



## **A construção do território simbólico afro-brasileiro<sup>1</sup>** a legitimação do discurso de pertencimento do Grupo Palmares pela imprensa

Deivison CAMPOS<sup>2</sup>  
Universidade Luterana do Brasil, Canoas, RS

### **RESUMO**

O pertencimento afro-brasileiro foi construído a partir da transposição dos elementos identitários do território espacial para o território simbólico. Neste movimento, aspectos locais [quilombismo] foram articulados com elementos globais [diáspora negra]. A imprensa cumpriu um papel determinante para a ampliação e legitimação desta forma de pertencimento. O artigo constitui-se num estudo de caso sobre a ação do Grupo Palmares de Porto Alegre na década de 70. São utilizados referenciais dos estudos de Comunicação e Cultura, da Geografia Social e da Nova História.

**PALAVRAS-CHAVE:** negro; território; pertencimento; diáspora; imprensa.

### **1 INTRODUÇÃO**

O processo de reafricanização identitária dos negros brasileiros está diretamente relacionado a questões de espaço geográfico e social. No período pós-abolição, os ex-escravos organizaram-se nas regiões periféricas das cidades, criando nesses territórios dinâmicas internas próprias. O avanço imobiliário levou ao desaparecimento desses antigos territórios.

O processo de reterritorialização, ocorridos dentro das cidades e regiões, provocou uma crise identitária entre a população negra, pois os referenciais espaciais deixaram de existir, restando os elementos simbólicos. A partir desses elementos, iniciam-se novos processos de pertencimento, ligados a uma proposta de negociação de lugares sociais a partir de referências negras. O retorno à África acontece de maneira simbólica.

Um dos grupos que estiveram a frente do processo de deslocamento do território espacial para o simbólico foi o Palmares de Porto Alegre. O grupo surgiu em 1971 numa reunião de jovens negros no centro da cidade. Nesse ano, propuseram a

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no GP Geografias da Comunicação do IX Encontro dos Grupos/Núcleos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

<sup>2</sup> Jornalista, mestre em História Social pela PUC-RS. Coordenador do curso de Jornalismo da Ulbra/Canoas, email: deivison\_campos@hotmail.com



substituição das comemorações do 13 de maio pelo 20 de novembro. A proposta seria nacionalizada sete anos mais tarde, com a criação do Movimento Negro Unificado.

Em sua construção, foram utilizados elementos locais [quilombo] e globais [pan-africanismo]. Eis aqui colocada à nova postura do negro brasileiro, estruturada a partir da situação local, mas com forte influência da África mítica e dos negros na diáspora europeia e americana. As três pontas formam o que o inglês Paul Gilroy (2001) conceitua como “atlântico negro”, a partir do qual, para ele, qualquer discussão sobre a cultura e identidade negra na diáspora, em todas as suas manifestações, deve ser levada em consideração.

O presente artigo discute as diferentes formas de territorialização do pertencimento e a sua relação com a construção do discurso identitário negro brasileiro. No texto, será analisada a transição dos referenciais simbólicos do espaço geográfico para uma territorialidade simbólica, construtora de uma etnicidade. Também será abordado o papel estratégico desempenhado pela imprensa nesse processo, utilizada para a legitimação do discurso.

O trabalho está referenciado nos estudos de Comunicação e Cultura, em sua relação com a Geografia Social e a Nova História. A abordagem justifica-se pela discussão que perpassa os estudos de Comunicação sobre voltar-se para a questão da identidade ser cada vez mais mediada pelas tecnologias da comunicação. Escosteguy (2006) aponta como incipientes os estudos em Comunicação sobre identidades de gênero, sexuais, étnicas, religiosas, juvenis, entre outras, afirmando que devem se transformar,

[...] em curto espaço de tempo, em um foco importante de investigação. Em especial, a problemática do gênero, da etnicidade, da cultura dos jovens e da sexualidade não são temáticas novas, mas nunca foram intensamente estudadas no campo da comunicação. Através da entrada dos estudos culturais na área, elas estão sendo teoricamente renovadas, revigorando esse viés de pesquisa.

O estudo de caso, com abordagem qualitativa e explicativa, está organizado em dois momentos. No primeiro, discute-se a transformação do território espacial em simbólico, a partir de uma análise da historicidade do processo. Depois, discute-se o papel da imprensa para a legitimação desse território simbólico.



## 2 A CONSTRUÇÃO DO TERRITÓRIO SIMBÓLICO NEGRO

O processo de urbanização de Porto Alegre, incrementado na segunda metade do século XX, provocou o fim dos territórios negros tradicionais<sup>3</sup>. As comunidades são transferidas para regiões mais distantes do centro, num processo de reterritorialização, com a perda dos referenciais simbólicos e mesmo sociais. Nesse período, surge um território transicional<sup>4</sup> no centro da capital gaúcha. A rua dos Andradas torna-se ponto de encontro dos negros que agora se reúnem no trajeto entre o trabalho e a casa.

Segundo Milton Santos (1996, p.50), o “espaço é formado por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como quadro único no qual a história se dá”. A intervenção das relações sociais nesse espaço geográfico acaba por construir uma de suas dimensões que é o espaço social, onde se dá, como refere Henri Lefebvre (1991, p.102), “a materialização da existência humana”.

A intencionalidade das relações sociais provoca a fragmentação do espaço social, estabelecendo uma representação e por isso uma relação de poder. Quando ocorre a hegemonia de uma leitura do espaço concreto ou imaterial, tem-se o território; que corresponde a um espaço social ou geográfico específico. Raffestin (1993, p. 60) define o território como “espaço político por excelência, o campo de ação dos trunfos”. Partindo desta concepção, Leite (1996) afirma que “o território negro integra o corpus de representações partilhadas pelo grupo, geralmente associado a um lugar, a uma experiência”. Defende também que o território constitui-se por uma experiência que constrói subjetividade numa trajetória temporal que perfaz a história do grupo.

Os territórios negros tradicionais criaram dinâmicas internas próprias, considerando a invisibilidade frente ao poder público. O processo de desterritorialização provocou a “dessocialização dos grupos étnicos”, que se constitui na transformação desses em grupos culturais simbólicos, estruturados a partir de marcas de identidade esvaziadas, neste caso, a territorialidade.

---

<sup>3</sup> Denomino território negro tradicional as comunidades constituídas no período pós-abolição e que construíram, em função da marginalização social imposta pela sociedade, dinâmicas e processos próprios de socialização e de identificação simbólica.

<sup>4</sup> O território transicional constitui-se aqui num espaço social de trânsito no qual as pessoas se relacionam de maneira fluída por não constituírem uma comunidade permanente. Vem de algum lugar em direção a outro.



É precisamente quando as minorias deixam de viver em colônias e se acham diretamente confrontadas com os outros grupos que suas especificidades culturais tornam-se fonte de mobilização coletiva e que se desenvolve o que Gans denominou de etnicidade simbólica. (SCHNEIDER apud POUTUGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p.71)

O movimento de desterritorialização e reterritorialização, provocado pela transferência dos territórios negros tradicionais, retoma o movimento espacial da diáspora global<sup>5</sup>. Como uma reprodução em menor escala do processo desencadeado pela escravização, o negro perde seus referenciais de espaço, tendo que adaptar sua rede de significações e representações em outro território que não o lugar em que foram construídos, caracterizando uma diáspora local.

[...] a diáspora é um conceito que ativamente perturba a mecânica cultural e histórica do pertencimento. Uma vez que a simples sequencia dos laços explicativos entre lugar, posição e consciência é rompida, o poder fundamental do território para determinar a identidade pode também ser rompido (GILROY, 2001, p.18).

Bauman (2005, p.24) também referencia a questão da demanda por referenciais identitários no rompimento desta com o lugar.

Foram necessárias a lenta desintegração e a redução do poder aglutinador das vizinhanças, completadas pela revolução dos transportes, para limpar a área, possibilitando o nascimento da identidade – como problema e, acima de tudo, como tarefa.

A organização do Grupo Palmares em Porto Alegre, em 1971, está relacionada com essa quebra de parâmetros e encontra referenciais espaciais, temporais e históricos. O grupo, que surgiu fruto de reuniões de jovens negros no centro de Porto Alegre, deve ser percebido como um catalisador das demandas que pertenciam a toda comunidade negra. Os elementos simbólicos tiveram que ser reelaborados e a partir deles foram buscadas outras referências para se construir novos parâmetros de identidade. O processo de ressignificação se deu através da proposta de revisão histórica e da tradução de influências vindas da diáspora negra. Com a ausência do espaço geográfico, sobrou o simbólico.

---

<sup>5</sup> Escravismo negro.



A idéia da existência de um “mundo negro” chegou ao Brasil ainda na década de 30, através do discurso garveyrista<sup>6</sup>. A ideologia era defendida por um pequeno grupo do jornal O Clarim da Alvorada<sup>7</sup>. A publicação era um dos meios de divulgação do movimento social negro do período. O discurso do grupo, no entanto, não possuía grande repercussão, pois a maioria das entidades negras adotava o branqueamento como modelo de integração social.

Reforçado na década de 50, por iniciativas como o Teatro Experimental do Negro, a idéia de pertencimento a uma tradição cultural diferente da oficial é o ponto inicial da ação do Grupo Palmares. A instituição do 20 de Novembro, como Dia do Negro, em oposição ao 13 de maio, sintetiza essa passagem de uma tradição oficial para uma tradição negra. A proposição surge como um fato novo dentro da luta política contra a hegemonia da identidade nacional, baseada no mito das três raças, e da cultura oficial eurocêntrica.

A ação de subverter a esfera política e social, realizada pelo Palmares e pelo movimento negro como um todo, deu-se principalmente pelo viés cultural, por seu discurso romper com a idéia de uma cultura nacional oficial. A subversão do discurso oficialista se dá através de três iniciativas: a releitura da história do país, a reelaboração da identidade étnica e a tradução dos ideais dos movimentos negros na diáspora e mesmo na África.

A releitura da história, segundo o Grupo Palmares, levaria os negros à *tomada de consciência* de sua condição social. Conseqüentemente, seria retomada a trajetória de resistência [20 de novembro], abandonada por ação da ideologia assimilativa [13 de maio] e o mito da democracia racial. Considerado o principal fato político do movimento negro do período, a proposta acaba sendo articulada com uma auto-estima afirmativa através da valorização da cultura negra influência vinda da diáspora que havia entrado com mais força pelo centro do país, a Black Rio. Para Gilroy (2007, p.158)

---

<sup>6</sup> Marcus Mosiah Garvey nasceu em 1887 na Jamaica. Fundou a Associação para o Progresso Negro Universal, que contava com mais de um milhão de afiliados em 40 países em 1927. Defendia a criação de uma nação autônoma e independente na África, chegando a investir no desenvolvimento e colonização da Libéria. Lançou a *Declaração dos Direitos dos Povos Negros do Mundo*, enaltecendo a etnia negra, encorajando a autoconfiança e o patriotismo africano. As idéias de Garvey encontraram eco entre os líderes religiosos da Jamaica. A ele foi atribuída uma profecia que previa a coroação de um rei negro na África, que conduziria os negros do mundo inteiro a redenção. Os seguidores de Garvey na Jamaica reconheceram o libertador em Ras Tafari Tafari Makonnen, proclamado rei da Etiópia em 1930, adotando o nome de Haile Selassie I, dizendo-se legítimo herdeiro da antiga linhagem do Rei Salomão. Numa leitura livre da bíblia, seria o messias que libertaria os negros do mundo inteiro e os levaria de volta à terra de seus pais. (BEIER, 2005; GILROY, 2001)

<sup>7</sup> Sobre a imprensa negra ver MOURA, 1983 e 1994; FERNANDES, 1978.



O próprio conceito de espaço é transformado quando é visto em termos do circuito ex-cêntrico comunicativo que capacitou as populações dispersas a dialogarem, interagirem e, em tempos mais recentes, até mesmo sincronizarem elementos significativos de suas vidas sociais e culturais.

Essa influência global é consequência da abertura do país ao mercado internacional. Junto com filmes, revistas e agências de notícias, entram idéias e práticas culturais e políticas vindas de grupos e movimentos negros das américas e do continente africano (CARDOSO, 1987, p.100). As lutas pela descolonização criam a imagem de uma África guerreira capaz de retomar o comando de seu destino. A vitória reforça a idéia da existência de um *poder negro* [*black power*], um dos lemas dos movimentos estadunidenses. Também dos Estados Unidos outro movimento de reforço à auto-estima, que afirma a beleza negra [*black is beautiful*]

Clóvis Moura (1994, p.238) defende que os movimentos internacionais, como o *Black Power*, forneceram

[...] valores simbólicos de sustentação para se recompor e compor-se na interação do resto da sociedade branca no nível de identificar-se com as culturas ancestrais, muitas vezes mitificadas, mas como elemento mantenedor de uma postura de contestação dos valores brancos dominantes.

Nas palavras de Kabengele Munanga (1996, p.85),

Os movimentos negros que retomam a luta anti-racista nos anos 70 começaram enriquecidos pela experiência dos movimentos anteriores (Frente Negra, Teatro Experimental, etc), dos movimentos negros, como o pan-africanismo, e africanos, Negritude e as guerras da descolonização. Contrariamente aos movimentos anteriores cuja salvação estava na assimilação do branco, ou seja, na negação de sua identidade, eles investem no resgate e na construção de sua personalidade coletiva. Eles se dão conta de que a luta contra o racismo exige uma compreensão integral de sua problemática, incluída a construção de sua identidade e de sua história contada até então apenas do ponto de vista do branco dominante.

A retomada dessa tradição negra acontece no Palmares pela evocação de datas e personagens históricos considerados importantes para os negros. Buscavam demonstrar que havia mais a ser contado do que nos era dado a conhecer pela cultura oficial. A memória ancestral aparece assim mediada pelos referências da ciência histórica. “Estávamos atrás de autores que nos dessem uma nova visão da história, da historiografia oficial que estava ali”, relembra Vera Dayse Barcellos (2006).



Ao reatar as relações com uma ancestralidade reprimida pelos anos de escravidão e de submissão a uma cultura com referenciais europeus, o Grupo Palmares gera, com sua proposta, novas representações e a afirmação de novos referenciais identitários para o negro. Segundo Salomão Jovino da Silva,

A releitura interpretativa do passado dos povos negros, no período anterior e posterior à Diáspora, edificando percepções de uma memória ancestral africana, que transcenderia, portanto, o processo de escravização, reconstruindo-se como um legado comum aos que se autodefinem como tendo ascendência africana (SILVA, 2000, p.75).

Os estudos sobre memória, referenciados principalmente em Halbwachs, indicam que “na maioria das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado” (BOSI, 1994, p.55). Nascimento (1981, p.46) alerta, no entanto, que “tomar conhecimento das formas tradicionais não quer dizer implantá-las ao pé da letra na sociedade moderna, e sim, aproveitar os seus valores positivos para criar novas estruturas autóctones e autodefinidas.”.

O Palmares buscava com sua ação e discurso utilizar-se de uma tradição africana para a partir dela construir uma nova postura frente à sociedade discriminadora.

A tradição fornece o laço crítico entre os atributos locais das formas e os estilos culturais e suas origens africanas. [...] A tradição torna-se assim o meio de demonstrar a contigüidade de fenômenos contemporâneos selecionados com um passado africano que os moldou, mas que eles não mais reconhecem e a eles apenas ligeiramente se parecem. A África é retida como uma medida especial de autenticidade (GILROY, 2001, p.358).

A consolidação deste processo de referência negra global se dá na política através dos movimentos pan-africanistas, que pregam a união das nações negras para o desenvolvimento mútuo. Ocorre também através de canções de movimentos como o reggae, que anunciam o ressurgimento de um grande império negro na África e pregam a volta ao continente de origem. Se o retorno não acontece na prática, reforça simbolicamente o processo de reafricanização dos negros, consolidando o sentimento de pertencimento a uma origem comum, a base da etnicidade. Constrói-se, desta maneira, um território simbólico negro.

Para Gilroy (2007, p.25), “podemos ver então não a ‘raça’, e sim formas geopolíticas e geo-culturais de vida que são interação entre sistemas comunicativos e





contextos que elas não só incorporam, mas também modificam e transcendem”. A ampliação deste território simbólico se dá nas páginas da imprensa escrita de maneira sistematização, partindo do local [convite para o primeiro ato evocativo o 20, em 1971], para o regional [caderno especial no Joral Zero Hora, em 1972], chegando ao nacional [matéria no Jornal do Brasil, em 1973, e publicação do manifesto no ano seguinte].

### **3 A IMPRENSA COMO LUGAR DE TERRITORIALIZAÇÃO DO SIMBÓLICO**

A nova organização social, para Kellner (2001, p.27), tornou a cultura produzida pela mídia a principal força de socialização, substituindo o papel da família, da escola e da igreja, quanto à questão do “gosto, valor e pensamento”. Desta forma, os meios de comunicação impõem-se, ao mesmo tempo, como uma “janela para o mundo” e um “espaço de convívio ampliado” (PROST, 1994, p.142), o espaço social.

A mercantilização da mídia faz com que ecos da vida social sejam utilizados pelos veículos a fim de oferecer produtos interessantes e novidades. Essa necessidade leva, muitas vezes, a que sejam oferecidos produtos “que talvez choquem, transgridam convenções e contenham crítica social ou expressem idéias correntes possivelmente originadas por movimentos sociais progressistas” (KELLNER, 2001, p.27).

Desta maneira, apesar de promover a visão de mundo e os interesses dos grupos que controlam o capital e conseqüentemente os “grandes conglomerados de comunicação”, os produtos também “veiculam posições conflitantes, promovendo as vezes forças de resistência e progresso” (KELLNER, 2001, p.27). Esse uso faz que também contradiscursos sejam levados ao espaço público para discussão e conseqüente legitimação. A presença desses discursos não hegemônicos apresenta-se como resistência, pois segundo Foucault (1996, p.8)

[...] suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade

O discurso, para Foucault (1996), está ligado ao desejo e ao poder, numa estrutura em que a verdade é sustentada por instituições e permeada por três grandes sistemas de exclusão: a palavra proibida, a segregação da loucura e a vontade de





verdade. A exclusão é mantida pela disciplina que “é um princípio de controle da produção do discurso. Ela lhe fixa os limites pelo jogo de uma identidade que tem a forma de uma reatualização permanente das regras” (FOUCAULT, 1996, p.36)

Apesar de não haver um projeto de comunicação específico, segundo relato de integrantes do grupo (CAMPOS, 2006), pode-se verificar dois momentos distintos desta relação do Grupo Palmares com a imprensa. Num primeiro momento, os jornais foram utilizados para divulgar pesquisas do grupo e veicular os convites para as atividades que se sucediam. Apesar da divulgação obtida, Oliveira Silveira (2004) avalia que o grupo era limitado no uso do espaço. “Não distribuíamos bem a matéria para imprensa e por isso não tenhamos tido mais apoio e não tenhamos tido uma repercussão mais forte. Já no ano seguinte, o ato se deu através da imprensa”.

A entrada de novos integrantes, principalmente depois do primeiro ato evocativo, em 20 de novembro de 1971, reformulou a questão documental escrita. A imprensa torna-se, então, um espaço estratégico de divulgação das idéias e propostas do grupo, sendo reforçado seu uso para institucionalização e legitimação do grupo como instância de representatividade negra. período, têm-se os dois principais manifestos publicados pelo grupo. Um redigido em 1972 e publicado em Zero Hora (REVISTA ZH, 1972), num caderno especial sobre Zumbi e os Palmares, e o outro em 74, veiculado no Jornal do Brasil (GARCIA, 1974).

A comparação entre os manifestos publicados pelo grupo Palmares em 1972 e 1974 possibilita uma boa análise da transformação de um discurso mais culturalista para um mais político, da discussão teórica para a prática. O primeiro documento busca apontar a situação de marginalização em que o negro se encontra e as possibilidades reais de superação dessa condição. Em 1974, com críticas bem mais contundentes, buscam explicação também na submissão da maioria dos negros de classe média ao sistema que lhe é imposto, principalmente aos que buscam alterar sua situação, através do branqueamento social.

O primeiro manifesto (REVISTA ZH, 1972) refere que os desvios e confusões são tantos que se criam reservas frente a mitos que estejam em oposição ao sistema, como é o caso de Zumbi. Reforça, no entanto, a importância do Quilombo de Palmares que é visto pela história oficial como ação civilizadora e não como um protesto social. As justificativas apresentadas pelo grupo em 1972 propõem a construção de uma base teórica consistente para o reconhecimento da tradição e da história da presença negra no Brasil. Objetiva com isso alertar a condição de aculturação sofrida historicamente,

sendo, desta perspectiva, a reapropriação dos elementos da cultura negra determinante para que o negro possa se impor como ser humano completo.

No manifesto de 74, referem que a estrutura dominante nega o acesso da população negra ao seu passado, ignorando sua cultura por força da alienação. Para a superação desse processo, o grupo buscaria alertar, com ações diretas nas comunidades, “no sentido de reavivar as verdadeiras raízes culturais do negro brasileiro”.

A experiência de Palmares está no centro da proposição do grupo. Os dois manifestos dedicam suas aberturas a análise do movimento quilombista e a abordagem deste pela história oficial. Argumentam, no primeiro momento, que Palmares constituiu-se num fato importante de nossa história, desprestigiado oficialmente. Isso porque se trata de um movimento de resistência duradouro dentro da capitania mais rica, dentro de uma das colônias da principal força marítima, ao lado da Espanha, do século XIV e XV, quando da existência do quilombo. Coloca o advento de Palmares como um “protesto social em busca de afirmação dos direitos humanos, de honra e dignidade” (REVISTA ZH, 1972, p.05) de todo um povo.

A análise feita em 1974 propõe Palmares como fruto de uma “reação constante e reiterada da escravidão”, uma estratégia de oposição ao sistema escravista. Palmares é visto então como um “Estado negro livre de atrocidades dentro de um país colônia, resultado da capacidade criadora de uma raça” (GARCIA, 1974, n.p.). Também vislumbra Palmares como um “sistema social econômico e político, baseado na igualdade dos membros” (GARCIA, 1974, n.p.). A situação política do país também é abordada referindo a pecha de subversivo a quem fala de Palmares em função do uso feito pela esquerda desta imagem.

Na matéria também, a crítica a historiografia oficial que, para os integrantes do Palmares, foi “feita pelo branco” e tem sido mal contada em relação ao negro. A afirmação constitui-se argumento central não só da ação do grupo, como da sua própria existência, que é a de levantar o patrimônio histórico e cultural do negro. A revisão histórica daria subsídio para que o negro “conheça a verdadeira história do seu povo no Brasil, e, sacudindo seus complexos, passe a participar de outra maneira na sociedade brasileira, consciente de seu valor – o que é diferente de uma integração à custa da sua alienação cultural.” (GARCIA, 20/11/1974, n.p.).

Também é possível identificar aproximações com o movimento pan-africanista, rompendo com a perspectiva nacionalista e propondo uma abordagem do problema em perspectiva mundial. No documento de 1972, alertam que o objetivo não é o de buscar



um “plano geral infalível”, considerando que as soluções para o problema estão diretamente ligadas as circunstâncias históricas. Identificam como problemáticas locais à “carência de educação e apatia do homem negro”, apontando como medida inicial “ajudar a comunidade a: definir suas necessidades, ter consciência de sua força e preparar para que a ação se realize por meios que ela irá eleger”.

É através da imprensa que Palmares e o movimento negro conseguem sua legitimação e reconhecimento. Uso subversivo do meio, que neste período, havia se tornado significativo espaço público<sup>8</sup> e, portanto, uma das esferas de sustentação do discurso hegemônico. A centralidade dos meios de comunicação na cultura contemporânea (HALL, 2003), a partir deste período, deve ser levada em conta por ter possibilitado um intenso fluxo de informações entre o chamado “mundo negro”, a diáspora.

Gilroy (2001, p.175) defende que a circulação e apropriação de estilos, idéias e histórias se deu por transferência de formas culturais, políticas e estruturas de sentimentos, respaldadas em discursos políticos de cidadania, justiça racial e igualdade. O fluxo foi facilitado por um fundo comum de “experiências urbanas, pelo efeito de formas similares – mas de modo algum idênticas - de segregação racial, bem como pela própria memória da escravidão, um legado de africanismos e um estoque de experiências religiosas definida por ambos.”.

A aquisição de referenciais étnicos tornou-se então uma questão determinante para que fosse possível montar uma agenda política. Além dos elementos da moderna tradição negra, foram ressignificados a resistência e o comunitarismo dos quilombos, estabelecendo parâmetros éticos e estéticos de uma identidade negra (CAMPOS, 2006).

Seguindo Gilroy (2001), essa forma de pertencimento é anti-moderna; o que aprofunda ainda mais a dicotomia em que vive o negro na diáspora. Enquanto a cultura afro baseia-se na tradição, a modernidade estrutura-se pelo progresso e o novo. Também o racionalismo e a busca por soluções ocidentais estão contrapostos ao experimento de situações da africanidade. Os antepassados permanecem presentes na vivência africana, unindo o físico e o metafísico. Essa visão da vida e da morte diferencia-se radicalmente da concepção Ocidental que promove a separação das duas esferas.

A ética também apresenta diferenças da concepção Ocidental. A modernidade estimula o individualismo, enquanto o mundo negro propõe um comunitarismo

---

<sup>8</sup> Ver PROST, 1994, p.142 a 153; SODRÉ, 2002, p.40; KELLNER, 2001, p.27.



acolhedor. Já as questões estéticas estão guardadas nas formas culturais negras. Ao contrário do Deus ético ocidental, por exemplo, os deuses africanos são altamente estéticos. Manifestam-se pelas cores, pela dança e pela música, ritmada no tempo da vida – o batimento cardíaco.

Baseados na idéia de origem comum [reafrikanização] e realçando características locais [resistência], assumem integralmente os aspectos de dupla consciência, de Du Bois (GILROY, 2001), e quando Hall (1996) diz que as identidades sociais do negro são estabelecidas por dois eixos: por um lado à similaridade e continuidade, identidade originária, e por outro a diferença e da ruptura, particularidades das comunidades.

Pode-se afirmar, portanto, que o território simbólico negro estruturou-se a partir da revisão da história [20 de novembro], com forte influência da África mítica [etnicidade] e dos negros na diáspora européia [Negritude] e dos Estados Unidos [*black power*]. As três pontas formam o que o inglês Paul Gilroy (2001) conceitua como *atlântico negro*, a partir do qual, para ele, qualquer discussão sobre a cultura e identidade negra na diáspora, em todas as suas manifestações, deve ser levada em consideração.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo de territorialidade e pertencimento dos negros no Brasil está ligado à modernização do país e seu conseqüente processo de urbanização. As antigas comunidades negras, onde se construía as relações simbólicas e sociais, acabaram desaparecendo. A desterritorialização dessas comunidades provocou demandas por novos elementos de identificação. Desta maneira, constituiu-se um território simbólico discursivo, criado a partir de elementos do local [quilombismo] e do global [pan-africanismo].

Na constituição deste espaço simbólico, novos aspectos identitários foram construídos, desencadeando uma vivência com referenciais étnicos. Desta maneira, a sociabilidade negra que acontecia em espaços geográficos passa a acontecer a partir dos discursos identitários, integrando-se de maneira mais efetiva nos diálogos diaspóricos que recombinaram elementos da africanidade [ser] com aspectos da brasilidade [devir]. Nessa convivência entre a tradição e moderno, surge a identidade afro-brasileira.

A imprensa desempenhou um papel determinante neste processo. Se por um lado, trouxe as informações da diáspora negra para que fosse realizada sua tradução e



ressignificação pelos grupos brasileiros. Por outro, desencadeou a sua propagação para espaços geográficos mais amplos depois de recombinações com elementos locais

A imprensa, portanto, serviu de veículo para a entrada de elementos globais, instrumentando a combinação com propostas locais. Também proporcionou que essas diferentes recombinações locais se propagassem para o regional [manifesto publicado em Zero Hora] e para o nacional [manifesto publicado no Jornal do Brasil]. Esse movimento, além de ampliar o território simbólico negro, proporcionou a legitimação do discurso auto-afirmativo e a sua conseqüente vivência na diáspora, uma forma de pertencimento referenciada em elementos da etnicidade.

## REFERÊNCIAS

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BEIER, Roger. África para os africanos. Provocações Marginais. **Metáforas**. Edição 10. Ano 1. [01/09/2005] Consultado em [www.metaphoras.com.br/ed10/provocacoes/](http://www.metaphoras.com.br/ed10/provocacoes/) Acesso em: 23/04/2006.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembrança dos velhos**. São Paulo: Cia das letras, 1994.

CAMPOS, Deivison. **O Grupo Palmares (1971-1978)**. Um movimento negro de subversão e resistência pela construção de um novo espaço social e simbólico. Dissertação de Mestrado em História, Programa de Pós-Graduação em História, Pucrs, 2006.

CARDOSO, Hamilton R. **Limites do confronto racial e aspectos da experiência negra do Brasil - reflexões**. in SADER, Emir (Org.). *Movimentos Sociais na transição democrática*. SP: Editora Cortez, 1987.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos**. Teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. **Estudos culturais: as margens de um programa de pesquisa**. Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. Ago. 2006. Disponível em <<http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewPDFInterstitial/77/77>> Acesso em 15/10/2008.

GARCIA, Alexandre. Negro no sul não quer mais abolição como data da raça. **Jornal do Brasil**, 13/05/1973.

\_\_\_\_\_. Manifesto reafirma a busca da integração. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 20/11/1974.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro**. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, 2001.



\_\_\_\_\_. **Entre campos.** Nações, Culturas e o Fascínio da Raça. São Paulo: Annablume, 2007.

HALL, Stuart. **Da Diáspora.** Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HALL, Stuart. Identidade cultural e Diáspora. In **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, 24, 1996.

KELLNER, Douglas. **Cultura da mídia.** Bauru: Edusc, 2001.

LEFEBVE, Henri. **The production of space.** Cambridge: Blackwell Publishers, 1991.

MOURA, Clóvis. **Dialética racial do Brasil negro.** São Paulo: Editora Anita Ltda, 1994.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude - usos e sentidos.** São Paulo: Ed. Ática, 1986.

NASCIMENTO, Elisa Larkin Abdias do. **Pan-africanismo na América do Sul** - Emergência de uma rebelião negra. Petrópolis: Vozes, 1981.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade.** seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Fundação Editora Unesp, 1998.

PROST, Antoine; VINCENI, Gerard (org.). **História da Vida Privada.** São Paulo: Cia das Letras, 1994.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do Poder.** São Paulo, Ed. Ática, 1993.

REVISTA ZH. Os quilombos de Palmares. **Zero Hora.** Porto Alegre, 19/11/1972.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização.** do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2000.

\_\_\_\_\_. **O trabalho da geografia no Terceiro Mundo.** SP: Editora Hucitec, 1986.

SILVEIRA, Oliveira. **Grupo Palmares.** [14/05/2004]. Entrevistador: Deivison Campos. Porto Alegre: por telefone.

\_\_\_\_\_. **Grupo Palmares e movimento negro.** [04/12/2004]. Entrevistador: Deivison Campos. Porto Alegre: Hotel Embaixador.

SODRÉ, Muniz. **Antropológica do Espelho** - uma teoria da comunicação linear e em rede. Petrópolis: Vozes, 2002.