-1990; DP - 10-01-1990; DP - 12-01-1990; DP - 16-01-1990; DP - 17-01-1990; DP - 18-01-1990; DP - 19-01-1990; DP - 20-01-1990; DP - 24-01-1990; DP - 31-01-1990; DP - 01-02-1990; DP - 02-02-1990; DP - 04-02-1990; DP - 09-02-1990; DP - 08-03-1990

i) 1993

- DP – 13-09-93

j) 1994

- DP – 11-05-1994; DP – 23-05-1994

k) 1999

- DP - 01-10-1999; DP - 21-12-1999; DP - 23-12-1999

l) 2000

- DP - 17-01-2000; DP - 08-02-2000; DP - 02-03-2000; DP - XX-05-2000; DP - 08-06-2000; DP - 10-07-2000; DP - 16-07-2000; DP - 22-07-2000; DP - 10-08-2000; DP - 12-08-2000; DP - 17-08-2000; DP - 21-08-2000; DP - 31-08-2000; DP - 25-09-2000; DP - 14-10-2000; DP - 22-10-2000; DP – 15-11-2000; DP – 19-11-2000; DP – 15-11-2000; DP – 22-11-2000; DP – 26-11-2000

m) 2001

- DP - 01-01-2001; DP - 08-01-2001; DP - 15-01-2001; DP - 21-01-2001; DP - 22-01-2001; DP - 02-02-2001; DP - 16-02-2001; DP - 22-02-2001; DP - 13-03-2001; DP - 17-03-2001; DP - 20-03-2001; DP - 15-04-2001; DP - 17-04-2001; DP - 19-04-2001; DP - 24-04-2001; DP - 30-04-2001; DP - 02-05-2001; DP - 12-05-2001; DP - 13-05-2001; DP - 15-05-2001; DP - 19-05-2001; DP - XX-XX-2001

n) 2002

- DP - 27-04-2002; DP - 04-05-2002; DP - 26-05-2002; DP - 08-08-2002; DP - 05-10-2002; DP - 10-11-2002

o) 2003

- DP - 31-08-2003; DP - 03-09-2003; DP - 05-10-2003

p) 2004

- DP - 08-08-2004

q) 2006

- DP - XX-XX-2006

r) 2012

- DP - 09-04-2012

s) 2013

- DP - 20-05-2013; DP - 27-08-2013

t) DP - Sem data

25. Diário do Congresso Nacional

a) 1992

- *Diário do Congresso Nacional* - Setembro – 1992

26. Diário Oficial do Estado de Pernambuco

a) 2000

- *Diário Oficial do Estado de Pernambuco* - Ano LXXVII - Nº 89 e 90 – 12-05 e 13-05-2000

b) 2003

- *Diário Oficial do Estado de Pernambuco* - 23-04-2003

c) 2012

- *Diário Oficial do Estado de Pernambuco* - 30-11-2012

d) Sem Ano

- *Diário Oficial do Estado de Pernambuco* – 23-11- ?

27. Diário Oficial

a) 1987

- *Diário Oficial* - 21 e 22-03-1987

b) 1992

- *Diário Oficial* - 27-02-1992

28. Diário Oficial da Bahia

a) 1992

- *Diário Oficial da Bahia* - Outubro – 1992

29. Diário Oficial da Cidade de Olinda

a) 2002

- *Diário Oficial da Cidade de Olinda* - Nº 16 – Novembro de 2002

30. Diário Oficial da Prefeitura da Cidade do Recife

a) 1993

- DOPCR -28-09-1993

b) 1997

- DOPCR- 24 e 25-09-1997

c) 2002

- DOPCR- 23-03-2002

31. Diário Oficial da União

a) 2011

- *Diário Oficial da União* - Nº 185 - 26 de setembro de 2011.

32. Diário Oficial do Estado do Rio de Janeiro

a) 1983

- *Diário Oficial do Estado do Rio de Janeiro* - Agosto – 1983

33. Diário Oficial do Poder Legislativo

a) 1988

- *Diário Oficial do Poder Legislativo* - 05-03-1988

b) 2001

- *Diário Oficial do Poder Legislativo* - 10-05- 2001

34. Diga lá

a) 2005

- *Diga lá* – Maio 2005 – Nº13

35. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola algumas informações

a) 2011

- *Diretrizes Curriculares* - 2011

36. Dois dedos de prosa

a) 2001

- *Dois dedos de prosa* - Novembro 2001 - Nº 34

37. Embrião

a) 2001

- *Embrião* - Junho - 2001 - Nº1

38. Enfoque Feminista

a) 1991

- *Enfoque Feminista* – Setembro 1991 - Nº1 - Ano 1

39. Estado

a) 1996

- *Estado* – 16 e 17-11-96

40. Fêmea

a) 1992

- *Fêmea* - Maio 92 - Ano1 - Nº1
- *Fêmea* - Julho 92 - Ano1 - Nº2

41. Federação Nacional dos Jornalistas

a) 1993

- FENAJ – Maio 1993 - Ano II - Nº8
- FENAJ - Junho 1993 - Ano II - Nº9
- FENAJ - Julho 1993 - Ano II - Nº10

42. FENASP

a) 2001

- *Fenasps* - Março - 2001

43. Fio Mensageiro

a) 1999

- *Fio Mensageiro* - Novembro de 1999 - Ano XI - Nº20

44. Folha da Praia

a) 1986

- *Folha da Praia* – Junho de 1986

45. Folha da Tarde

a) 1988

- *Folha da Tarde* - Janeiro de 1988

46. Folha de Pernambuco

a) 1998

- *Folha de Pernambuco* - 04-12-1998

b) 2000

- *Folha de Pernambuco* - 26-04-2000
- *Folha de Pernambuco* - 11-06-2000

c) 2001

- *Folha de Pernambuco* - 10-02-2001

d) 2002

- *Folha de Pernambuco* - 23-03-2002

e) 2004

- *Folha de Pernambuco* - 04-02-2004

f) *Folha de Pernambuco* - Sem data

47. Folha de São Paulo

a) 1981

- *Folha de SP* - 30-08-1981; *Folha de SP* - 06-09-1981

b) 1982

- *Folha de SP* - 10-01-1982; *Folha de SP* - 07-09-1982; *Folha de SP* - 19-12-1982

c) 1983

- *Folha de SP* - 18-11-1983

d) 1984

- *Folha de SP* - 12-08-1984

e) 1985

- *Folha de SP* - 18-06-1985; *Folha de SP* - 08-09-1985; *Folha de SP* - 19-10-1985

f) 1986

- *Folha de SP* - XX-01-1986

g) 1987

- *Folha de SP* - 21-11-1987

h) 1988

- *Folha de SP* - 29-01-1988; *Folha de SP* - 13-05-1988

i) 1989

- *Folha de SP* - 01-05-1989

j) 1991

- *Folha de SP* - 14-02-1991

k) 1996

- *Folha de SP* - 12-02-1996

48. Folha Metropolitana

a) 2002

- *Folha Metropolitana* – Ano 3 – Nº31– Junho de 2002

49. Folha Publicitária

a) 1993

- *Folha Publicitária* – Junho – 1993 – Nº1

50. Fórum Nacional de Presidentas de Conselhos da Condição e Direitos da Mulher

a) 1994

- FNPCCDM - 1994 - Ano1

51. Fórum das Mulheres de Pernambuco

a) 2002

- *Fórum das Mulheres de Pernambuco* - Novembro 2002 - Nº1

52. Fundação Perseu Abramo

a) 1999

- *Fundação Perseu Abramo* - Agosto de 1999 - Ano 3 - Nº3

53. Garra

a) 2003

- *Garra* - Março e Abril de 2003 - Ano VII - Nº58

54. Gazeta de Alagoas

a) 1985

- *Gazeta de Alagoas* – 29-10-1985
- *Gazeta de Alagoas* – 21-11-1985

55. Gazeta de Sergipe

a) 1986

- *Gazeta de Sergipe* – 11-06-86

56. Gazeta do Metrô

a) 2005

- *Gazeta do Metrô* – Janeiro de 2005 – Ano I Nº05

57. Gazeta Mercantil

a) 1985

- *Gazeta Mercantil* – 19-10-85

58. Gente

a) 1992

- *Gente* - Janeiro e Abril - 1992 - Ano II - Nº5

59. Geraldo Cândido

a) 2000

- *Geraldo Cândido* – Maio 2000 – Ano2 – Nº4

60. Gramma Internacional

a) 1993

- *Gramma Internacional* - Nº 12 – 28 de março de 1993

61. INESC

a) 1992

- *Inesc*- Março - 1992 - AnoVI - Nº20; *Inesc*- Junho - 1992 - AnoVI - Nº24; *Inesc*- Julho - 1992 - AnoXI - Nº25; *Inesc*- Agosto - 1992 - AnoXI - Nº26; *Inesc*- Setembro - 1992 - AnoVI - Nº27; *Inesc*- Outubro - 1992 - AnoVI - Nº28; *Inesc*- Novembro e Dezembro - 1992 - AnoXI - Nº29

b) 1993

- *Inesc*- Março - 1993 - AnoXII - Nº31; *Inesc*- Maio - 1993 - AnoVII - Nº34; *Inesc*- Junho - 1993 - AnoVII - Nº35; *Inesc*- Dezembro - 1993 - AnoVII - Nº40

62. Informação Sindical

a) 1992

- *Informação Sindical* - Novembro – 1992 –Ano 1 – Nº17
- *Segurança Bancária* (encarte) – Setembro - 1992

63. Informativo Dinâmico

a) *Informativo Dinâmico* - Ano XIII - Nº16

64. Informativo Dívida Externa

a) 1991

- *Informativo Dívida Externa* – Abril, Maio, Junho – 1991 – Nº30

65. Jornal A Tarde

- a) Sem data
- b) 1991
 - *Jornal A Tarde* – 09-03-91
 - *Jornal A Tarde* – 09-05-91

66. Jornal a Verdade

- a) Sem ano
 - *Jornal a Verdade* – Março (Sem ano)

67. Jornal Comunitário

- a) 1988
 - *Jornal Comunitário* – Fevereiro de 1988

68. Jornal da Bahia

- a) 1991
 - *Jornal da Bahia* – 08-03-1991

69. Jornal da Bancada

- a) 2005
 - *Jornal da Bancada* - Março e Abril 2005 - Nº8

70. Jornal da Câmara

- a) 2002
 - *Jornal da Câmara*, Nº 788 – 29 de Maio de 2002.

71. Jornal da Cidadania

- a) 1999
 - *Jornal da Cidadania* – Ano 5. Nº 76. Fevereiro de 1999
- b) 2000

- *Jornal da Cidadania* - Maio de 2000

c) 2002

- *Jornal da Cidadania* – Ano 8. Nº 109. Fevereiro de 2002

d) 2003

- *Jornal da Cidadania* – Ano 9. Nº 115. Fevereiro de 2003

72. Jornal da Cidade

a) 1986

- *Jornal da Cidade* – 11 de Junho 1986
- *Jornal da Cidade* – 22 e 23 de Junho 1986

73. Jornal da CMP

a) 1993

- *Jornal da CMP* – Nº 01 – Maio de 1993
- *Jornal da CMP* – Nº 00 – Dezembro de 1993

b) 1994

- *Jornal da CMP* – Nº 01 – Abril de 1994

c) 1997

- *Jornal da CMP* – Nº 164 – Abril de 1997

d) 2001

- *Jornal da CMP* – Nº 12 – Maio a Junho de 2001
- *Jornal da CMP* – Nº 13 – Julho a Outubro de 2001

e) 2002

- *Jornal da CMP* – Nº 15 – Abril, Maio a Junho de 2002
- *Jornal da CMP* – Nº 17 – Outubro, Novembro e Dezembro de 2002

74. Jornal da Gente

a) 2003

- *Jornal da Gente* - Maio 2003 - Ano2 - Nº9
- *Jornal da Gente* - Sem data

75. Jornal Pró-Central

a) Sem ano

- *Jornal Pró-Central* – Ano 1 - Nº 0
- *Jornal Pró-Central* – Ano 1 - Nº1

76. Jornal da Rede

a) 1992

- *Jornal da Rede* – Ano 1 – Nº01 – Maio de 1992

b) 1993

- *Jornal da Rede* – Ano 2 – Nº04 – Junho de 1993

c) 1998

- *Jornal da Rede* – Ano 2 – Nº05 – Maio de 1998

77. Jornal da Rede (outro)

a) 2001

- *Jornal da Rede* - Outubro - 2001

78. Jornal da Tarde

a) 1993

- *Jornal da Tarde* – 07-04-1993

79. Jornal de Alagoas

a) 1982

- *Jornal de Alagoas* – 24-10-1982

80. Jornal de Brasília

a) 1981

- *Jornal de Brasília* – 28-11-1981

b) 1987

- *Jornal de Brasília* – 17-06-1987; *Jornal de Brasília* – 16-10-1987; *Jornal de Brasília* – 20-11-1987; *Jornal de Brasília* – 29-11-1987; *Jornal de Brasília* – 15-12-1987

81. Jornal de Hoje

a) 1984

- *Jornal de Hoje* - 05-07-1984

82. Jornal de Sergipe

- a) 1986
 - *Jornal de Sergipe* – 11-06-86

83. Jornal do Brasil

- a) 1983
 - *Jornal do Brasil* - 19-11-1983
- a) 1985
 - *Jornal do Brasil* - 15-12-1985
- c) 1986
 - *Jornal do Brasil* - 26-01-1986
- d) 1987
 - *Jornal do Brasil* - 19-03-1987
- e) 1988
 - *Jornal do Brasil* - 25-06-1988
 - *Jornal do Brasil* - Outubro de 1988
- f) 1992
 - *Jornal do Brasil* - 08-11-1992
- g) 1993
 - *Jornal do Brasil* - 07-04-1993
- h) 1997
 - *Jornal do Brasil* - 21-03-1997
- i) *Jornal do Brasil* - Sem data

84. Jornal do CEN

- a) 2002
 - *Jornal do CEN* - Novembro 2002 - Ano1 - Nº1

85. Jornal do Commercio

- a) 1981
 - JC - 21-10-1981
- b) 1987

- JC - 20-10-1987
- c) 1988
 - JC - 08-06-1988
- d) 1989
 - JC - 07-05-1989
- e) 1992
 - JC - 12-11-1992
- f) 1993
 - JC - 27-02-1993; JC - 03-07-1993; JC - 05-09-1993
- g) 1994
 - JC - 15-04-1994; JC - 11-05-1994; JC - 25-05-1994
- h) 1996
 - JC - 21-01-1996; JC - 03-11-1996
- i) 1997
 - JC - 06-04-1997; JC - 06-07-1997; JC - 06-11-1997
- j) 1998
 - JC - 12-05-1998; JC - 04-08-1998; JC - 11-12-1998
- k) 1999
 - JC - 17-07-1999; JC - 24-08-1999; JC - 06-09-1999; JC - 22-09-1999; JC - 29-09-1999; JC - 12-10-1999; JC - 27-10-1999; JC - 27-11-1999; JC - 08-12-1999; JC - 09-12-1999; JC - 20-12-1999; JC - 22-12-1999; JC - 25-12-1999
- l) 2000
 - JC - 17-03-2000; JC - 09-04-2000; JC - 23-04-2000; JC - 28-04-2000; JC - 14-07-2000; JC - 12-08-2000; JC - 17-08-2000; JC - 18-08-2000; JC - 12-09-2000; JC - 13-09-2000; JC - 14-09-2000; JC - 25-10-2000; JC - 25-11-2000
- m) 2001
 - JC - 05-01-2001; JC - 07-02-2001; JC - 01-03-2001; JC - 09-03-2001; JC - 25-03-2001; JC - 20-05-2001; JC - 10-06-2001; JC - 01-07-2001; JC - 08-07-2001; JC - 28-10-2001; JC - 23-09-2001

n) 2002

- JC - 05-05-2002; JC - 21-07-2002; JC - 28-07-2002; JC - 15-09-2002; JC - 13-10-2002

o) 2003

- JC - 26-07-2003; JC - 20-08-2003; JC - 26-08-2003; JC - 29-08-2003; JC - 08-09-2003; JC - 13-09-2003; JC - 11-10-2003; JC - 13-11-2003

p) 2004

- JC - 12-02-2004

q) 2005

- JC - 31-01-2005; JC - 19-05-2005

r) JC - Sem data

86. Jornal do Conselho da Comunidade Negra

a) 1985

- *Jornal do Conselho da Comunidade Negra* – Ano I – Nº03 – Agosto/setembro de 1985

87. Jornal do DCE

a) 2000

- *Jornal do DCE* – Maio/2000 – Ano 1 – Nº01

88. Jornal do Planeta

a) 1982

- *Jornal do Planeta* – 15-05-82

89. Jornal do Senado

a) 2001

- *Jornal do Senado* – Ano VII – Nº1. 247 – 26-02-2001

90. Jornal dos Bancários

a) 2000

- *Jornal dos Bancários* – Ano X – Nº143 – 19-07 a 25-07 de 2000

- *Jornal dos Bancários* – Ano X – Nº152 – 26-09 a 02-10 de 2000

91. Jornal dos Militantes do CNBA

a) Sem data

- *Jornal dos Militantes do CNAB* - Sem data

92. Jornal dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

a) 2000-2001

- *Jornal dos Trabalhadores Rurais Sem Terra* – Ano XIX – Nº206 – Dezembro 2000/Janeiro 2001

93. Jornal Hora do Povo

a) 2002

- *Jornal Hora do Povo* – Ano XIV – Nº2.124 – 17 a 19 de Dezembro de 2002

94. Jornal Igreja Nova

a) 1999

- *Jornal Igreja Nova* – Ano IX – Agosto de 1999
- *Jornal Igreja Nova* – Ano IX – Setembro de 1999

95. Jornal Minas Gerais

a) 1987

- *Jornal Minas Gerais* – 22-10-1987
- *Jornal Minas Gerais* – 20-11-1987

96. Jornal O Berro da Morte

a) 1993

- *Jornal O Berro da Morte* – Junho/93

97. Jornal O Judiciário

a) 2000

- *Jornal O Judiciário* – Ano 4- Nº22 – Março/abril/2000

98. Jornal Por Um Brasil Livre de Transgênicos

a) Sem data

- *Jornal Por Um Brasil Livre de Transgênicos*- Sem data

99. Jornal Quinzena

a) 1988

- *Quinzena* - Março de 1988
- *Quinzena* - Novembro de 1988

100. La Voz de Chile

a) 1988

- *La Voz de Chile* – Nº 16 – Novembro e Dezembro de 1988

101. Lampadário Espírita

a) 2012

- *Lampadário Espírita* - Fevereiro 2012 – Ano 7 – Nº65 – Jaboatão - PE

102. Mandato Participativo

a) 2001

- *Mandato Participativo* - Abril - 2001 - Ano1 - Nº1

103. Marcelo Dias

a) Sem data

- *Marcelo Dias* - Sem data

104. Movimento Nacional de defesa

a) 1987

- *Movimento nacional de defesa* – Novembro – 1987 – Ano 3 – Nº30

105. Mulher

a) 1992

- *Mulher* - Setembro 1992 - Nº7

106. Mulher e Saúde

a) 1993

- *Mulher e Saúde*- Novembro de 1993 – Nº3

107. Mulher Valente Mônica Presidente

a) Sem data

- *Mulher Valente Mônica Presidente* - Sem data

108. Muribeca

a) 1994

- *Muribeca* – Fevereiro/Março - 1994 - nº 13

109. Nicolau

a) Sem data

- *Nicolau* – Sem data – Ano VIII – Nº54

110. Nuestra Voz

a) 1993

- *Nuestra Voz* – Janeiro e Fevereiro de 1993.

111. O Cidadão

a) 1983

- O Cidadão – Ano IV – Nº74 – 20-09-1983

112. O Dia Rio de Janeiro

- a) 1983
 - *O dia RJ* – 19-11-1983
- b) 1991
 - *O dia RJ* – 07-03-1991
- c) Sem data

113. O Estado de Minas

- a) 1095
 - *O Estado de Minas* – 21-07-1985
- b) 1988
 - *O Estado de Minas* – 21-02-1988
- c) Sem data

114. O Estado de São Paulo

- a) 1985
 - *O Estado de São Paulo* - 13-10-1985
- b) 2001
 - *O Estado de São Paulo* - 18-04-2001

115. O Flu RJ

- a) Sem data

116. O Globo

- a) 1981
 - *O Globo* - 14-04-1981

117. O Libelo

- a) 2002
 - *O Libelo* - Março - 2002

118. O Liberal

- a) 1987

- *O Liberal* – 06-08-1987

119. O Povo

a) 1987

- *O Povo* – 18-11-1987

b) 1988

- *O Povo* – 28-01-1988

120. O Sul

a) 2002

- *O Sul* – 03-06-02

121. OMEP - Brasil - Pernambuco

a) Sem ano

- *OMEP* - Janeiro, Fevereiro e Março - Nº13
- *OMEP* - Abril, Maio e Junho - Nº14

122. OP Sampa

a) 2003

- *OP Sampa* - Janeiro de 1003 - Ano I - Nº3

123. Passo a passo

a) 2003

- *Passo a Passo* - Abril de 2003 - Ano1 - Nº1

124. Pelejando

a) 1988

- *Pelejando* - Nº50 - Março de 1988

125. Pequim '95

a) 1994

- *Pequim '95* - Maio - 1994 - Nº1
- *Pequim '95* - Maio - 1994 - Nº2

126. PNDH em Movimento (Programa Nacional de Direitos Humanos)

a) Sem data

- *PNDH - Ano 1 - Nº7*

127. Ponta de Lança PT

a) Sem data

- *Ponta lança PT - Sem data*

128. Por um Brasil com dois pés no chão

a) 1998

- *Por um Brasil com dois pés no chão – Fevereiro – 1998 – Ano II – Nº4*

129. Porantim

a) 2000

- *Porantim - Janeiro e Fevereiro de 2000 - Ano 21- Nº222*

b) 2003

- *Porantim – Maio de 2003 - Ano 25 - Nº255*

130. Porta Voz de Peixinho

a) 1988

- *Porta voz de Peixinhos - Setembro de 1998 - Ano I - nº2*

131. Pró-Central de Movimentos Populares do Brasil

a) 1991

- *Pró-Central de Movimentos Populares do Brasil – Agosto de 1991 – Nº1*

132. PT Informa Mulheres

a) 1993

- *PT Informa Mulheres* – Set – 1993 – Nº3

133. Quatro Bocas

a) 1994

- *Quatro Bocas* - Março de 1994 - nº 14

134. Radiofusão Comunitária

a) 1999

- *Radiofusão Comunitária* – Agosto de 1999 – Nº4

135. Ribalta

a) 2000

- *Ribalta* – Ano I – Nº6 – Dezembro de 2000

b) 2001

- *Ribalta* – Ano I – Nº10 – Abril de 2001

c) 2002

- *Ribalta* – Ano I – Nº22 – Maio de 2002

d) 2006

- *Ribalta* – Ano VI – Nº64 – Março de 2006

136. Saúde da Mulher Direito a Ser Conquistado

a) Sem data

- *Saúde da Mulher Direito a Ser Conquistado* - Sem data

137. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

a) Sem data

- *Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial* - Sem data

138. Sindelivre

a) 2004

- *Sindelivre* - Março de 2004 - Ano VII - Nº 57

139. SindaPress

a) 1993

- *SindaPress* – Nº1 – Outubro de 1993

b) 2000

- *SindaPress* – Edição Especial – Julho de 2000

140. SINTTEL MG

a) 1988

- *SINTTEL MG* - Janeiro de 1988

141. Sociedade Casa Cultural – Maria Mariá

a) Sem data

- *Sociedade Casa Cultural – Maria Mariá* - Sem data

142. Súmula

a) 2000

- *Súmula* - Julho de 2000 - Nº78

143. Suplemento Cultural

a) 1999

- *Suplemento Cultural* – Ano XIII – Dezembro de 1999

b) 2000

- *Suplemento Cultural* – Ano XIV – Abril de 2000
- *Suplemento Cultural* – Ano XIV – Maio de 2000

144. Tempo Mulher

a) 1986

- *Tempo Mulher* - Maio, Junho de 1986 – Ano 2 – Nº6

145. Tribuna da Bahia

a) 1986

- *Tribuna da Bahia* – 17-01-86

146. Tribuna da Imprensa

a) 1987

- *Tribuna da Imprensa* – 09-02-1987

147. Uma Presença

a) 1987

- *Uma Presença* - Setembro de 1987

148. União de Mulheres

a) 1992

- *União de Mulheres* - Julho de 1992

149. União Mulheres

a) 1991

- *União Mulheres* - Junho e Agosto de 1991

150. Vidro Limpo

a) 1983

- *Vidro Limpo* - Agosto de 1983 - Ano I - Nº1

151. Voz

a) 1988

- *VOZ* - Maio de 1988

ANEXO II

LISTA DE JORNAIS NEGROS

1. A Quilombola

a) 1995

- *A Quilombola* – Ano I – Nº0

2. Abibiman

a) 1998

- *Abibiman* – Agosto de 1998 – Ano 4 – Nº40;
- *Abibiman* – Fevereiro de 1999 – Ano 4 – Nº46;

b) 1999

- *Abibiman* – Junho de 1999 – Ano 5 – Nº50.

3. Atualidade Angolana

a) 1987

- *Atualidade Angolana* - Nº4

4. Axé

a) 1999

- *Axé* - Ano I - Nº1

5. Boletim do Centenário

a) 1987

- *Boletim do Centenário* - Nº1
- *Boletim do Centenário* - Nº2
- *Boletim do Centenário* - Nº3

6. Boletim do Grupo de Mulheres Mãe Andresa

a) 1991

- *Boletim do Grupo de Mulheres Mãe Andresa* - Ano I - Nº1

7. Boletim do Núcleo de Consciência Negra da USP

a) 1993

- *Boletim do Núcleo de Consciência Negra da USP* - Nº0 - Abril e Maio de 1993
- *Boletim do Núcleo de Consciência Negra da USP* - Nº1 Junho e Julho de 1993

8. Boletim Informativo Promoção da Igualdade Racial do CONSEA

a) Sem data

9. Boletim Informativo MNU-SP

a) 1993

- *Boletim Informativo MNU-SP* - Janeiro de 1993
- *Boletim Informativo MNU-SP* - Sem mês - 1993

10. Bolsa do Consumidor Hip-Hop

a) 2002

- *Bolsa do Consumidor Hip-Hop* – Ano 1 – Nº1 – 25 Nov. 2002.

11. Chico Rei

a) 1989

- *Chico Rei* - Ano II - Nº7

12. Êlemi

a) 1985

- *Êlemi* - Nº01 - Outubro de 1985

13. Frente Negra

a) Sem data

- *Frente Negra* - Ano I - Nº0 - Julho e Agosto
- *Frente Negra* - Sem data

14. Grupo Negro da PUC

a) 1982

- *Grupo Negro da PUC* - Nº02

15. I Encontro Nacional de Mulheres Negras

a) 1988

- *IENMN* - Ano I - Nº1 – Setembro de 88
- *IENMN* - Ano I - Nº2 – Novembro de 88

16. Informa Negro

a) 1999

- *Informa Negro* - Ano I - Nº01 - Julho de 99

17. Informativo Coletivo de Mulheres MNU-RS

a) 2002

- *Informativo Coletivo de Mulheres MNU-RS* - Novembro de 2002

18. Informativo GT Racismo

a) 2011

- *GT Racismo* - Maio de 2011 – Nº19
- *GT Racismo* – Agosto de 2011 - Nº20

19. Informativo Tribunal Internacional

a) 2000

- *Tribunal internacional para julgar os crimes do imperialismo na África*
– Fevereiro de 2000

20. Informe Nordeste

- a) 1999
 - *Informe Nordeste* - Ano I - Nº01

21. Jornal Afroreggae

- a) 1993
 - *Jornal Afroreggae* - Ano I. Nº 4. Novembro de 1993
- b) 1998
 - *Jornal Afroreggae* - Ano V. Nº 31. Julho de 1998
- c) 1999
 - *Jornal Afroreggae* - Ano VI. Nº 34. Março de 1999
 - *Jornal Afroreggae* - Ano VI. Nº 35. Julho de 1999
- d) 2000
 - *Jornal Afroreggae* - Ano VII. Nº 36. Março de 2000
 - *Jornal Afroreggae* – Especial Sete Anos

22. Jornal Praia Verde

- a) Sem ano
 - *Jornal Praia Verde* – Ano I - Nº02 – Outubro.

23. Jornal Takada

- a) 1996
 - *Jornal Takada* - Ano I - Nº3 - Setembro de 1996
- b) 1997
 - *Jornal Takada* - Ano II - Nº5 - Maio de 1997

24. Maioria Falante

- a) 1988
 - *Maioria Falante* – Ano II – Nº10 – Novembro e Dezembro 1988
- b) 1991
 - *Maioria Falante* – Ano IV – Nº25 – Junho e Julho de 1991
- c) 1992
 - *Maioria Falante* - Janeiro de 1992
 - *Maioria Falante* – Ano V – Nº27 – Julho e Agosto 1992

25. MNU

- a) 1991
 - *MNU* - Nº 18, Janeiro, Fevereiro, Março de 1991
 - *MNU* - Nº 20, Outubro, Novembro, Dezembro de 1991

b) 1993

- *MNU* - Nº 22, Agosto, Setembro e Outubro de 1993

c) 1997

- *MNU* - Ano X, Nº XXIII, Setembro e Outubro de 1997

d) Sem data

- *MNU* – Sem data

26. Nêgo

a) 1997

- *Nêgo* - Ano 0 - Nº2 – Dezembro e Janeiro de 1997
- *Nêgo* - Ano 0 - Nº3 – 1997
- *Nêgo* - Ano 0 - Nº4 – 1997

b) 1999

- *Nêgo* - Ano I - Nº2 – Setembro de 1999

27. Nega Massa

a) 1998

- *Nega Massa* – Ano 0 – Nº2

28. Nêgo

a) 1983

- *Nêgo* - Nº4 - Janeiro de 1983
- *Nêgo* - Nº5 - Novembro de 1983

b) 1988

- *Nêgo* - Nº14 - Abril de 1988

29. Negra Voz

a) 2002

- *Negra Voz* - Nº31 – Outubro e Novembro de 2002.

30. Nzinga

a) 1985

- *Nzinga* - Junho de 1985 - Ano I - Nº1

b) 1986

- *Nzinga* – Fevereiro e Março de 1986 - Ano I - Nº3

31. O Mondo

a) 1992

- *O Mondo* - Nº4 - Dezembro de 1992

32. Raça e Classe PSTU

a) 1999

- *Raça e Classe PSTU* - Outubro de 1999
- b) 2000
 - *Raça e Classe PSTU* - Novembro de 2000
- c) 2001
 - *Raça e Classe PSTU* - Maio de 2001

33. Raça e Classe PT

- a) 1997
 - *Raça e Classe PT* - Nº1 – Junho e Julho de 1997

34. Sedepron

- a) 1991
 - *SEDEPRON* - Ano 0 - Nº1 – Julho e Agosto – 1991

35. Sim da Vida

- a) 1990
 - *Sim da Vida* - Nº0 - Setembro de 1990

36. Siwaju

- a) Sem data

37. Sorriso Negro

- a) 2002
 - *Sorriso Negro* - Dezembro de 2002 - Nº2

38. Umsebenzi

- a) 1988
 - *Umsebenzi* - Vol. 4 - Nº4

39. Voz do Negro

- a) 1984
 - *Voz do Negro* – Ano I – Nº01 – Julho – 1984

40. Zumbido

- a) 1982
 - *Zumbido* – Novembro e Dezembro de 1982 - Ano I - Nº1