



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

JOSÉ MARIA VIEIRA DE ANDRADE

**SEM CANDURA NAS PALAVRAS: CLÓVIS MOURA E OS DILEMAS
INTELECTUAIS DO ANTIRRACISMO NO BRASIL (1959-1995)**

FORTALEZA

2019

JOSÉ MARIA VIEIRA DE ANDRADE

SEM CANDURA NAS PALAVRAS: CLÓVIS MOURA E OS DILEMAS
INTELECTUAIS DO ANTIRRACISMO NO BRASIL
(1959-1995)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em História. Área de concentração: História Social.

Orientador: Prof. Dr. Franck Gilbert Pierre Ribard.

FORTALEZA-CE

2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- A567s Andrade, José Maria Vieira de.
Sem candura nas palavras : Clóvis Moura e os dilemas intelectuais do antirracismo no Brasil (1959- 1995) / José Maria Vieira de Andrade. – 2019.
248 f.
- Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em História, Fortaleza, 2019.
Orientação: Prof. Dr. Franck Gilbert Pierre Ribard.
1. Antirracismo. 2. Intelectuais. 3. Clóvis Moura. 4. Escrita Engajada. I. Título.
- CDD 900
-

JOSÉ MARIA VIEIRA DE ANDRADE

SEM CANDURA NAS PALAVRAS: CLÓVIS MOURA E OS DILEMAS
INTELECTUAIS DO ANTIRRACISMO NO BRASIL (1959-1995)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em História. Área de concentração: História Social.

Orientador: Prof. Dr. Franck Gilbert Pierre Ribard.

Aprovada em: 01/07/2019.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Franck Gilbert Pierre Ribard (orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Irenísia Torres de Oliveira
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Ana Amélia de Moura Cavalcante Melo
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Mairton Celestino da Silva
Universidade Federal do Piauí (UFPI)

Prof. Dr. Antonio Alexandre Isidio Cardoso
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

À Raimunda Vieira de Andrade e Antonio José P. Andrade,
pelos ensinamentos que estão para além dos livros.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço aos meus familiares (principalmente aos meus pais: Raimunda Vieira e Antonio José; e irmãos: Maria, Marcos e Marciano), pelo apoio e pela cumplicidade.

Ao meu orientador, Franck Ribard, pela confiança, pelo apoio ao longo do trajeto e pela paciência nos momentos de dificuldades.

À banca de qualificação, formada por Eurípedes Funes e Irenísia Oliveira, meus mais sinceros agradecimentos, pelas críticas e sugestões tão significativas para a construção dessa pesquisa.

Aos professores e servidores administrativos do Programa de Pós-Graduação em História da UFC, pelo acolhimento e por todo apoio institucional prestado.

Aos companheiros de turma, pelo respeito e compartilhamento de experiências e aprendizados no início do percurso. Um agradecimento especial para Kamilo, sempre pronto para ajudar, para Jormana Araújo, exemplo de disciplina e determinação, e para Eduardo Lúcio e Wellington Sampaio, pelo incentivo e pela inspiração.

Aos amigos e companheiros de UFC, Adeliana Barros, Bruno Lobo, Cleidiane Moraes, Helton Filho, Renan, Edilmar Sousa, Ítalo Bezerra, Thiago Nobre, Railson, Dávila Oliveira, Davi Holanda, Sara Varela, Clarissa Franco, Antonio Bezerra, Kalil Tavares, Nívea Marques e Vinícius Ribeirinho, por tornarem o convívio na universidade e fora dela uma experiência alegre e descontraída, mesmo em tempos de Golpe e, em nome dos quais, agradeço a todos os outros que não foi possível citar nominalmente.

Aos amigos Luzia Leyla, Elis Gardênia e Franci Jesi, que ajudaram a fazer da vida em Fortaleza uma experiência de descobertas, dia e noite.

Ao Mairton Celestino da Silva, amigo de longas datas, por ter intermediado o contato inicial com nosso objeto de estudo e pelas sugestões sempre enriquecedoras.

Aos amigos Marylu Alves de Oliveira e Tágory Torres, pela feliz acolhida em suas vidas e pelo apoio prestado em momentos de grande importância para a pesquisa, desde a fase preliminar. Na oportunidade, aproveito para agradecer também a todos os outros amigos que temos em comum, na sua maioria, desde a graduação. Verdadeiras fontes de inspiração: Jaison Castro, Nilsângela Cardoso, Luciana Pereira, Raquel Costa, Ada Mourão, Ana

Cristina, Eliane Morais, Elson Rabelo, Débora Cardoso, Francisco Santiago, Reginaldo e muitos outros.

Ao Lucas Assis, irmão de todas as horas, cuja contribuição, em termos acadêmicos e fraternos, seria difícil listar no curto espaço destas palavras. Em nome do qual aproveito para agradecer também aos numerosos laços de amizade que foi possível construir por intermédio de sua companhia, entre os quais destaco o alegre convívio na companhia de: Rayane, Roberto Rocha, Ítalo Gabriel, Pedro Igo e Marley Correia.

Ao Jailton Rodrigues pelo apoio incondicional e pela paciência com que parou para ouvir minhas eternas lamúrias. Agradeço ainda aos demais amigos e conterrâneos pelo incentivo e pela amizade: Magno Augusto, Mary Ellenn Monteiro, Webert Perdigão, Thiago Carvalho, Camila Lima, Isaac Martins, Matuzi Acaz, Paulo Rodrigues e Edinaldo Sousa.

Aos amigos André Henrique e Ana Cláudia, pelo convívio e pela amizade, principalmente durante o tempo em que compartilhamos o mesmo lar, em Fortaleza.

À Universidade Federal do Maranhão e aos colegas de trabalho do Campus de Grajaú-MA, pelo apoio e pela compreensão nos momentos que precisei.

À Sandra Barros Melo, sempre disposta ajudar. Agradeço pelo apoio e pela feliz acolhida em sua casa e em sua vida e em nome da qual agradeço também aos outros colegas de convívio em Grajaú-MA.

Aos funcionários do Centro de Documentação e Memória da UNESP-SP, pela acolhida sempre gentil, durante as semanas de pesquisas na instituição.

À FAPEMA, pelo financiamento necessário das pesquisas brasileiras.

“Para um negro
a cor da pele
é uma faca
que atinge

muito mais em cheio

o coração.”

(Adão Ventura)

RESUMO

Nesta tese, nos aproximamos de alguns fragmentos da trajetória intelectual de Clóvis Steiger de Assis Moura (1929-2003) como objeto para refletir sobre algumas transformações ocorridas com pensamento antirracista no Brasil, na segunda metade do século XX e nas primeiras décadas do século XXI. Considerando que se trata de um dos nomes mais atuantes no período, nos indagamos, em especial, sobre como o “esforço de conformação” (SCHWARCZ, 1993) operacionalizado pelo escritor, em relação as noções de intelectual e de identidade negra, nos ajuda a entender o processo de racialização que ocorreu com o ativismo negro entre o final da década de 1950 e início da década de 1990. Analisamos essa questão na extensa produção intelectual de Moura, tanto nas suas obras mais recorrentemente citadas – como capítulos, livros e artigos em periódicos –, quanto em outras fontes ainda pouco conhecidas, como a correspondência pessoal e alguns livros de poesias do escritor. Por meio desse material, apontamos que as categorizações polarizadoras e generalizantes – tais como as que atualmente subdivide o debate antirracista entre “os estudos raciais”, de um lado, e “seus críticos”, do outro (COSTA, 2006) – parecem não dar conta da complexidade e heterogeneidade da obra de Moura. Os vínculos e descompassos de sua produção ensaística/ativista e poética nos ajudam a compreender a relação paradoxal que o autor manteve com a noção de identidade negra enquanto estratégia de luta contra o racismo, assim como com a concepção de intelectual e de escrita engajada que perpassa parte do pensamento ativista negro.

Palavras-chave: Antirracismo, Intelectualidade, Clovis Moura, Escrita Intelectual.

ABSTRACT

In this thesis, we approach some fragments of the intellectual trajectory of Clovis Steiger de Assis Moura (1929-2003) as a pretext to reflect on some transformations that occurred with antiracist thinking in Brazil, in the second half of the 20th century and in the first decades of the 21st century. Considering that this is one of the most active names in this period, we wonder, particularly, how the "effort of conformation" (Schwarz, 1993) operationalized by the writer, in relation to the notions of intellectual and black identity, helps us to understand the process of racialization that occurred with black activism between the late 1950s and the early 1990s. We analyze this issue in Moura's extensive intellectual production, both in his most recurring works - chapters, books and articles in periodicals - and in other sources not very known yet, such as personal correspondence and some books of poetry by the writer. Through this material, we point out that polarizing and generalizing categorizations - such as those that currently subdivide the antiracist debate between "racial studies" on the one hand, and "their critics" on the other hand (COSTA, 2006) - do not seem to cope with the complexity and heterogeneity of Moura's. The links and mismatches of his essayistic /activist and poetic production help us to understand the paradoxical relation that the author maintained with the notion of black identity as a strategy to fight against racism, as well as with the conception of intellectual and written engagement that permeates part of black activist thinking.

Keywords: Antirracism, Intellectuality, Clovis Moura, Intellectual Writing

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	12
PARTE 01: LUGARES E TRAJETOS	22
2. CLÓVIS MOURA E SEUS DILEMAS COMO UM INTELLECTUAL TRANSITIVO	23
2.1 Movimentos negros e intelectualidades no Brasil: tensões e possibilidades de um campo de estudo	25
2.2 Clovis Moura e o campo intelectual brasileiro: os dilemas de um intelectual transitivo	31
2.3 O IBEA e a constituição de uma rede de sociabilidades antirracista no Atlântico Sul	49
3. O INTELLECTUAL NEGRO CONTRA AS ANTINOMIAS DO UNIVERSALISMO	62
3.1 Classes ou Raças: as duas faces de um “falso” dilema	64
3.2 Clóvis Moura, a “práxis negra” e as antinomias do universalismo	77
3.3 Os dilemas da negritude e o caráter “organizador” do negro no Brasil	93
PARTE 02 – PRÁTICAS E ESCRITAS	110
4. CLOVIS MOURA, ENTRE O “SUBLIME” ESCRAVO E O NEGRO “CIDADÃO”	111
4.1. As rebeliões das senzalas e a escrita de uma história a contrapelo	113
4.2. O historiador ativista entre as Rebeliões da senzala e as <i>injustiças de Clio</i>	133
4.3. “E dos fatos passou se a lenda”: os estudos palmarinos e os símbolos da “resistência negra”	146
4.4 O intelectual quilombola e o racismo como uma “arma” ideológica de dominação.....	155
5. “NEGRO” É APENAS UMA PALAVRA? - ESCRITA POÉTICA E AS UTOPIAS DO INTELLECTUAL QUILOMBOLA	180
5.1 A busca por uma linguagem nova para falar de uma realidade nova.....	182
5.2 Um artífice do verso envolto no fio da esperança.....	198
5.3 A escrita poética como o lugar da utopia	221
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	236
FONTES E BIBLIOGRAFIA	240

1. INTRODUÇÃO

Assim como acontece com grande parte dos dilemas culturais da diáspora negra pelo mundo atlântico, essa pesquisa é, de modo simplificado, o fruto do fascínio e do desconforto provocado por dois encontros. O primeiro encontro pode ser resumido como o contato com a instigante discussão que, nos últimos anos, tem circulado pelo mundo acadêmico e por outros espaços de debate sobre racismo e antirracismo, modernidade e identidade negra. Um debate trazido, especialmente por estudiosos como Paul Gilroy, no seu livro *Black Atlantic*¹, que teve significativa repercussão entre ativistas e pesquisadores no Brasil.

Ao tentar definir a modernidade a partir das narrativas de perda, exílio e viagens, Paul Gilroy defende a polêmica tese de que a diáspora negra é a resultante de um conjunto cultural “excêntrico, instável e assimétrico”, que escapa à lógica “estreita” de simplificações étnicas. Desse modo, centrado no mundo anglófono e na experiência colonial britânica, o estudioso procura demonstrar que, conforme observou Lívio Sansone², muitos intelectuais e líderes negros conseguiram escapar de seu “pressuposto destino racial, definido pela condição de vítima e pela passividade, graças à capacidade de construir ideias originais e até sedutoras, em sua própria época.”³

No Brasil, ao entrarem em contato com a reflexão protagonizada por Gilroy, alguns pesquisadores desenvolveram outras leituras sobre o florescimento das identidades de classe e sobre a classificação racial, de modo a proporcionar uma compreensão das manifestações culturais negras, do racismo e do antirracismo no país. Entre esses estudos, podemos situar os trabalhos do pesquisador Lívio Sansone, entre os quais destacamos *Negritude sem etnicidade*⁴, livro publicado em 2007.

Em sua revisão sobre os impactos da “globalização negra” nos padrões locais de identificação etno-racial e sobre as emergentes políticas de identidades, Sansone propõe “novas” possibilidades para a luta antirracista no Brasil que não necessitem de identidades étnicas organizadas ao longo de linhas rígidas. Em outras palavras, Sansone, em consonância

¹ GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

² SANSONE, Lívio. In: GILROY, *op. cit.*

³ *Ibid.*

⁴ SANSONE, Lívio. **Negritude sem etnicidade: o local e global nas relações raciais e na produção cultura negra no Brasil**. Salvador/ Rio de Janeiro: Palmas, 2007.

com interpretação de Gilroy sobre o universo diaspórico afro-britânico, advoga em seu livro sobre a “possibilidade de um antirracismo sem etnicidade⁵”.

Em sintonia com a linha de reflexão proposta por Gilroy e por Sansone, o pesquisador Sérgio Costa, em seu livro *Dois Atlânticos: teoria social, cosmopolitismo e antirracismo*⁶, propõe uma subdivisão em torno da qual poderíamos situar as diferentes perspectivas de luta contra o racismo e a noção de identidade negra, demarcada pela polarização entre duas linhas diferenciadas: a dos “estudos raciais” e a de “seus críticos”, tendo em vista a ênfase que os estudiosos da questão operam com a ideia de identidade negra como estratégia de atuação. Para Costa, o grande desafio para o antirracismo na atualidade passa a ser, então, investir nas possibilidades de se construir uma “terceira via”. Nas palavras do pesquisador, é preciso construir uma via alternativa que nos possibilite fugir, ao mesmo tempo, às duas perspectivas polarizadoras da forma como o debate sobre a questão racial veio sendo conduzido no Brasil.

De modo simplificado, para este pesquisador, é preciso investir em uma proposta de antirracismo que seja capaz de combinar, ao mesmo tempo, as perspectivas igualitaristas e diferencialistas na maneira de pensar a identidade negra ou afro-brasileira e de operar com as estratégias políticas de inclusão⁷. Configuração que, de acordo com as reflexões de Costa, revela a incompatibilidade existente entre o uso da noção de “identidade negra” como estratégia de luta e a condição “plural e heterogênea” do que poderíamos chamar de “cultura negra vivaz”.⁸

Costa, ao dimensionar sobre os limites de cada um dos dois campos polares de reflexão sobre o racismo e o antirracismo no Brasil – principalmente no que diz respeito diretamente ao processo de racialização que passou a orientar o debate teórico e algumas práticas políticas da corrente dos “estudos raciais” –, afirma ainda que a própria condição plural dos movimentos negros constitui um contraponto significativo para o antirracismo centrado na defesa da identidade negra positivada.

À medida que nos aproximávamos desse debate teórico sobre a relação entre antirracismo e identidade negra, colocados por Gilroy, Sérgio Costa e Lívio Sansone, outro encontro nos causou incômodo e fascínio: o contato com a produção intelectual de Clóvis Steiger de Assis Moura, um escritor e ativista, natural da cidade de Amarante, no Piauí, que viveu grande parte da sua vida em cidades do Estado de São Paulo, principalmente em São

⁵ SANSONE, Lívio. **Negritude sem etnicidade**: o local e global nas relações raciais e na produção cultura negra no Brasil. Salvador/ Rio de Janeiro: Palmas, 2007, p. 297.

⁶ COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos**: teoria social, anti-racismo e cosmopolitismo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006.

⁷ *Ibid.*, p. 217.

⁸ SANSONE, *op. cit.*

Carlos, e autor de uma vasta produção bibliográfica sobre o negro e as questões raciais no Brasil.

Naquele momento, chamou atenção o fato de ser um nome praticamente desconhecido de uma parcela significativa do público acadêmico, apesar de ter ocorrido, após sua morte em 2003, um crescimento no interesse pelo legado intelectual do escritor, especialmente nos segmentos ligados diretamente à luta pela “igualdade racial” no país. Interesses estes muitas vezes motivados pelo desejo de estudar e celebrar a trajetória e exaltar a originalidade da contribuição de Moura ao debate sobre as questões raciais no Brasil, ressaltando sua condição de “pensador radical”, ativista “marginal” e “antiacadêmico”.

Intrigado com os silêncios que imperavam em torno de Clóvis Moura, sobretudo no meio acadêmico, e cioso de entender melhor o processo de racialização que ocorreu com o ativismo negro construído no Brasil nas últimas décadas do século XX e início do século XXI, foi então que optamos pela análise de seu trajeto como objeto de estudo.

Para tanto, levantamos as seguintes questões: de que maneira o escritor se encaixa na linha de reflexão que subdivide o pensamento antirracista em duas vertentes polarizadas como a corrente dos “estudos raciais”, de um lado, e a dos “seus críticos”, do outro? De que forma Clóvis Moura e seu legado intelectual poderiam nos ajudar a entender melhor a relação do ativismo negro no Brasil com a concepção e com a defesa da noção de identidade negra positivada como estratégia de atuação? E por último, até que ponto seria possível capturar, em torno da produção do escritor, elementos que sinalizariam os caminhos para construção daquilo que se projeta como sendo uma necessária “terceira via”?

Entre as correntes de estudos focadas em explicar o apego à noção de identidade negra positivada como estratégia de atuação, existe uma tendência bastante recorrente que explica este fenômeno, fundamentalmente, como sendo o resultado ou a permanência da “influência” direta das ideias do ativismo negro norte-americano sobre parte das lideranças ativistas brasileiras.

Exemplo disso é o que encontramos em alguns ensaios de Antônio Risério. Ao avaliar a postura do movimento negro construído no Brasil, em parte de seus textos, Risério afirma que “ele [o Movimento Negro] tomou para si as categorias norte-americanas de leitura e da questão racial e passou a encarar o Brasil por este prisma.”⁹

Sem querer invalidar o argumento de que a aproximação com as ideias antirracistas norte-americanas teve um impacto significativo para o pensamento antirracista construído no

⁹ Para mais detalhes, ver: RISÉRIO, Antonio. Movimentos Negros Hoje. In: **A utopia brasileira e os movimentos negros**. São Paulo: Editora 34, 2012. p. 376.

Brasil desde as primeiras décadas do século XX, acreditamos que centralizar na perspectiva do determinismo ou da influência norte-americana como resposta final, além de não dar conta da complexidade da questão, recai em algumas armadilhas.

Primeiramente, por dificultar a compreensão das complexas interações e trocas culturais diversas, a nível nacional e transnacional, que marcaram o pensamento ativista negro no país, desde então. Em segundo lugar, porque acreditamos também que tentar explicar o apego à noção de identidade negra positivada como sendo a importação de um conceito “estrangeiro” é inadequado para dar conta da singularidade brasileira. Conforme alguns pesquisadores sugerem, seguir por essa perspectiva nos coloca muito próximo da armadilha de cairmos naquilo que Roberto Schwarz chama de “as ideias fora do lugar”¹⁰, ou seja, o risco de cair mais uma vez na armadilha de ficar insistindo na invalidade de uma dada ideia ou conceito pelo seu “estrangeirismo”.

Foi como uma forma de fugir da armadilha de pensar o apego à noção de “identidade negra” como o apego a uma “ideia fora do lugar” que optamos por seguir, no desenvolvimento do presente estudo, um percurso de análise semelhante ao que Lília Moritz Schwarz denomina, em seu estudo sobre o pensamento racial no Brasil do século XIX, de “esforço de adaptação”.¹¹

Ao analisar como os “homens de ciência” enfrentaram o problema da questão racial entre o final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, e tentando se distanciar das interpretações correntes na historiografia que tratou da temática anteriormente¹², Schwarz segue uma análise pautada pelo que optou chamar de história social das ideias ou de “uma história construtivista da ciência.”¹³ Uma proposta de estudo no qual teria lugar tanto “a dinâmica de reconstrução de conceitos e modelos, como o contexto em que as teorias se inserem, que lhes conferem ainda novos significados.”¹⁴

¹⁰ SCHWARZ, Roberto. **As ideias fora do lugar**: ensaios selecionados. São Paulo: Penguin Classics/Companhia das Letras, 2014.

¹¹ SCHWARZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

¹² Para Lília Schwarz, a historiografia que se preocupou diretamente com esse assunto caiu em algumas armadilhas. Para ela, esses pesquisadores, apesar de terem contribuído substancialmente para uma melhor compreensão sobre essa temática, acabaram presos a um pressuposto que tende a encarar os diferentes textos escritos e publicados por esses sujeitos como meros produtos de seu contexto, e sendo, desta forma, a realidade política suficiente para caracterizar toda a produção. Nas palavras da pesquisadora, enquanto as obras aparecem destacadas tal qual reflexos “cristalizados e imediatamente referidos ao contexto explicativo”, os autores, por sua vez, são colocados como “imaturos em sua tentativa de interpretação.” Entre os nomes historiografia onde a historiadora afirma encontrar essa interpretação estão os de Nelson Werneck Sodré, Dante Moreira Leite, João Cruz Costa e Thomas E. Skidmore. Para mais informações, SCHWARZ, *op. cit.* p. 17.

¹³ SCHWARZ, *op. cit.*, p. 23.

¹⁴ *Ibid.*

Em outras palavras, para Lília Schwarcz, os homens de ciência, situados nas brechas do paradoxo que se colocava na época diante dos intelectuais – constituído pela contradição entre a aceitação da existência de diferenças humanas inatas e o elogio do cruzamento –, irão intelectualmente mover-se nos incômodos limites que lhes deixavam: entre a aceitação das teorias estrangeiras que condenavam o cruzamento racial e sua adaptação para a realidade de “um povo a essa altura já miscigenado”¹⁵, criando, dessa forma, uma alternativa original para lidar com a questão.

O desafio de entender a vigência e a absorção das teorias raciais no Brasil não estaria, portanto, na concepção de Schwarcz, em procurar o uso ingênuo do modelo de fora e enquanto tal desconsiderá-lo. Mais interessante seria refletir sobre a originalidade do pensamento racial brasileiro que, em seu esforço de adaptação, atualizou o que combinava e descartou o que de certa forma era problemático para a construção de um argumento racial no país.¹⁶

É, portanto, a exemplo do que propõe Lília Schwarcz no estudo citado, tentando pensar a relação entre antirracismo e o apego à noção de “identidade negra” como um “esforço de adaptação”, que acreditamos ser possível entender melhor o trajeto do escritor Clóvis Moura e tentar demarcar com mais precisão o seu lugar no panorama dos dilemas do pensamento antirracista da segunda metade do século XX.

Para tanto, pareceu-nos oportuno também a chave de análise trabalhada pela historiadora Maria Stella Bresciani a respeito do legado intelectual do escritor Oliveira Vianna em *O charme da ciência e a sedução da objetividade*.¹⁷ Na análise de Bresciani, existe em torno da produção intelectual de intérpretes do Brasil, como Vianna, um conjunto de lugares-comuns, ou seja, de vínculos insuspeitos que orientam sua interpretação da nação e da identidade nacional brasileira que permitem repensar o lugar dele e de sua obra no âmbito da historiografia e do pensamento social no país. Vínculos estes que denotam a existência de proximidades julgadas improváveis¹⁸ entre a sua obra e as de outros autores de interpretações

¹⁵ SCHWARCZ, *op. cit.*, p.19.

¹⁶ Lília Schwarcz ressalta ainda que é preciso levar em conta que essas próprias teorias raciais em certo sentido foram também apropriadas de formas variadas nos mais diferentes locais em que foram aceitas, como nos Estados Unidos, Inglaterra e América Latina. Nesse sentido, ao lidar com essa problemática sobre a recepção e adaptação dessas ideias no Brasil entre o final do século XIX e início do século XX, a preocupação não deveria ser a busca por uma interpretação original, pois estas teriam passado por várias atualizações pelos lugares por onde se estabeleceram. Atualizações estas que de certo modo faziam parte da história dessas teorias, da lógica de seus conceitos. Para mais informações, ver SCHWARCZ, *op. cit.* p. 19.

¹⁷ BRESCINI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade**: Oliveira Viana entre intérpretes do Brasil. São Paulo: Unesp, 2007.

¹⁸ É importante pontuar aqui que quando falamos de aproximações sutis existentes entre Moura e outras interpretações do Brasil, não significa que estamos negligenciando a importância da distância entre os projetos

consagradas da nossa nacionalidade, como seria o caso de Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e de Caio Prado Júnior.

“Lugares-comuns” constituídos por um conjunto de “ideias repetidas”, seja pela figura exemplar do “homem cordial”, seja pela imagem “depreciada do brasileiro”, que tráfegaram e talvez ainda tráfeguem pelos mais diferentes lugares e escritos da nossa intelectualidade, ajudando a compor impressões como as da imagem “ressentida dos aqui nascidos”.¹⁹ O brasileiro ressentido consigo mesmo, ressentido com seus pais colonizadores pela herança “maldita” deixada “em terras tropicais”, e, somando-se a isso tudo, repetições sobre aquilo que seria, na opinião de homens como Clóvis Moura, a então proclamada tarefa dos intelectuais como aqueles que deveriam indicar o caminho a seguirmos, apontando falhas e vícios da formação do país e desvendando as possibilidades da realidade brasileira²⁰.

A própria questão da “identidade nacional”, uma obsessão que atravessa a escrita de grande parte de nossos homens de letras, avalia Bresciani, remete a lugares-comuns que norteiam “essa busca persistente e aparentemente ininterrupta”.²¹ Argumentos e imagens que os diversos autores recolhem em um mesmo *fundo-comum* de teorias, informações e “preconceitos” e que, dessa maneira, os deixam aprisionados em suas interpretações.

O meio tropical adverso, as características das raças formadoras, as personagens e a persistente alienação de nós mesmos organizadas, observa a historiadora, sob um quadro pessimista que compõe no conjunto uma avaliação carregada de sentimento negativo em relação ao colonizador, que a despeito da “não intencionalidade” que trouxera consigo e “deixara-nos como herança o pecado de origem que carregamos, eternamente ressentidos”.²²

Ciente de que a trajetória de escrita de Clóvis Moura pelos campos da sociologia e da história também se organizou pelo desejo de revisar uma dada interpretação para a nação e para a identidade nacional – pela inclusão do negro na história do país –, passamos então a acreditar que seria, portanto, pela análise de certos “lugares-comuns” que poderíamos

políticos propostos por eles. De modo diferente, o que estamos tentando fazer é partir do princípio de que, a despeito das diferentes posições e projeções políticas elaboradas por intelectuais como Clóvis Moura, em dados aspectos, “não há a propalada ruptura entre seus procedimentos” e os de outros intérpretes do Brasil. Como exemplo, Bresciani destaca leituras como as elaboradas sobre o “determinismo do meio ambiente” que aparece com maior e menor ênfase nas explicações dos “fracassos” e “sucessos” do colonizador, formando, assim, um “lugar-comum” no qual os estudiosos se “encontram”, mas também onde terminam ficando “aprisionados” em suas chaves interpretativas. Para mais detalhes cf. BRESCIANI, *op. cit.*, p. 12-13.

¹⁹ BRESCIANI, *op. cit.*, p. 15.

²⁰ *Ibid.*

²¹ BRESCIANI, Maria Stella. Identidades inconclusas no Brasil do século XIX – fundamentos de um lugar comum. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (Orgs.). **Memória e Ressentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Unicamp, 2004, p. 401.

²² BRESCIANI, *op. cit.*, p. 420

encontrar alguns elementos para melhor compreender o seu lugar no panorama atual do debate sobre o antirracismo.

*

Além do repertório teórico-bibliográfico mencionado anteriormente, outros trabalhos foram de grande contribuição para o desenvolvimento do presente estudo. Entre esses destacamos aqui os trabalhos de Antônio Sérgio Guimarães²³ com suas teorizações sobre a história do pensamento intelectual nacional e sobre as noções de “raça”, especialmente no que se refere ao contexto intelectual brasileiro onde podemos situar cronologicamente a produção e a atuação de Clóvis Moura.

Para pensar a problemática intelectual propriamente dita, lançamos mão ainda de outros trabalhos, entre os quais podemos destacar os diálogos com as definições de intelectual trazidas por François Sirinelli²⁴ em suas reflexões sobre os cuidados teórico-metodológicos a serem levados em consideração pelos interessados na área de estudo, bem como também as diversas possibilidades de articulação entre intelectualidade e política.

Apoiado nesse aparato teórico-bibliográfico, optamos como estratégia metodológica, a operacionalização de um conjunto variado de fontes, procurando priorizar os livros e capítulos de livros escritos por Moura, entre o final dos anos 1950 e início dos anos 1990 (seja no campo da sociologia, história e da crítica literária). Entre essas obras, podemos citar livros tais como: *Rebeliões da senzala* (1959), *Quilombos e a rebelião negra* (1981), *Quilombos: resistência ao escravismo* (1987), *História do Negro Brasileiro* (1989), *Negro: de bom escravo a mau cidadão?* (1977), *Brasil: raízes do protesto negro* (1983), *Preconceito de cor na literatura de cordel* (1976).

Junto a esses, trabalhamos ainda alguns artigos publicados em periódicos, especialmente os ligados à imprensa comunista da década de 1980, alguns capítulos de livros e os livros de poesia do escritor, entre os quais destacamos os livros *Espantinho na feira* (1962), *Argila da Memória* (1962), *Manequins Corcundas* (1979) e *Flauta de Argila* (1992).

²³ Especialmente nos livros: GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo/ Editora34, 2002; GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo Guimarães. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009.

²⁴ SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: REMOND, René. **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003. Sobre o debate teórico sobre história intelectual, consultamos ainda: LOPES, Marcos Antônio. Apresentação. LOPES, Marcos Antônio. (org.). **Grandes Nomes da História Intelectual**: São Paulo: Contexto, 2003. p.9-12; DOSSE, François. Da história das ideias à história intelectual. In: **História e Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 2004. p.283-311.

Para dar suporte à nossa análise sobre esses livros, consultamos também algumas fontes que se encontram arquivadas no Acervo Pessoal de Clóvis Moura, hospedado no Centro de Documentação e Memória da UNESP-SP (CEDEM), as quais foram doadas à instituição pela família após a morte do escritor. Trata-se de uma diversidade de registros da vida e da experiência intelectual mouriana, desde seus primeiros passos no mundo das letras, quanto de outros que remontam ao período bem próximo de sua morte.

Entre esses registros, encontramos manuscritos de artigos intelectuais, cartões postais trocados entre amigos e familiares, cartazes de eventos, projetos de estudos em que o autor esteve envolvido, além de uma quantidade significativa de correspondências endereçadas a amigos e/ou recebidos por Moura de instituições e de outros intelectuais contemporâneos a ele.

Em termos gerais, a utilização desse conjunto de fontes em nosso estudo se justifica em parte pela necessidade de tentarmos operacionalizar os diversos registros da experiência intelectual de Moura enquanto instrumentos que traduzem os dilemas e aflições vivenciados pelo escritor e parte de seus contemporâneos, no contexto das inquietações intelectuais da segunda metade do século XX, no Brasil.

Contudo, mais do que encará-las como depositárias de informações, que muitas vezes acaba resultando em um trabalho de “canonização biográfica”, nossa proposta de análise consiste em tentar retomar essas fontes, colocando umas em relação às outras, conforme ressalta Sérgio Micelli, “como gestos de uma prática social significativa e, por conseguinte, guardando as marcas existenciais de seus autores”.²⁵

Nesse sentido, tais fontes são encaradas como materiais expressivos prontos a oferecer uma restituição cifrada das condições mais gerais de gênese e operação do campo intelectual no país, proporcionando uma visão compreensiva das relações de força, das hierarquias institucionais disponíveis, das práticas sociais, intelectuais e políticas desses sujeitos e das obras por eles produzidas.

No que diz respeito especificamente ao aparato teórico-metodológico, tendo em vista a nossa tarefa de ter que operacionalizar toda uma heterogeneidade de fontes, adotamos a estratégia assumida por Jeanne Marie Gagnebin²⁶ em seus estudos sobre a obra e pensamento de Walter Benjamin. Uma estratégia que segue uma via de duplo sentido: um esforço de explicação da obra intelectual, procurando pensar “graças a ela e através dela, como além dela”. Em outras palavras, não apenas tentar parafrasear a obra e o pensamento de um dado

²⁵ MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

²⁶ GAGNEBIN, Jeanne Marie. **História e Narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 1999.

escritor, mas sim procurar “ouvir” as questões e exigências que essa obra formula, conhecer quais são suas interrogações deixadas em suspensão, ousar aprofundar-se nesta irresolução.²⁷

*

Apoiado nesse conjunto de elementos constituído de fontes e referências de análise, optamos por organizar o nosso texto em duas partes diferenciadas. Escolha que parte da perspectiva de que a reflexão sobre o vínculo da experiência intelectual de Clóvis Moura com o antirracismo é uma questão que envolve precisamente o trabalho de articulação entre “um lugar, uma prática e uma escrita”²⁸.

Sendo assim, na primeira parte da tese, intitulada *Lugares e trajetos*, contrapondo trajetória de vida e escrita intelectual, argumentamos que, para além da condição de escritor “antiacadêmico” ou de “intelectual marginal”, o aspecto no trajeto de Moura que ajuda a compreender melhor o processo de racialização ocorrido com o ativismo negro no Brasil parece ser precisamente aquele que denominaremos no trabalho de sua condição como “intelectual transitivo”.

Em nossa avaliação, é justamente em torno dessa condição fronteira que podemos mapear uma complexa rede de sociabilidade em torno do qual o escritor se movimentou e que ajuda a entender o processo de racialização ocorrido com o ativismo negro no período como um processo de legitimação de um campo “entre campos”.²⁹

Transitividade que não se materializa apenas nos constantes deslocamentos do escritor pelos mais diferentes espaços políticos e culturais de atuação, mas que envolve também a busca por uma linha de escrita intelectual diferenciada capaz de dar conta da paradoxal condição de fronteira³⁰ ocupada pelo antirracismo, seja como lugar (entre a academia e o universo político partidário), seja em termos epistemológicos (entre as noções de classe e raça ou entre ciência e ideologia).

²⁷ GAGNEBIN, *op. cit.*, p. 6.

²⁸ CERTEAU, Michel de. A operação historiográfica. In: **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 65-119.

²⁹ Partimos da noção de campo trabalhada por Bourdieu, particularmente, quando o sociólogo o define como lugares sociais demarcados por relações de força que implicam tendências imanentes e probabilidades objetivas. Ou seja, para Bourdieu qualquer que seja o campo, ele é objeto de lutas tanto em sua representação quanto em sua realidade. Para Mais detalhes, ver: BOURDIEU, Pierre. **Os usos sociais da ciência**: por uma sociologia do campo científico. São Paulo: Editora Unesp, 2004. Por outro lado, o termo “entre campos” também é uma referência ao que fez Paul Gilroy em outro livro sobre a questão racial. GILROY, Paul. **Entre Campos**: nações, culturas e fascínio das raças. São Paulo: Annablume, 2007.

³⁰ HOMI, K. Bhabha. Introdução: locais da cultura. In: **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

Atento à dimensão paradoxal demarcada pelo trajeto e pelos escritos de Moura mapeados na primeira parte, no segundo momento do trabalho, intitulado *Práticas e escritas*, direcionamos nosso olhar para o que em nossa avaliação se configura como um dos principais aspectos da “sociologia da práxis negra” protagonizada pelo escritor: a sua defesa da noção de rebeldia escrava como princípio de orientação da luta antirracista.

Em nossa avaliação, parece ser em torno dessa temática que acreditamos ser possível repensar o lugar-comum que envolve a noção de tradição operacionalizada pelo pensamento ativista do período, e onde podemos analisar melhor a concepção de racismo e de intelectual quilombola que Moura e outros ativistas ajudam a conformar, no decorrer de seus respectivos trajetos.

Analisando a relação entre escrita intelectual engajada e ativismo político, colocamos também em debate, nessa parte do trabalho, algumas questões relacionadas aos trânsitos de Moura pelo campo da crítica e da escrita literária. Acreditamos que é em torno da análise desse aspecto do trajeto do escritor, ainda pouco estudado por acadêmicos e por ativistas, que seria possível demarcar alguns descompassos existentes entre a escrita poética de Moura e sua escrita intelectual histórico-sociológica, dita engajada. Descompasso que, em nossa concepção, não impediu, por outro lado, que essas duas dimensões do trajeto do escritor se conectassem em certos aspectos, a saber: no âmbito do pensamento utópico marxista, demarcado, sobretudo, por uma crença comum no potencial transformador e revolucionário da palavra.

Enfim, um conjunto de trânsitos que permitiram observar que a crença na luta contra o racismo por meio da defesa ou valorização da identidade negra positivada, em certa medida, envolveu todo um processo de conformação e ressignificação da noção de identidade étnico-racial que, em nossa avaliação, categorizações excessivamente polarizadoras ou generalizantes parecem não dar conta.

PARTE 01: LUGARES E TRAJETOS

2. CLÓVIS MOURA E SEUS DILEMAS COMO UM INTELLECTUAL TRANSITIVO

Refletir sobre a relação entre trajetórias de vida e o fazer intelectual de indivíduos, que se engajaram na luta contra o racismo, constitui uma etapa recorrente nos mais diferentes espaços de debate sobre o antirracismo no mundo atual. E, quando esse tipo de análise vem à tona, o pretexto da discussão se direciona, em muitas ocasiões, para a tentativa de demarcar o que poderia ser considerado como as razões pessoais ou coletivas que levam ou levaram um dado indivíduo ou grupo a enveredar por esse tipo de ação política-cultural.

É mais ou menos isso que encontramos em textos, como o da ativista norte-americana conhecida sob o pseudônimo de *bell hooks*, em seu texto manifesto *Intelectuais negras*.¹ Ao refletir sobre a questão, a ativista afirma que para ela “a decisão” de trilhar “conscientemente” um caminho intelectual foi sempre uma opinião “excepcional e difícil”. Para muitos de “nós”, acrescenta *bell hooks*, essa decisão tem parecido mais um “chamado” do que uma “escolha” vocacional. “[...] Somos impelidos, até mesmo empurrados, para o trabalho intelectual por forças mais poderosas que a vontade individual.”²

Diante dessa premissa, e procurando não recair em uma interpretação que naturalize o que *hooks* prefere denominar de “um chamado” mais “poderoso” que a “vontade individual”, na primeira parte do trabalho, revisitaremos questões concernentes à trajetória biográfica de Clóvis Moura, procurando descortinar as razões que o levaram a escolher o ativismo negro como espaço de atuação.

Embora o propósito principal no trabalho não seja fazer uma biografia de Clóvis Moura, no sentido clássico do termo, entendemos que, como bem avaliou François Dosse, em seus estudos sobre o “desafio biográfico”³, operar com biografias e ou fragmentos biográficos é sempre uma oportunidade para ter acesso a elementos privilegiados na “reconstrução de uma época, com seus sonhos e enigmas”⁴. Isso ocorre, principalmente, quando estamos lidando com “biografias intelectuais”⁵, em que o interesse pela vida cotidiana de um dado pensador se

¹ HOOKS, Bell. *Intelectuais negras*. In: **Revista Estudos feministas**. Ano 3, v. 3, n.2, 1995.

² *Ibid.*

³ DOSSE, François. **O desafio biográfico**: escrever uma vida. São Paulo: Editora da Universidade, 2009.

⁴ *Ibid.*, p. 11.

⁵ *Ibid.*, p. 361.

cruza com a do homem de ideias que se deixa ler, em certos aspectos, muito mais por suas publicações.

No âmbito da referida tensão “aporética”, é importante ter em mente a necessidade de buscarmos uma leitura de um dado trajeto intelectual, de modo que o “pensar” e o “existir” possam ser retomados juntos, em seus respectivos recortes. Ou seja, é preciso adotar uma abordagem que não dependa nem do internalismo e nem do externalismo extremos⁶. Tarefa que, acrescenta François Dosse, exige do pesquisador o compromisso de tentar imprimir uma leitura que funcione como ponte entre os dois polos, e sempre com a atenção flutuante para com o sujeito biografado.

Nesse exercício teórico-metodológico, “obra” e “autor” aparecem envoltos em uma irreduzibilidade, “como um domínio próprio no qual se revela, não uma intenção oculta, mas um já-lá implícito, latente”⁷, a ser desvelado pelo pesquisador e biógrafo. É como “uma longa melodia ininterrupta”, acrescenta Dosse, em alusão aos ensinamentos de Jean Starobinski, o qual podemos conjugar simultaneamente “vida e obra, destino e expressão”. Uma melodia singular que, todavia, não depende da harmonia entre obra e vida, uma vez que ela pode também ser produto de discordâncias, de zonas de opacidade ou de escapatória, pela escrita e pelo pensamento, “da vida real.”⁸

Atento à perspectiva de cruzamento entre vida e obra proposta por Dosse, daremos início ao estudo tentando compreender melhor como se dá, em Clovis Moura, a relação entre trajeto pessoal e engajamento político e também entre condição intelectual e ambiente cultural. Contudo, mais do que reconstruir um panorama geral que nos permita interpretar a trajetória individual de Moura, dentro dos espaços de experiências da sociedade brasileira, da segunda metade do século XX, nosso propósito aqui é discutir sobre de modo a noção de intelectual e de escrita engajada, assumida por Clovis Moura, está relacionada a um complexo processo de intercâmbio e trocas de ideias, nacionais e transnacionais, funcionando em múltiplas direções e sentidos. Em outras palavras, uma ampla rede de sociabilidade que ajuda a demonstrar que, para além ou para aquém das categorias de escritor “anti-acadêmico” ou de intelectual “radical”, Clovis Moura foi o que poderíamos chamar de um “intelectual transitivo.” Transitividade que, por sua vez, nos remete a um “lugar” de fronteira em torno da qual acreditamos situar também parte das ideias presentes em seus livros e textos diversos.

⁶ DOSSE, *op. cit.*, p. 369.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

Para tanto, faremos um cruzamento entre debate teórico-bibliográfico – apontando alguns trabalhos que abriram perspectivas de análise que se assemelham a linha interpretativa do antirracismo defendida no presente estudo – e análise de fontes empíricas, em sua grande maioria, consultada na volumosa documentação do acervo pessoal do escritor, armazenada no Centro de Documentação e Memória da UNESP-SP.

Embora o propósito do trabalho não seja fazer um exame detalhado de todo o material disponível, já que se trata de um conjunto grande e variado de fontes, acreditamos que é observando parte desse material, especialmente as correspondências pessoais ou institucionais de Moura, que encontraremos alguns indícios que nos possibilitem repensar interpretações cristalizadas acerca do trajeto do escritor e da concepção de intelectual assimilada por ele, bem como por grande parte do pensamento antirracista no Brasil desde então.

Nosso argumento é o de que foi por meio desse processo combinado de fatores internos e externos que, ativistas como Moura moldaram e remodelaram suas respectivas concepções de racismo, antirracismo e de intelectual engajado. É em torno desse trabalho de conformação que poderemos visualizar os lugares-comuns aos quais a noção de identidade negra alojou-se, assumindo, em dadas situações, conotações diversas, paradoxais ou contraditórias.

2.1 Movimentos negros e intelectualidades no Brasil: tensões e possibilidades de um campo de estudo

Nos últimos anos, o estudo da produção cultural negra vem passando por um processo de ampliação. Em meio a tal crescimento, destacaram-se tanto trabalhos com perspectivas analíticas, que seguem uma abordagem abrangente em termos temáticos, cronológicos ou espaciais, quanto trabalhos que optaram por estudar este campo, focando na especificidade do trajeto de um indivíduo, um grupo ou em uma manifestação cultural, por exemplo, na música, na literatura ou no cinema.

Na primeira perspectiva, tendo em vista o nosso interesse particular nas relações estabelecidas entre racialismo, racismo e antirracismo⁹ na segunda metade do século XX, os

⁹ Adotamos aqui a distinção, às vezes operadas, entre *racismo* e racialismo, preconizadas por Todorov. De acordo com o estudioso, a palavra “racismo”, em sua acepção corrente, designa duas domínios diferentes da realidade: trata-se, de um lado, de um comportamento – feito, muitas vezes, de ódio e desprezo – e, de outro, de uma doutrina referente as raças humanas, de modo que as duas não precisam, necessariamente estarem presentes

dois trabalhos que, em nossa apreciação, parecem sintetizar com propriedade, os avanços e limites existentes no campo de estudo, até o momento, são os de Lívio Sansone e o de Sérgio Costa, conforme mencionamos na introdução. De modo geral, são dois estudos que refletem sobre a questão racial no Brasil, por meio de enfoque amplo e comparativo com o universo global do Atlântico Negro, e com uma atenção especial voltada para as correntes teóricas surgidas nas últimas décadas do século.

Paralelamente a essa linha de reflexão representada pelos trabalhos de Costa e Sansone, identificamos a projeção de outros estudos sobre a produção cultural negra que têm procurado, por meio de uma linha interpretativa diferenciada em certos aspectos, trazer à tona outros elementos para entendermos a questão, especialmente no que diz respeito à variedade de sentidos e significados construídos em torno do próprio ativismo antirracista, e de seu lugar no jogo de influências transnacionais.

Entre os trabalhos que ajudam a compor o conjunto mencionado, realçamos as contribuições trazidas pelas pesquisas desenvolvidas por Antônio Sérgio Guimarães, Verena Alberti, Amílcar Araújo Pereira e Flávia Mateus Rios.¹⁰ São estudos que, grosso modo, ao tempo em que traduzem o crescente interesse que a temática vem despertando nos espaços da pesquisa acadêmica, têm contribuído com a discussão sobre um tema que, até o momento, parece ter sido pouco explorado, a saber: os trajetos individuais e contribuições particulares de alguns nomes que assumiram relativo protagonismo na construção do ativismo negro.

Nesse sentido, o estudo organizado por Verena Alberti e Amílcar Araújo Pereira assume um lugar destacado, especialmente por se tratar de um trabalho de pesquisa desenvolvido com base na metodologia da História Oral junto ao Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (*CPDOC*). Entre os resultados principais da pesquisa, de um lado, foi possível a construção de um acervo documental memorialístico,

ao mesmo tempo. Para mais detalhes ver: TODOROV, Tzevtan. **Nós e os outros**: reflexões sobre a diversidade humana I. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993, p. 107-109.

¹⁰ ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo. **Histórias do Movimento Negro no Brasil**: depoimentos ao CPDOC. Rio de Janeiro: Pallas, CPDOC-FGV, 2007; PEREIRA, Amílcar Araújo. **"O Mundo Negro"**: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995). 2010. 268 f. Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010 e RIOS, Flávia Mateus. **Elite Política Negra no Brasil**: relação entre movimento social, partidos políticos e Estado. 2014, 246 f. Tese (Doutorado) – Doutorado em Sociologia, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, USP, São Paulo, 2014. No desenvolvimento do nosso estudo, foi significativa também a leitura de outros trabalhos sobre trajetórias de ativistas negros, entre as quais destacamos: BARRETO, Raquel de Andrade. **"Enegrecendo o feminismo" ou "Feminizando a raça": narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzále**. Dissertação (Mestrado) Rio de Janeiro, PUC-RJ, 2005; AZEVEDO, *Elciene*. **Orfeu de carapina**. A trajetória de Luiz Gama na Imperial cidade de São Paulo. Campinas: UNICAMP, 1999; TRAPP, Rafael Petry. **Intelectuais negros no Brasil: uma proposta de análise a partir da Eduardo de Oliveira Oliveira**. In: **Anais 7º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional**. Curitiba (UFPR), de 13 a 16 de maio de 2015. p.1-16, dentre outros que serão discutidos no decorrer da tese.

constituído por dezenas de entrevistas orais obtidas com vários nomes¹¹ que teriam participado diretamente do ativismo negro no país, e de outro, o trabalho dos pesquisadores resultou na publicação do livro *Histórias do Movimento Negro no Brasil*¹², em 2007. Junto a este, podemos situar também uma sequência de outros trabalhos acadêmicos elaborados por Alberti, Pereira ou por outros pesquisadores, desde então, usando como fontes de análise as entrevistas e depoimentos obtidos no desenvolvimento do referido projeto.

Entre os últimos estudos, destacamos as reflexões do historiador Amílcar Araújo Pereira, em sua pesquisa de doutoramento, defendida em 2010, junto ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, sob o título de: “*O Mundo Negro*”: a constituição do movimento negro no Brasil (1970-1995). No trabalho, Amílcar Pereira problematiza a contribuição de algumas lideranças como chaves primordiais para a compreensão dos meandros dos recentes debates sobre “igualdade, democracia e justiça que estariam gerando tantas polêmicas e mobilizado tantas paixões no Brasil contemporâneo”.¹³

Procurando dar ênfase ao que denomina de processo de “construção política” do “Movimento Negro Contemporâneo,” Amílcar Pereira coloca em discussão as trajetórias de algumas das lideranças negras, utilizando-se das entrevistas orais concedidas por eles, bem como de outras fontes documentais escritas, frutos dos debates e movimentações construídas na luta contra o racismo, no período em questão, tais como jornais, artigos de revistas e manifestos políticos.¹⁴

Seguindo uma linha de reflexão bem próxima da que assumiu Amílcar Pereira, Flávia Mateus Rios, em sua tese de doutorado, concluída em 2014, procurou problematizar e dar maior visibilidade ao papel de algumas lideranças ativistas, como estratégia de compreensão do antirracismo negro das últimas décadas do século XX e início do século XXI, no Brasil. Buscando entender mais especificamente a relação entre movimento negro, partidos políticos e Estado, entre 1978 e 2002, a autora coloca em debate, no referido estudo, as carreiras profissionais que ela denomina de “políticos negros influentes da cena nacional”¹⁵, especialmente em São Paulo e Rio de Janeiro, lançando mão de vários registros biográficos,

¹¹ Compõem esse quadro nomes como o de: Amauri Mendes Pereira, Antônio Carlos dos Santos, Carlos Alberto Medeiros, Diva Moreira, Djenal Nobre Cruz, Edna Roland, Edson Cardoso, Flávio José Rodrigues da Silva, Frei David, Ivanir dos Santos, José Francisco dos Santos, Joseane Lima dos Santos, Josilene Brandão, Júlio Romão, Jurema Batista, Justo Evangelista Conceição, Lúcia Xavier, Luiz Alves Ferreira, Luiz Carlos Oliveira, Luiz Silva (Cuti), Magno Cruz, Marcos Cardoso, Maria Raimunda Araújo, Mariléia Santiago, Milton Barbosa, Neide de Jesus, Nilma Bentes, Oliveira Silveira, Olívia Santana, Pedro Cavalcante, Sueli Carneiro, Vanda Menezes, Yedo Ferreira e Zélia Amador.

¹² ALBERTI; PEREIRA, *op. cit.*

¹³ PEREIRA, *op. cit.*, p. 26.

¹⁴ PEREIRA, *op. cit.*, p. 26.

¹⁵ RIOS, *op. cit.*, 15.

além de fontes orais, entre as quais destaca o trabalho com uso de entrevistas dirigidas, material fotográfico, audiovisuais, discursos e projetos políticos, dentre outros.

Em termos gerais, estes estudos e pesquisas trazem à tona a contribuição de nomes relativamente desconhecidos, seja em termos de contribuição para a luta antirracista, seja no que diz respeito à participação de parte desses indivíduos no processo de reorganização do campo intelectual brasileiro ocorrido nas últimas décadas do século passado e início do atual.

É observando mais atentamente esse panorama geral de reflexão que acreditamos ser possível situar com mais precisão o nome do ativista Clóvis Moura, principalmente, quando nos questionamos sobre quais seriam as singularidades que demarcam o trajeto biográfico do escritor nos meios políticos e culturais da sociedade do período e que contribuíram para que ele optasse pelo campo do antirracismo como lugar estratégico de atuação.

Ao nos aproximarmos de Clovis Moura, observamos que sua trajetória pode ser uma oportunidade particular para nos ajudar a repensar questões tais como as que envolvem o peso de certas experiências individuais no processo de constituição e “percepção do que é ser negro”, e o que tais questões representam para o pensamento ativista do período. Não obstante, retomar a discussão sobre a trajetória biográfica de Moura pode ser, também, a ocasião para repensarmos certas leituras naturalizadoras acerca da própria condição de militante do escritor. Algumas dessas leituras estão presentes nas narrativas e descrições construídas sobre trajetória de vida de Moura que circulam nos mais diferentes espaços de debate em que o nome do autor costuma ser evocado.

Embora trate-se de um percurso individual ainda recoberto de muitos “silêncios”¹⁶, nos últimos anos, o nome do escritor tem sido usado como pretexto para uma diversidade de iniciativas interessadas em dar lugar ao seu legado no cenário cultural brasileiro da segunda metade do século XX e início do século XXI. Conforme ressalta o historiador Gustavo Orsolon de Souza¹⁷, um renovado interesse pelo escritor que ganhou força, sobretudo, a partir de sua morte, em dezembro de 2003, e se traduziu em um conjunto de iniciativas, em sua grande maioria, movidas sob o pretexto de homenagear Clóvis Moura pela contribuição dada

¹⁶ Conforme observa Fernando Novais, o silêncio, em certo sentido, é algo também constitutivo da fala, uma impressão interrogativa, como a de um “olho” que, em dadas circunstâncias, parece nada enxergar, mas sentindo que enxerga, como algo que designa uma “presença implícita, oculta”, mas que está “pedindo” para ser “desvendada”. Para mais detalhes, veja: NOVAES, Adalto (org.). **O Silêncio dos intelectuais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

¹⁷ SOUZA, Gustavo Orsolon de. **“Rebeliões da Senzala”**: diálogos, memória e legado de um intelectual brasileiro. 2013, 143f. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2013.

ao longo de mais de 40 anos de atuação aos estudos sobre o negro e as questões raciais no Brasil.¹⁸

Na maioria das iniciativas, muitos críticos e biógrafos de Moura procuram exaltar aquilo que seria o papel pioneiro ou inovador dos estudos do escritor para o conhecimento histórico e sociológico produzido no Brasil até então.¹⁹

Ao mesmo tempo em que tentam manter viva a contribuição intelectual de Clóvis Moura, as iniciativas em sua homenagem contribuem para a elaboração e institucionalização de uma memória do escritor procurando dar-lhe um determinado lugar no universo dos estudos da história social brasileira. Nessa institucionalização, os estudos celebrativos, de forma recorrente, reivindicam que o referido lugar estaria diretamente ligado à condição de Moura como intelectual “militante”, “radical”, “marginal” e/ou “antiacadêmico”, classificação que, para os interessados, parece dar conta das arestas da particularidade de seu pensamento intelectual e da originalidade de sua escrita “engajada”.

Por outro lado, sobre as relações de Clóvis Moura com o ativismo negro, Gustavo Orsolon de Sousa acrescenta que as razões que teriam levado Moura a uma militância mais efetiva junto aos Movimentos Sociais de luta contra o racismo, no Brasil, ainda seriam, na apreciação do pesquisador, uma questão carente de maior detalhamento. Para o historiador, uma das explicações para a questão seria a de que teriam sido as próprias inquietações vivenciadas por Moura, em razão das perseguições exercidas pelo Governo Militar, o fator que influenciou o escritor a se filiar de forma mais incisiva na luta antirracista, entre as décadas de 1960 e 1970²⁰.

Entretanto, a guinada de Moura em direção à militância negra do período, pode ser explicada por meio de um argumento importante, porém ainda pouco explorado. Questões como a constante busca protagonizada pelo autor podem ser melhor exploradas, visto que é item central de seu percurso para conquistar mais espaço e/ou reconhecimento no âmbito intelectual.

¹⁸ Nesse sentido, podemos citar tanto a criação de Núcleos de Estudos e Pesquisa, a exemplo da constituição do *Grupo de Pesquisa Clovis Moura*, criado pelo Movimento Negro, em parceria com o Governo do Paraná, em 2004. Por último temos ainda o grupo de estudos organizado pelo professor Ferdinan Calvante, que atualmente funciona vinculado ao Departamento de Sociologia da UFPI e conta em seu acervo com diversas obras de autoria de Clovis Moura, em sua maioria, doadas pela própria família do escritor, após a sua morte.

¹⁹ Neste âmbito podemos citar pelo menos duas publicações: primeiro é o livro intitulado “O negro no Brasil: estudos em homenagem a Clovis Moura”, organizado por Luiz Savio de Almeida, publicado em 2003. Em segundo lugar, temos a recente publicação da edição 129 da revista *Princípios*, em fevereiro de 2014, para homenagear os dez anos da morte de Clovis Moura, por meio do encarte intitulado, “Clovis Moura: pensador das raízes da opressão e do protesto negro no Brasil”.

²⁰ SOUZA, *op. cit.*, p. 31.

Em outras palavras, em nossa avaliação preliminar, é observando em torno da referida busca por mais espaço e reconhecimento que encontraremos os elementos que ajudam a explicar melhor o motivo pelo qual o escritor, no decorrer da década de 1960, repensou sua própria postura e sua condição étnico-racial, chegando à constatação de que, para ele, a opção de assumir sua condição de “negro” era uma decisão necessária ou fortuita.²¹

De olho na complexa relação entre trajetória de vida e escrita intelectual, avaliamos que outra forma de nos aprofundarmos um pouco mais sobre a questão é entendê-la a partir da perspectiva proposta por João Batista Borges Ferreira, especialmente quando o pesquisador afirma que o traço mais marcante da trajetória de Clóvis Moura era aquele demarcado pelo que podíamos chamar de seu “caráter transitivo”. Em outras palavras, para Borges Ferreira, Moura havia se destacado, entre as personalidades do período, precisamente devido à sua “personalidade transitiva”, ou seja, sua destacável capacidade de ser, simultaneamente, “sem embaralhar os limites, branco e negro, militante e intelectual, historiador e sociólogo, jornalista e cientista social”.²²

É com o intuito de tentar entender melhor o que seria essa dimensão transitiva da trajetória intelectual do escritor que focaremos, deste ponto em diante, nossa atenção em alguns fragmentos e registros de sua correspondência intelectual. Na ocasião, averiguaremos até que ponto um olhar, mais voltado para a rede de contatos circunscrita pela documentação, nos ajuda a entender o trajeto do escritor para além de classificações recorrentes, como as de intelectual “radical” ou “marginal”. E, principalmente, averiguar como os trânsitos descritos pela rede de sociabilidade abrem outras possibilidades de compreensão da dinâmica interna do antirracismo brasileiro e de suas articulações com o debate racial do mundo atlântico. Enfim, são questões que nos ajudam a descortinar a forma particular encontrada pelo ativismo negro do período, para se firmar como movimento social, em meio às tensões políticas e culturais que ocorriam internamente no país.

Na ocasião, também poderemos observar algumas questões gerais referentes ao ambiente intelectual brasileiro da época. Tais questões, podem auxiliar na compreensão dos lugares-comuns existentes em torno do trajeto e da escrita ativista de Moura, que serão trabalhadas nos capítulos subsequentes.

²¹ SOUZA, *op. cit.*, p. 31..

²² FERREIRA, *op. cit.*, p. 311.

2.2 Clovis Moura e o campo intelectual brasileiro: os dilemas de um intelectual transitivo

A trajetória intelectual de Clovis Moura, ao passo que nos permite repensar os desdobramentos assumidos pela luta antirracista no Brasil, entre o final do século XX e início do século XXI, se constitui igualmente como uma oportunidade para reavaliar as transformações vivenciadas pelo campo intelectual brasileiro do período de um modo mais geral.

No que diz respeito ao momento de transição entre as décadas de 1950 e 1960, trata-se de um momento, conforme afirmou Carlos Guilherme Mota²³, caracterizado pelo revisionismo da história e historiografia no país. E um dos temas desta grande releitura, foi a revisão da história do negro. Foi um período profícuo para as ciências sociais no país, quando a escola de Florestan Fernandes deu seus primeiros frutos²⁴ e que contou com um impacto significativo da política desenvolvimentista na vida cultural e universitária do país, resultando na institucionalização dos quadros intelectuais.

No que diz respeito às mudanças ocorridas com a intelectualidade, decorrentes das tensões políticas da década de 1960 em diante, Daniel Pécault destaca as reviravoltas motivadas pelo clima tenso provocado pelo Golpe Militar de 1964. Para o pesquisador, um dos fatores que sintetizam essa mudança geral foi a forte ligação e compromisso dos intelectuais, que atuaram no decorrer deste período, mantiveram com o “elogio da democracia *formal* [grifo do autor].”²⁵

Nos anos posteriores ao golpe de 64, “democracia” não apenas tornou-se uma palavra-chave para o discurso intelectual, como passou a assumir uma conotação diferente nesse discurso. No período, democracia se torna, ao mesmo tempo, “um modo de instituição do

²³ MOTA, Carlos Guilherme. **Ideologia da Cultura brasileira**. São Paulo: Editora Ática, 1977.

²⁴ Sobre essa questão, ver: COHN, Daniel. Florestan Fernandes: A integração do negro na sociedade de classes. In: MOTA, Lourenço Dantas (org.). **Introdução ao Brasil: um banquete nos trópicos**. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000; SOARES, Eliane Veras. **Florestan Fernandes: o militante solitário**. São Paulo: Cortez, 1997.

²⁵ Momento que representava uma ruptura, considerando que no recorte anterior, a democracia, ora era pura e simplesmente associada a liberalismo oligárquico, desagregação social e individualismo nocivo, enfim, “com tudo que criasse obstáculos à construção nacional”, ora era identificada com a supremacia das elites tradicionais, com a deformação da representação nacional ou com o imobilismo. Enfim, ressalta Pécault, tendo em vista a forma como enxergavam a vida política, a posição que aqueles intelectuais se conferem não os incitava a manifestar “um zelo excessivo quanto aos procedimentos democráticos. PECAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação**. São Paulo: Editora Ática, 1990. p. 192.

campo político e um modo de reconhecimento do social com suas divisões”²⁶. Contudo, tal descoberta não teria ocorrido de um dia para o outro. De acordo com Pécaut, este momento de retomada, subdivide-se em duas etapas essenciais. Uma que vai de 1964 até 1968, momento de embate caracterizado por bloqueios estruturais, encabeçado pelo Governo golpista, e outra que é determinada por uma hegemonia da esquerda intelectual no país.

Pécaut afirma ainda que nessa fase é possível identificar os primeiros impactos das medidas repressivas empreendidas pelos militares aos meios intelectuais. Sobretudo por meio dos cerceamentos de alguns dos principais espaços de atuação que dispunham, até então, das estratégias de circulação do pensamento e das próprias ideias defendidas. Nas palavras do pesquisador, inicialmente, a reação de muitos foi demarcada por um misto de “surpresa e desorientação”, mas que, passado o susto inicial, começaram a entender que sua “tarefa” seria agora mais importante do que nunca.²⁷ Desse modo, acrescenta Pécaut,

[...] No silêncio a que estão reduzidas as classes populares, no contexto de fragmentação da esquerda, no ambiente de radicalização da juventude estudantil, atribuem a si a responsabilidade de continuar a assumir a representação das primeiras, de resgatar uma certa coesão da segunda, e de prevenir o isolamento da terceira. De novo multiplicam-se as profissões de fé relativas à missão dos intelectuais.²⁸

Movidos pela crença nessa profissão de fé, os intelectuais, especialmente os diretamente ligados à esquerda, encabeçaram uma organização de iniciativas significativas para sua resistência cultural, como foi o caso da publicação da *Revista Civilização Brasileira*²⁹, a qual congregou diversas tendências intelectuais alinhados com este segmento político.³⁰

²⁶ PECAUT, *op. cit.*, p. 193.

²⁷ *Ibid.*, p. 201.

²⁸ *Ibid.*, p. 201.

²⁹ A *Revista Civilização Brasileira*, circulou no país entre 1965 a 1968, como um dos marcos fundamentais do “pensamento político progressista” no Brasil no século XX. De acordo com Carlos Guilherme Mota, nesse intervalo de tempo é possível identificar dois momentos básicos e diferenciados na história da revista: um, definido pelos compromissos com as linhas de pensamento vigentes no período posterior ao Golpe Militar, de 1965 a 1966; e, o segundo, compreendido pela fase onde se percebe a emergência de novas linhas de diagnósticos, que na visão do autor, encaminhou-se para “as revisões radicais”, muitas vezes de forma crítica às posturas assumidas por alguns de seus participantes no momento anterior, buscando-se afirmar, nesse outro momento, em torno de novas frentes de reflexão e “afinando um novo instrumental de análise, representado cronologicamente pelo recorte que se estende entre 1967 e 1968, até o fechamento da revista. Para mais informações acerca dessas questões, cf: MOTA, Carlos Guilherme. *op. cit.*, p.205-229.

³⁰ Esta, por sua vez, vencida no plano político, procurou impor-se no plano cultural, conforme testemunhou Roberto Schwarz. Para Schwarz nessa etapa observa-se uma “hegemonia cultural de esquerda” nos ambientes políticos e intelectuais do momento. , a qual teria sido acompanhada, paralelamente, por outras manifestações de grande mobilização político-cultural, como o Cinema Novo, o Tropicalismo e a radicalização estudantil. Sobre essa questão cf: SCHWARZ, Roberto. Cultura e política, 1964-69. In: **O pai de família e outros estudos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. p. 52-71.

A etapa seguinte, compreende o contexto que estende-se a partir do início da década de 1970, impulsionada pela reabertura política e por uma significativa redefinição da condição de intelectual. De acordo com Pécaut, no Brasil, o impacto da repressão sobre o mundo intelectual apresentou algumas particularidades se comparado a outras regiões da América Latina, como o caso da Argentina.³¹ No Brasil, as instituições intelectuais continuam existindo, apesar da repressão política, e os seus integrantes atribuem, persistentemente, a elas, uma legitimidade propriamente científica, privilegiando, ainda mais, o tema da profissionalização.

Para o autor, um dos pontos que bem sinaliza essa permanência seria a própria condição das Ciências Sociais, que nesse momento não apenas conheceu um desenvolvimento surpreendente, como ficou mais imbricada do que nunca na “interpretação da conjuntura”, servindo, tanto quanto no passado, para promover um “senso comum” político em meio ao vasto público que atingem.³²

Esse processo de crescimento da produção intelectual no campo das Ciências Sociais e o crescimento das Universidades públicas foi acompanhado por uma revalorização da “ideologia profissional”. Em outras palavras, nas décadas de 1970 e 80, houve um considerável aumento das preocupações com a “profissionalização” da figura do intelectual. Essa nova situação teve implicações específicas nos diversos ramos do âmbito científico. No campo das Ciências Sociais, por um lado, essa tendência à profissionalização representou uma maneira dos atuantes dessa área de estudo buscarem um tratamento comparável ao dado às demais “profissões”. Por outro, os cientistas sociais esperavam que a “profissionalização” pudesse estreitar ainda mais o diálogo com os pesquisadores das ciências exatas.

Porém, em termos gerais, a “profissionalização” também era, por um lado, reflexo da ascensão do conjunto das camadas técnicas ocorridas naquele período. E paralelamente, ela manifestou igualmente a persistência de um novo intelectual que, independente da área, aspirava a “autogestão” de seu papel.³³

Outra reviravolta de grande impacto no campo intelectual, acrescenta Pécaut, foi que no momento ocorreu ainda, por parte dos cientistas, uma busca pela “política perdida”,

³¹ Para mais detalhes sobre a relação entre intelectualidade e Ditadura Militar na Argentina ver: SARLO, Beatriz. Tempo presente: notas sobre a mudança de uma cultura. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.

³² A paradoxal relação mantida entre Estado e meio científico se traduziu por meio do incentivo a instituições e espaços específicos de atuação para aqueles ligados tanto às ciências exatas como às humanas e sociais, a exemplo do CNPq e da CAPES, ou de outras, criadas justamente no período, como a FUNTEC, o FNDCT e a FAPESP, em São Paulo, que em conjunto, demonstram a relevância da atenção dada à política científica. Não obstante, ocorre também nesse momento uma significativa expansão das universidades públicas, que se modernizam, e das próprias ciências sociais. PECAUT, *op. cit.*, p. 262.

³³ PECAUT, *op. cit.*, p. 269.

ressurgindo, desse modo, a política do intelectual contra o Estado. Mudança essa que não teria ocorrido como simples passagem automática de um modelo a outro, mas que envolveu, na visão do autor, pelo menos três condições básicas.

Em primeiro lugar, estaria a própria revalorização da política, perdida em momentos anteriores. Em segundo, teríamos também a contribuição advinda da reorganização do meio intelectual, que passou a exigir cada vez mais a manutenção de certa coesão entre seus participantes, a fim de opor uma frente comum de poder. Esse esforço de coesão do meio intelectual era fruto de um processo político interno, que não eliminou definitivamente as cisões, mas que parece ter evitado rupturas de grande impacto, por meio de negociações, da reafirmação de compromissos conjuntos e de tentativas de adaptação incessante ao contexto mutável da época.³⁴

Em terceiro lugar, Pécaut destaca as estratégias dos intelectuais diante do meio exterior, seja em relação a sua participação nas eleições ou suas alianças com os partidos (ou com outras forças sociais) seja nas suas atitudes face às mudanças nas regras do jogo que o regime tentava impor e as incertezas que acompanharam o processo de redemocratização ocorrido a partir de meados da década de 1980.

De acordo com o pesquisador, na década, os intelectuais brasileiros após conhecerem “as luzes da ribalta” – como pensadores do social em 1930, como ideólogos do desenvolvimento, em 1960, ou como atores políticos sob a ditadura, “percebem que vivem numa sociedade que já não se parece com a de 1960 e que eles próprios formam um mundo heteróclito.” Ao experimentarem a “democracia”, suas próprias identidades parecem não ter outra marca que não seja a do “timbre da incerteza.”³⁵

Contudo, embora o contexto descrito tenha sido o que demarcou o caminho trilhado por grande parte da intelectualidade brasileira, ao longo do século passado, é importante salientar que as diretrizes que orientaram o trabalho intelectual no país, não se manifestaram de forma homogênea sobre todos os indivíduos que atuaram ao longo do recorte.

³⁴ O autor cita como exemplo aqui, o caso dos intelectuais envolvidos como CEBRAP. Conforme observa Katia Aparecida Baptista, fundado em 1969, o Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP) teve como objetivo não somente abrigar os professores universitários uspianos aposentados compulsoriamente após a decretação do AI-5, mas também reunir um grupo de intelectuais cuja preocupação analítica voltava-se para uma nova interpretação a respeito da realidade brasileira, principalmente após o Golpe militar de 1964. Nas palavras da pesquisadora, há um empenho entre seus membros “em distanciar-se tanto das tradições isebiana quanto das leninistas, fossem elas mais ou menos identificadas com a esquerda revolucionária ou nacionalista. Pretendia-se com isso, além da crítica ao nacionalismo e ao varguismo, o distanciamento das vertentes esquerdistas que haviam optado pela luta armada”. Para mais detalhes cf.: BAPTISTA, Katia Aparecida. O CEBRAP nos anos setenta e a emergência de uma nova interpretação do Brasil. In: **Perspectivas**, São Paulo, v. 37, p. 225-248, jan./jun. 201.

³⁵ PÉCAUT, Daniel. *op. cit.*, p. 312.

Tanto no estudo de Daniel Pécaut quanto em outros, como o de Carlos Guilherme Mota, encontramos ressalvas sobre os limites e alcances dos enquadramentos produzidos como o deles. Limites esses que, em alguns casos, estariam diretamente relacionados às escolhas feitas por esses pesquisadores, em relação aos autores e obras que consideram importantes, como a síntese de cada momento específico ou mesmo pela complexidade das questões que escolheram como foco de suas respectivas análises, como seria o caso da abordagem adotada por Carlos Guilherme Mota.³⁶

Limites também associados ao foco espacial por onde esses dois estudos observaram os dilemas da intelectualidade brasileira no século passado, conforme ressalta o próprio Daniel Pécaut ao afirmar que seu estudo se restringe àquilo que remonta diretamente ao eixo de atuação Rio de Janeiro-São Paulo-Minas Gerais, no texto de apresentação do livro:

Damos a entender também que mencionamos os intelectuais do Brasil como um todo. Na realidade, tratamos quase exclusivamente dos paulistas, cariocas e mineiros; e não citamos os intelectuais de outras regiões exceto quando instalados em São Paulo, Rio de Janeiro ou Belo Horizonte. Assim, estamos conscientes de que nosso estudo é incompleto, não só porque os intelectuais de Salvador, Recife, João Pessoa são, com frequência, pelo menos tão importantes quanto os demais, com também porque teria sido muito instrutivo comparar as relações com a vida política na região centro-sul e outras, como fizemos no caso do Rio de Janeiro e São Paulo, cidades tão próximas e sem dúvida tão distantes. Nossa desculpa é que desse modo, não fizemos mais que acompanhar a maioria dos autores brasileiros³⁷.

Dessa forma, tais trabalhos ao passo que ajudam a compor as bases gerais de um momento da nossa intelectualidade, de seus dilemas e modos de atuação, chamam atenção, muitas vezes, implicitamente, para a necessidade de aprofundamento de questões, bem como para a busca de outras possibilidades de análise que nos ajudem a repensar e/ou compreender melhor as tensões e dilemas vivenciadas pela intelectualidade no país. É nessa perspectiva que acreditamos se encaixar o nome do escritor tomado como objeto da presente pesquisa e pelo que poderíamos denominar de dimensão transitiva de sua trajetória.

Conforme sugeriu João Batista Borges Ferreira, quando tentamos reconstruir alguns fragmentos importantes da história de vida ou da trajetória intelectual de Clóvis Moura, deparamo-nos com uma biografia demarcada por trânsitos e deslocamentos diversos. A

³⁶ As complexidades do estudo desenvolvido por Mota foram problematizadas por Bosi no próprio prefácio do livro. Para maiores informações, Cf.: BOSI, Alfredo. Um testemunho do presente. In: MOTA, Carlos Guilherme. **Ideologia da Cultura brasileira**. São Paulo: Editora Ática, 1977. p.I-XVII.

³⁷ MOTA, Carlos Guilherme. **Ideologia da Cultura brasileira**. São Paulo: Editora Ática, 1977, p.12.

princípio, as reconstruções biográficas elaboradas por outros pesquisadores ajudam a mapear parte desses trânsitos e deslocamentos, a exemplo do que fez Fábio Nogueira Oliveira na sua pesquisa de mestrado.³⁸

Na oportunidade, o pesquisador destaca que, desde a infância, a vida de Clóvis esteve marcada por deslocamentos. Primeiramente, quando precisou deixar, junto com a família, sua cidade natal, Amarante-PI, para refazer a vida em outras cidades do Nordeste. Inicialmente, com uma rápida passagem por Natal, no Rio Grande do Norte. Em seguida, instalaram-se por um período maior de tempo em terras baianas. Primeiro em Salvador, onde teriam ficado por pouco tempo. Posteriormente, em Juazeiro-BA, onde, dentre outras atividades, acabou se tornando o local em que Clóvis Moura teria dado seus primeiros passos no mundo das letras, e onde, igualmente, ainda muito jovem, teria ingressado na militância político-partidária junto ao Partido Comunista.

Tal militância partidária continuou marcando a vida do escritor no início dos anos cinquenta, quando deixou a vida nas terras baianas e transferiu-se para São Paulo. Com a mudança, e a partir de suas ligações com os intelectuais pecebistas, como Nelson Werneck Sodré e Caio Prado Junior, Moura fez nesse novo ambiente alguns importantes avanços na sua carreira como jornalista. Atuando neste ramo, transitou entre diferentes órgãos de imprensa, ocupando funções diversas, tanto como redator de jornal (no *Jornal Última Hora*), entre 1952 e 1958, quanto como secretário de redação da Revista *Fundamentos*, entre 1952 e 1955, que reunia intelectuais ligados ou simpatizantes ao PCB; também atuando como diretor da Revista *Flama*, em Araraquara, 1952, fundada pelo próprio Clóvis Moura. Uma fase carregada de incertezas devido à situação política, à clandestinidade da militância pecebista e às peregrinações necessárias à estabilização no meio profissional.

Dificuldades que teriam obrigado o escritor a colaborar também com a imprensa voltada propriamente para fins comerciais, seja como redator dos jornais *Diário da noite e Diário de São Paulo* (1959), seja como subsecretário e crítico literário do *Correio Paulistano*, ou como diretor de redação do jornal *Folha de São Carlos*, no período após o Golpe de 1964.

Nesse momento, as preocupações de Clóvis Moura, que antes estivera mais focado na poesia e na crítica literária, em termos de pesquisas, se voltaram para a tentativa de ampliar seu campo de estudo em direção à História e à Sociologia. O resultado de todo o esforço perpetrado pelo escritor, entre as décadas de 1950 e 1960, teria sido a publicação de dois

³⁸ OLIVEIRA, Fábio Nogueira de. **Clovis Moura e a sociologia da práxis negra**. 2009. 173 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Mestrado em Ciências Jurídicas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito, UFF, Niterói, 2009.

importantes livros de sua autoria: *Rebeliões da Senzala* (1959) e *Introdução ao pensamento de Euclides da Cunha* (1964).

Contudo, ainda nos meandros da imprensa jornalística, este outro momento do trajeto intelectual mouriano foi marcado também por uma significativa participação sua junto aos principais espaços da imprensa comunista da época: as revistas *Fundamentos e Brasiliense*. Conforme ressalta mais uma vez Fábio N. Oliveira, foi nas citadas revistas que o autor publicou alguns artigos que traduziram o seu crescente interesse pelas temáticas relacionadas às rebeliões escravas e pelo “pensamento social brasileiro”³⁹.

Nesse momento, as diferentes visões de mundo que compunham o grupo ao qual Moura fazia parte, chegaram a entrar em conflitos que culminaram na polarização que subdividiu, de um lado, alguns nomes agrupados em torno da liderança de Caio Prado Júnior e, de outro, organizou-se a ala chamada de mais “radical”, em torno da qual se posicionou Clóvis Moura e outros expoentes comunistas ligados à revista *Brasiliense*.

No decorrer da década de 1960 e início da década posterior, apesar da tensa situação política do país, Clóvis Moura, assim como outros nomes do meio intelectual nacional, mantiveram constante colaboração na imprensa jornalística, assumindo, paralelamente, uma participação mais efetiva em ciclos de estudos e debates sobre o negro, passando a integrar uma das lideranças do Movimento Negro em processo de retomada.

A inserção nos intensos ciclos de debates se deu também por meio da participação do escritor em congressos e viagens internacionais – na época, sob a condição de pesquisador e intelectual negro⁴⁰ – a exemplo do Colóquio Negritude e América Latina, realizado em Dakar (1974), e dos Conclaves Acadêmicos de 1977 (O 20º Encontro da *Latin American Studies Association* - LASA e o 7º Encontro ASA – *African Studies Association*).

Não obstante, mais diretamente envolvido com o movimento negro nas décadas de 1970 e 1980, o escritor não deixou de colaborar com a militância político-partidária, como simpatizante do PC do B. Junto a esse espaço de atuação, uma das principais formas de contribuição de Moura foi a que se deu em torno da Revista *Princípios*, criada no início dos

³⁹ OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 70.

⁴⁰ Conforme observou Nilma Gomes, falarmos de “intelectuais negros” é o mesmo que procurar tratar de um grupo ou de indivíduos envolvidos com a tarefa de produzir conhecimento, mas que o fariam com o objetivo particular de dar “visibilidade a subjetividades, desigualdades, silenciamentos e omissões em relação a determinados grupos sócio-raciais e suas vivências”. Nessa seara, a própria nomenclatura utilizada já denota um exercício, um desafio de reflexão meta-linguístico para o historiador dos “intelectuais”, tendo em vista estarmos aqui diante de “um outro tipo de intelectual”. Para mais detalhes ver: GOMES, Nilma Lino. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 492-516.

anos 80. Um periódico que circula até hoje, em caráter bimestral, sob a organização da Editora e Livraria Anita Ltda e com o apoio da Fundação Maurício Grabois.

Contudo, a dimensão transitiva descrita pela trajetória intelectual de Clóvis Moura não é um aspecto que envolve apenas o fato de o autor ter morado em diversas cidades do Brasil. Ela envolve, igualmente, a pluralidade de pólos políticos e culturais que passaram a orientar grande parte dos encaminhamentos e reflexões da luta antirracista, de Moura, a partir do início da década de 1970. Além disso, ela envolve, principalmente, a constituição de uma diversificada rede de contatos e trocas intelectuais, conforme podemos descrever com mais detalhes observando alguns documentos que fazem parte do seu acervo documental particular, consultado no desenvolvimento da pesquisa.

Rede de contatos que, conforme sua correspondência pessoal permite observar, veio se construindo desde o período em que o escritor ainda morava em terras baianas, tendo como uma de suas estratégias principais de efetivação, a constituição de um amplo e variado circuito de troca de cartas e correspondências. Por meio destas trocas de correspondências, Clóvis Moura e outros jovens fizeram transitar registros que traduzem tanto os anseios e aspirações de se afirmarem como intelectuais no mundo da cultura e da política nacionais, como intercambiavam informações sobre o acesso às produções elaboradas em outras regiões mais distantes do país que dificilmente tinham acesso por outra via.

Fábio Nogueira Oliveira menciona, como um dos exemplos da importância da rede de contatos que foi se constituindo desde o período em que o escritor residia em terras baianas, o caso representado pela troca de cartas mantido na época entre Wilson Brandão e Clóvis Moura, em agosto de 1949. De acordo com Oliveira, Brandão, enquanto uma das lideranças do grupo de jovens escritores da capital baiana que almejavam se firmar como intelectual, havia acabado de retornar de viagem que fizera ao Rio de Janeiro e a São Paulo e em umas de suas correspondências endereçadas à Moura, procurava dar notícias, ao amigo e correspondente, das novidades que, então, estaria trazendo na bagagem. Esta voltava repleta não somente “[...] de comentários sobre a vida cultural da capital do país”, mas de outras novidades que, na opinião de Brandão, poderiam interessar ao amigo de Juazeiro, tais como jornais, revistas e suplementos que circulavam pelo Sudeste, entre os quais estaria o jornal *Quilombo*, editado por Abdias do Nascimento.

Fábio Oliveira acrescenta ainda que, além de correspondências diretas com integrantes das movimentações intelectuais de Salvador, Clóvis Moura, nessa etapa de sua vida, chegou a trocar cartas com outros nomes que se projetavam no meio intelectual brasileiro da época, tais como Arthur Ramos, Emílio Willens, Donald Pierson, Carlos Drummond de Andrade e Caio

Prado Júnior. Contudo, o pesquisador reconhece que não foi possível, em seu estudo, dizer ao certo quais foram os contatos que facilitaram, nesse momento, o acesso de Moura a esses intelectuais. Em nossa apreciação, a certeza que fica após o contato com o acervo pessoal do escritor, é a de que a via indireta sempre teve um papel significativo na construção dessa ampla rede de contatos.

Não obstante, foi possível observar que grande parte desses vínculos mantiveram-se ao longo dos anos, ampliando-se, consideravelmente, em momentos específicos, chegando a configurar um espaço próprio de reflexão sobre os encaminhamentos da vida intelectual para além dos vínculos formais e institucionais. Exemplo disso é o que nos oferece a carta escrita por Moura, endereça ao amigo e correspondente, de Salvador, Wilson Rocha, confidenciando informações e solicitando notícias da rotina intelectual baiana, conforme o fragmento abaixo permite observar:

Wilson Rocha, meu amigo:

Um abraço.

Tenho escrito para você sem que, por outro lado tenha conseguido resposta sua à minhas cartas. Insisti confiante numa amizade que não acredito tenha sido desfeita pela distância e os anos. O seu silêncio, por outro lado, num país em que a vida literária vive mais de “fofocas” do que de criação me deixou apreensivo. Mas, não há de ser nada e estou novamente lhe escrevendo num momento em que tenho pouca coisa para lhe comunicar do ponto de vista pessoal. Mas, o que interessa é conseguirmos restabelecer um diálogo que é muito importante para mim.

Da vida literária de São Paulo, pouco lhe posso informar. Afastei faz tempo é o que sei é através da leitura de jornais. A União Brasileira de Escritores transformou-se em entidade do “chá das sete”, muito bem comportada interessada em conseguir sede própria [...].

Por tudo isso, continuo apenas escrevendo embora sem as condições ou uma possibilidades editorial que seria ideal espero no entanto que haja um momento mais propício ao desenvolvimento da inteligência.⁴¹

Ao mesmo tempo que compartilha um certo descontentamento com as possibilidades que a vida intelectual em São Paulo oferecia para ele naqueles anos, onde o ato de escrever se tornava um refúgio, Clovis Moura recorre ao amigo e correspondente em busca de informações que havia tido notícias e que, cheio de expectativa, esperava poder confirmar por meio da carta:

[...]

Como está a Bahia, os seus intelectuais, a sua vida cultural, enfim? Sempre fico pensando em dar um pulo até aí mas a falta de tempo é uma constante aqui em São Paulo. Infelizmente o tempo é irreversível [...].

⁴¹ MOURA, Clovis. Carta enviada a Wilson Rocha (21 de novembro de 1967), Acervo CEDEM-UNESP-SP, caixa 1.

Dizem que há uma geração nova na Bahia muito boa e que tem grandes possibilidades de realizar uma grande obra. Quem me falou isso foi o Vivaldo da Costa Lima – não sei se você o conhece – quando de passagem por São Paulo. No entanto, infelizmente, até o momento não chegou a São Paulo o fruto do trabalho dessa gente, o que é lamentável.

E a sua obra, como é que está? Não vi mais referência a nenhum livro seu. O que houve? Mande me dizer todas essas coisas: para mim qualquer notícia de amigo é boa. Bem, estou apenas tentando reiniciar o diálogo. Um abraço do amigo e companheiro.⁴²

Fazendo um comparativo entre o seu cotidiano e o andamento da vida intelectual baiana, Moura manifesta seu interesse em trabalhos que, supostamente, estariam sendo desenvolvidos na região em que vivia o amigo correspondente e que, em sua visão, contrastavam com a realidade mais próxima a ele, embora não conste na correspondência mais detalhes sobre qual seria essa “grande obra” a qual ele estava interessado.

De olho nas limitações e em potencialidades como estas, a pesquisadora Rebeca Gontijo⁴³ avalia, então, que o trabalho com documentos dessa natureza, demanda sempre do pesquisador, uma atenção especial para o fato que, ao formarem “espaços legíveis” constituídos de dados a ler, as cartas também organizam aquilo que Gontijo opta por chamar de “momentos de longa duração”⁴⁴. Ou seja, elas apontam para um elo de cadeias sem começo e nem fim, de modo que ler uma carta é entrar em uma longa história sem conhecer a primeira palavra, sem saber o que aconteceu antes nem o que chegará depois. O que faz desse tipo de registro, acrescenta a cientista, uma espécie de fração combinada de espaço e momento. Espaço de construção identitária, de trocas de ideias e de sentimentos, de estabelecimentos de relações e de reflexão sobre si e sobre qualquer outra coisa que em um instante é, e, logo em sequência, pode não ser mais.

No mesmo diapasão, tais registros se configuram como momentos de comunicação imediata que seguem de acordo com as circunstâncias de vida daqueles que se conectam com suas palavras perdidas, suas meias palavras, seus trechos cifrados, suas interrogações sem respostas ou respostas sem perguntas, anedotas e emoções, muitas vezes, apenas sugeridas e que tornam, desse modo, sua leitura algo sempre fragmentado e que pode ser interrompido a

⁴² MOURA, Clovis. Carta enviada a Wilson Rocha (21 de novembro de 1967), Acervo CEDEM-UNESP-SP, caixa 1.

⁴³ GONTIJO, Rebeca. “Paulo amigo”: amizade, mecenato e ofício do historiador nas cartas de Capistrano de Abreu. In: GOMES, Angela de Castro. **A escrita de si, escrita da história**. Rio de Janeiro: FGV, 2004. p. 163-193.

⁴⁴ A autora usa esse termo em atenção à contribuição de Dauphin Poulan. Para mais detalhes confira: GONTIJO, *Op. cit.*

qualquer instante por “esses desvios sem saída”. Por isso, afirma Gontijo, “a carta é uma escrita ‘em trânsito’, pois sua existência é flutuante e contingente”⁴⁵.

Como uma escrita em trânsito, as cartas e correspondências conservadas por Moura, ao tempo em que fazem alusão a seus dramas pessoais e intelectuais, evidenciam de modo semelhante toda movimentação, às vezes, um tanto silenciosa, entre homens localizados nas mais diferentes cidades do país. Seja em Salvador, onde o autor deu seus passos iniciais na vida intelectual, seja entre as dezenas de nomes que interagiram diretamente com ele nas mobilizações culturais ocorridas em cidades dos Estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais e Paraná. Ou ainda, nas mobilizações ocorridas em cidades mais distantes dos grandes centros, como em João Pessoa, na Paraíba, e em Teresina, no Piauí, seu estado natal, conservando e fortalecendo contatos durante várias décadas, tanto de natureza familiar e afetiva, quanto de interesses intelectuais e de pesquisa.

Exemplo disso é o que podemos verificar nas correspondências trocadas entre Moura e o escritor e historiador piauiense Odilon Nunes, na década de 1970, entre as quais destacamos o seguinte fragmento:

Prezado amigo, Dr. Clovis Moura,
Saúde e paz.

Recebi sua carta de 22 de julho, e logo após o bilhete de 29, em que acuso recebimento de **Pesquisas**.

Tardei em responder por motivos de saúde. Hoje, já com 76 anos em busca dos 77 anos, contemporâneo de seu pai, já não tenho grande capacidade para o trabalho. Tudo faço para concluir o meu 5º volume de pesquisas. Já fiz a entrega para a publicação de três pequenos trabalhos que, logo após o lançamento, terei o prazer de lhe enviar. Envio agora duas monografias, onde há pequenas referências a negros no Piauí, à pg.32 de o **Piauí e seu povoamento**. [grifos do autor].⁴⁶

Para além de informações sobre o andamento da vida intelectual em lugares distantes, estes vínculos ampliam as possibilidades para as trocas de livros e informações gerais sobre fontes de pesquisa, deixando indícios de um complexo espaço de trocas de influências teóricas ou bibliográficas, posteriormente, incorporadas aos livros e artigos publicados pelos envolvidos.

⁴⁵ GONTIJO, *Op. cit.*, p. 164.

⁴⁶ NUNES, Odilon. Carta enviada para Clovis Moura (31 dez. 1975). Fundo Clovis Moura, Acervo CEDEM UNESP-SP, Caixa 3.

Para a historiadora Ângela de Castro Gomes, ao operar com esse tipo de fonte, o historiador não pode esquecer que a escrita epistolar é uma atividade que tem um papel importante na vida de um escritor. Trata-se de uma prática “eminentemente relacional”, que se configura como um “espaço de sociabilidades privilegiado para o estreitamento de vínculos entre indivíduos e grupos”⁴⁷.

Ângela de Castro Gomes ressalta ainda que toda correspondência tem um destinatário específico com quem se pretende estabelecer relações. “Ela implica um jogo de interlocução, uma troca, sendo um jogo interativo entre quem escreve e quem lê”. Nesse processo de escrever cartas, quem escreve procura “dar-se a ver”⁴⁸, mostrar-se ao seu destinatário que está, ao mesmo tempo, sendo visto pelo remetente, buscando um *tête-à-tête*, uma forma de presença, de certa forma, física, isto é, muito pessoal.

Considerando tais premissas, podemos dizer que as correspondências trocadas entre Clóvis Moura e seus contemporâneos, nos auxiliam a melhor compreender as formas pelas quais se deu a estruturação do campo intelectual com o qual estavam interagindo, trazendo à tona todo um conjunto de elementos que ajudam a explicar sobre como funcionava esse “pequeno mundo”⁴⁹ particular, ou mesmo sobre a própria noção de intelectual que orientava as ações e atuações dos sujeitos envolvidos. Ela nos permite entender melhor, assim, sobre o lugar comum em torno do qual se constitui a concepção de intelectual e de escrita engajada que também se fará presente nos seus livros, capítulos de livros e textos diversos.

Nesse sentido, a análise do material em questão se constitui como uma forma de conhecer melhor as tramas do campo intelectual brasileiro, os nomes que funcionavam como referências acadêmicas e institucionais, bem como as articulações que o respectivo campo estabeleceu com outros sistemas intelectuais estrangeiros.

Com a atenção voltada aos intercâmbios que a volumosa correspondência corporifica, no momento em que Moura passou a buscar uma atuação mais direta, nos espaços de rearticulação da luta antirracista, sobretudo a partir da década de 1970, observamos que tais apontamentos nos permitem observar uma insistente preocupação do escritor em encontrar formas de compartilhar sua produção pelo país e seu anseio para encontrar alternativas de publicação para seus livros.

Em outras oportunidades, Moura usa essas correspondências como um mecanismo para auxiliá-lo na coleta de dados sobre regiões mais distantes que acreditava ser importantes

⁴⁷ GOMES, Ângela de Castro. Escrita de si, escrita da história: a título de prólogo. In: GOMES, Ângela de Castro. **A escrita de si, escrita da história**. Rio de Janeiro: FGV, 2004, p. 19.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 19.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 53.

para o andamento de seu projeto de estudo sobre a realidade social brasileira. Para tanto, recorreu a uma dinâmica troca de referências bibliográficas, textos e até fontes primárias de estudo. Tarefa que demandava recursos intelectuais e materiais, em muitos casos, de difícil acesso para aqueles que, a exemplo dele, não desfrutavam do apoio institucional acadêmico, ou sofriam com a problemática da distância.

Em meio à diversidade de cartas, um dos casos que mais chamou nossa atenção foi o que envolve as cartas trocadas entre Moura e Roosevelt da Silveira, um intelectual natural do Espírito Santo, no início dos anos de 1970. Trata-se de um intercâmbio entre duas pessoas que, até então, não se conheciam, mas que foram aproximadas pelo intenso fluxo de comunicação intelectual., intermediado pelos contatos intelectuais que Clóvis Moura mantinha em Teresina, conforme ficou registrado em uma das correspondências que Moura recebeu de Silveira, à qual dizia:

Prezado senhor,
 Desde os meus tempos de curso colegial, venho colecionando dados bibliográficos de escritores e poetas brasileiros da atualidade.
 Tenho obtido êxito em meu intento, de vez que aqueles para quem escrevi, atenderam a minha solicitação, e além disso, presentearam-me com obras de autoria deles, com gentis dedicatórias, oferecendo-me, inclusive, alguns, como colaboração, endereços de pessoas que se dedicam as letras, para que me dirigisse a elas, dando prosseguimento às minhas pesquisas literárias.
 Tendo esse amável A. TITO FILHO, de Teresina, PI, me enviado o seu endereço, é com imenso prazer que lhe escrevo e gostaria, muitíssimo, de poder contar com sua resposta juntando-a às demais já recebidas, onde constam as de literatos famosos do país. [...]
 Assim como agi em relação aos demais, também o faço agora, isto é, estou lhe enviando um formulário, pedindo-lhe tão somente, que o preencha e me devolva, para que possa ter e saber algo sobre mais alguém que tem enriquecido a literatura de nossa pátria e que, pois, merece os nossos aplausos e de toda a nossa admiração.⁴⁶

Discussão semelhante foi pauta também do intercâmbio mantido com um escritor sergipano, chamado Ariosvaldo Figueiredo, com quem Clóvis trocou algumas correspondências na década de 1970. Em uma das cartas, Ariosvaldo comenta com o correspondente sobre as dificuldades que enfrentava, em Aracaju, em relação à edição e recepção do livro que acabara de lançar, na Capital do Estado. Dificuldades essas, relacionadas tanto à falta de apoio financeiro para a publicação, como à estranheza com que determinados grupos sociais teriam reagido à obra. Isso sem falar nos incômodos que a publicação do livro teria lhe causado em decorrência dos problemas políticos no país.

Prezado Clovis Moura,
 Meu abraço.

Acompanho, há muito, sua luta, inclusive agora, no “Jornal de Debates”. É para esse endereço que escrevo, certo que esta carta chegará às suas mãos. De início, uma palavra sobre este meu livrinho. Editei, por conta própria, na Guanabara. E só lancei em Sergipe. Tudo, porém, ocorreu bem. Em uma tiragem de 2000 vendi, até agora 1700 exemplares. O livrinho não tem maior pretensão e foi voltado para a classe média, sempre ambígua, pendular. Se a sociedade brasileira é, globalmente, alienada, no Nordeste, principalmente em Sergipe, a alienação é mais escandalosa. O livrinho, sob este aspecto, tem ou teve um sentido tático, operacional. Não é um edifício, é um tijolo que se leva à construção. É um livro local e, no contexto, desalienador. Desmistificador. Acho que consegui o que queria, pois o lado velho ou reacionário do Estado, não gostou. Não poderia gostar. O autor, finalmente, conheceu o Ato 5, perdeu emprego, etc e tal. Mas, não se perdeu dentro de si mesmo. Leio? por tudo isso, com generosidade.⁴⁷

Assim como aconteceu com grande parte das correspondências trocadas entre Moura e outros escritores de regiões mais distantes, a avaliação da vida intelectual feita por Figueiredo, se organiza sob a perspectiva comparativa entre o que seria a realidade vivida nos grandes centros e aquela vivenciada na localidade do correspondente. Contudo, para Figueiredo, o princípio avaliativo se invertia, e o escritor buscava, então, em Moura, uma fonte de motivação para dar continuidade a seu trabalho, mesmo com o clima de perseguição política do momento.

Na sequência da carta, Figueiredo aproveita para comunicar, a Moura, o seu interesse de pesquisa e estudo naquele momento. Projeto que precisava da colaboração do amigo correspondente, no sentido de facilitar o acesso aos livros [do próprio Moura] que Ariosvaldo não conseguia encontrar em Aracajú. E assim como no caso da correspondência com Roosevelt da Silveira, é possível observar como, no decorrer dos anos, o nome de Clóvis Moura vai se tornando uma referência para os interessados no assunto. Um ponto de apoio em que muitos estudiosos buscavam “orientação”, conforme fica expresso no fragmento a seguir.

O mais importante, contudo, é que estou fazendo, no momento, pequeno estudo sobre o negro, em Sergipe. Gostaria de ler o que você escreveu. Não encontrei em livrarias. Na minha coleção da Revista Brasiliense, não tenho o volume que você prometeu, no número 24 – julho/agosto 1959 – escrever sobre Sergipe. Não li, tampouco, sobre a revolta dos negros nas senzalas. Como poderia ler ou adquirir? Gostaria de uma resposta ou orientação.⁵⁰

Entretanto, a pauta sobre as dificuldades da vida intelectual não foi um tema de destaque somente nas correspondências trocadas com aqueles que atuavam em cidades

⁵⁰ FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Carta enviada para Clóvis Moura (11 de agosto de 1974), Aracajú. Fundo Clóvis Moura, CEDEM/UNESPI-SP, Caixa 1.

afastadas dos principais centros culturais do país. Em cartas trocadas com outros contatos que Clóvis Moura mantivera em cidades como São Paulo e Rio de Janeiro, encontramos com frequência, também queixas sobre a vida intelectual, embora, por vezes, permeadas por outras questões próprias às especificidades do mundo intelectual nos grandes centros.

Em dada oportunidade, quem faz confidências e apreciações sobre a vida intelectual a Moura é o próprio Nelson Werneck Sodré, que apesar do prestígio e da privilegiada posição que ocupava, no cenário intelectual do sudeste do país, também manifestava sua preocupação com a situação da intelectualidade e, particularmente, com o que ele denomina de “policiamento crítico” dos envolvidos.

Meu caro Clovis Moura,
[...]

Continuo a apreciar sua colaboração no Movimento – eles precisam de gente como você. Todos precisamos, aliás, pois há total falta de policiamento crítico, hoje, no Brasil, e pontificam a mediocridade feericamente iluminada e a intrujice mais escandalosa. A sua contribuição é mais do que válida, pois ajuda, em todos os sentidos. As brechas para se chegar ao público são tão poucas e pequenas que devem ser aproveitadas ao máximo: há um público novo, no Brasil, que anda desinformado, pois ingressou em grande parte dos casos, na vida adulta, após o golpe de 64 e vive sob a pressão desmedida de meios de comunicação cuja tarefa é deformar e sem a área universitária, ao menos, para neutralizar a deformação sistemática. Na área da cultura, em suas diversas faixas, isto salta aos olhos. Assim, continue a ajudar o semanário que, apesar de suas deficiências, é ainda aquele que se apresenta mais aberto e mais crítico.⁵¹

Por meio desses fragmentos, podemos observar os vínculos sutis que orientam e conformam o trajeto intelectual de ativistas para além dos lugares institucionais que dizem pertencer. Vínculos estes que envolvem não somente laços de amizade, mas que servem como um espaço privilegiado para trocar ideias e posicionamentos críticos sobre os problemas profissionais em comum.

Nas cartas trocadas entre Moura e parte dos nomes que compõe sua rede de contatos, um dos assuntos que mais se repete é o que envolve a impressão de queixas aos mecanismos de acesso, do momento, à publicação de livros, principalmente no que diz respeito ao acesso às editoras de maior prestígio no país. É em torno desta questão que observamos formas de aproximações entre Moura e outros expoentes do meio cultural como Sodré e Ênio da Silveira, desde a década de 1960.

⁵¹ SODRÉ, N. W. Carta enviada para Clóvis Moura (8 de setembro de 1976). Fundo Clovis Moura, CEDEM/UNESPI-SP, Caixa 2.

No período, Moura, por sugestão do próprio Nelson Werneck Sodré, tentava reeditar o seu livro *Rebeliões da senzala*, e em dado momento escreveu para Silveira, confidenciando que:

Em carta de agosto de 1966, dizia ele [Nelson Werneck Sodré] em resposta a outra que fizera dizendo do meu trabalho na elaboração da obra: “Estou aguardando com natural interesse o novo texto de *Rebeliões da senzala* – peço que não se comprometa com nenhum editor, até que eu saiba. Explico: estou dirigindo uma coleção da editora Civilização Brasileira, composta de livros sobre o Brasil, e considero que o seu deve pertencer a essa coleção. Penso que posso afirmar a você que a reedição do seu livro é assunto garantido na Civilização Brasileira, hoje a editora de maior distribuição em todo o país. Aguardo notícias suas a esse respeito⁵².”

Aqui é importante lembrar que o esforço de republicar *Rebeliões da Senzala* não se deu apenas motivado pelo fato da Editora *Civilização Brasileira* ser uma das principais editoras do país. Mas, igualmente, motivado pelo anseio do escritor para se adequar as demandas e sugestões, feitas pela crítica, após a publicação do primeiro livro, em 1959, conforme detalharemos com mais precisão, no terceiro capítulo.

Na carta mencionada acima, Moura comenta que sabia que o projeto não estava mais em vias de concretização, como a carta anterior entre ele e Sodré havia deixado a entender. Cordialmente, Moura lamenta a reviravolta na situação e mais uma vez aproveita a ocasião para dar seu parecer sobre a configuração do ramo editorial nacional:

Diante disto acreditei sinceramente que meu trabalho já estava programado na coleção do Nelson Werneck. A carta que fiz a você [Ênio da Silveira] foi apenas para a ratificação de uma decisão em termos administrativos.

Daí minha insistência e a minha tranquilidade. Infelizmente a coisa não se concretizou como era o ideal para todos nós. São os ossos do ofício de escritor em um país semicolonial...⁵³

Apreciação semelhante aparece em outra carta de 1967, endereçada ao escritor e amigo Jorge Amado, a qual Moura confidencia sobre o relativo desânimo que, naquele momento sentia em relação ao panorama geral da vida intelectual em São Paulo e das

⁵² MOURA, Clóvis. Carta enviada para Ênio da Silveira (agosto de 1967), Fundo Clóvis Moura, CEDEM/UNESPI-SP, Caixa 3.

⁵³ MOURA, Clóvis. Carta enviada para Ênio da Silveira (agosto de 1967), Fundo Clóvis Moura, CEDEM/UNESPI-SP, Caixa 3.

dificuldades que ainda enfrentava para encontrar espaço para a publicação de seus livros. Na ocasião, pontuou o escritor:

Meu caro Jorge:

Depois de muito tempo estou de novo falando com você. É que as coisas aqui estão cada dia mais comedoras de medula humana. Felizmente para você aquela distância necessária e as vezes periódica talvez o façam sentir São Paulo dentro de uma perspectiva menos desumana. Mas, para quem vive o dia-a-dia desta selva a coisa sirva... Tem cobra por todos os lados e se a gente não “pula de lado” como se diz no interior da Bahia, o veneno entra fácil.⁵⁴

Moura ressalta ainda na carta que, apesar da dificuldade, ele, assim como muitos que se dedicavam ao “ofício”, estava tentando manter os esforços para “ir vivendo”, “lúcidos e coerentes” até com seus “erros”. *Fala* igualmente das alternativas que estaria buscando para dar continuidade a seus projetos intelectuais e que encontrava na poesia uma alternativa significativa. Na carta, Moura coloca o campo da produção poética como a opção em que ele encontra estímulo para trabalhar e produzir. Porém, *ressalta* que, mesmo nessa área, também estava tendo dificuldade para se ajustar às demandas do meio. A pouca visibilidade que Moura havia conquistado, até então, nos ciclos literários nacionais, foi prejudicada, pois, em suas palavras, estes estavam mais interessados em “traduções estrangeiras” do que na produção nacional. E quando voltavam sua atenção para este último, o interesse, *ressalta* Moura, estaria restrito aos trabalhos de nomes “já consagrados”. Sobre a referida relação com a crítica, *acrescenta* Moura em seguida:

Creio que, mesmo sem ter conseguido, nos meus livros de poesia anteriores, a aceitação da crítica “bem pensante”, irei conseguir com esse livro não bombons e chocolate, mas pelo menos um reconhecimento discreto dos donos das colunas literárias. Mas não é para eles que eu faço poesia, como não é para eles que você [Jorge Amado] fez romances. Há um público. Ele é que deverá julgar o que criamos⁵⁵.

No fragmento acima, é possível visualizar alguns vestígios que ajudam a pensar a relação que Clóvis Moura manteve ao longo daqueles anos como o campo literário, especialmente no que diz respeito à produção poética, conforme analisaremos com mais precisão no quarto capítulo. Contudo, desde já, podemos observar que o fragmento vai ao

⁵⁴ MOURA, Clovis. Carta enviada para Jorge Amado (26 out. 1967), São Carlos, Fundo Clóvis Moura, CEDEM/UNESP-SP, Caixa 3.

⁵⁵ *Ibid.*

encontro da mesma atmosfera de descontentamento com determinada forma de encarar a atividade intelectual presente nas cartas mencionadas anteriormente.

Mesmo fazendo muitas lamentações sobre a realidade da vida intelectual, Moura tenta reafirmar, junto ao amigo e correspondente, certo otimismo em relação às dificuldades enfrentadas. Nas suas palavras, a carta não pretendia ser “amargurada”. Ao contrário, seria “apenas reflexo de toda uma situação, de todo um complexo de circunstâncias que nos envolveu”, dizia ele. Na sequência, *acrescenta* afirmando que “o tom não quer dizer amargura: quer dizer realidade. Esta estagnação é pior do que qualquer outra forma de negação da cultura”⁵⁶.

Neste outro universo, os estudiosos que enfrentavam os dilemas para afirmarem-se como intelectuais, muitas vezes, deixavam de lado os problemas relacionados ao acesso às editoras, que eram muito comuns, para se concentrarem em outras demandas que atormentavam as expectativas dos grandes intelectuais, conforme *confidencia* Luiz Felipe Papi, do Rio de Janeiro, em uma de suas dezenas de cartas trocadas com Clóvis desde a década de 1960.

Meu caro Clóvis,

Sua carta chegou ontem, domingo. Foi dia de plantão no jornal precedido de algumas bebedeiras. Escrevo-lhe agora para reafirmar que o capital-amizade é realmente o que produz a melhor mais-valia. Nós que tivemos uma certa atuação movida por altos ideais e que agora por assim dizer estiolamos (não sei bem se é o seu caso) do ponto de vista de uma intervenção direta em favor da revolução que vem aí, repito, nós que já fomos militantes, temos agora diante de nós um vácuo. Tenho minhas dúvidas de que a criação artística seja suficiente para preencher esse vazio, embora ajude bastante. Enfim, confio ainda que os acontecimentos políticos (a América Latina está pipocando por todos os lados) nos venham envolver outra vez numa luta de redenção humana, já em outro nível em que saibamos nos descartar dos chatos e dar a nossa contribuição, inclusive apesar deles... Que acha você disso?

A vida de Jornal está uma merda. Três cavalos marinhos num só jornal explicam até demais o ditado de que um filho da puta a menos nunca é demais. O pior (quero dizer o melhor) é que um dia deste aquela casa de balconistas vai ser rebentada e eu (aí é que está o pior) vou ser massacrado, execrado e apontado como reles serviçal assalariado de serviçais mais categorizados na escala da infâmia.⁵⁷

A fala de Luiz Felipe Papi resume bem as aflições que se fazem presentes nas correspondências trocadas entre Moura e grande parte de sua rede de contatos. Aflições que

⁵⁶ MOURA, Clóvis. Carta enviada para Jorge Amado (26 out. 1967), São Carlos, Fundo Clovis Moura, CEDEM/UNESP-SP, Caixa 3.

⁵⁷ PAPI, Luiz Felipe. Carta enviada para Clóvis Moura (22 de março de 1962), Rio de Janeiro. Fundo Clóvis Moura: ACERVO CEDEM/UNESP-SP, Caixa 1.

envolvem as incertezas sobre papel do intelectual, as expectativas depositadas na imprensa jornalística e os desencantos com o mercado editorial. Enfim, sentimentos que expressam uma sensação de vazio existencial, contraposta à crença no potencial mobilizador e transformador da criação artística, onde a busca de fortalecimento dos vínculos entre esses estudiosos se configura como um paliativo, para reforçarem sua profissão de fé na atividade intelectual.

Dito de outro modo, em meio às correspondências analisadas, há em quase todas elas, menções ao que seriam as dificuldades de afirmação vivenciadas pelos intelectuais em seus campos de atuação. Dificuldades que se aliavam a outras demandas e queixa, de natureza teórica e conceitual, acerca do verdadeiro papel de um intelectual, em termos gerais, ou do cientista social, em termos específicos. É sob essa atmosfera de descontentamento que, Moura e outros nomes, irão investir, no decorrer da década de 1970, na criação do IBEA (Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas), como alternativa para melhor enfrentar aquilo que ele e a maioria dos envolvidos em sua rede de contato avaliou como sendo os principais compromissos da intelectualidade.

Em nossa perspectiva, é justamente observando mais atentamente a atuação de Clóvis Moura junto ao IBEA que podemos dar prosseguimento à reflexão sobre a rede de sociabilidades descrita pelo trajeto do escritor, sobretudo, para tentar situar também, no presente estudo, a parte que envolve os contatos mantidos pelo escritor com nomes e entidades de outros países, especialmente da América Latina.

2.3 O IBEA e a constituição de uma rede de sociabilidades antirracista no Atlântico Sul

Os estudos de Flávia Mateus Rios e de Amílcar Araújo Pereira defendem que, de um modo geral, as características e particularidades do movimento negro, construído nas décadas de 1970 e 1980, especialmente quando comparado com as fases anteriores, estão relacionadas, precisamente, a forma como fatores diversos, internos e externos, se combinaram no contexto geral da política repressora dos Governos Militares. Fatores que para Flávia Mateus Rios sintetiza como sendo: a reorientação e as disputas teóricas no campo das ciências sociais, o fortalecimento de ações coletivas transnacionais e aumento de arenas internacionais, bem como a ampliação e difusão de narrativas e imagens simbólicas via mercado⁵⁸.

⁵⁸ RIOS, *op. cit.*, p. 14.

Flávia Rios ressalta que, quer sejam nas trajetórias de vida, quer nos relatos ou nas páginas de jornais, é possível encontramos “marcas significativas” do debate político daquele momento turbulento, em muitas oportunidades “tingido pela retórica de classe e pela crítica negra dissonante”, deixando transparecer as evidências de constituição de uma identidade coletiva negra, em confronto com o “constructo simbólico e político da esquerda no Brasil, além de suas alianças políticas.”⁵⁹

Em consonância com a análise desenvolvida por Flávia Mateus Rios, Amílcar Araújo Pereira avalia que, durante a década de 1970, os êxitos obtidos pelo movimento negro, pelos direitos civis, nos Estados Unidos, o avanço das lutas de libertação nos países africanos, durante a década anterior, e as mobilizações internas contra a ditadura militar e pelo processo de abertura política contribuíram para que as “influências externas” adquirissem uma dimensão diferenciada no processo de constituição do ativismo antirracista no Brasil.

Nas trocas de influências, construídas em múltiplas direções, o historiador acrescenta que “o movimento negro que surgia no Brasil procurava informações sobre as lutas travadas por populações negras pelo mundo afora para informar o próprio movimento e também para sensibilizar a sociedade brasileira sobre a questão racial no país.”⁶⁰ Um processo de troca em que é possível observar a constituição de um espírito antirracista fundamentado em questões diretamente ligadas à nossa particularidade político-social, a percepções sobre as desigualdades raciais e aos “casos de racismo” em nossa sociedade. Percepções que, de um modo geral, também constituem-se como um elemento impulsionador para a criação de diversas entidades negras país afora, alimentadas pela percepção de que o Brasil não estava sozinho nessa batalha e/ou de que outros lugares do mundo também viviam “esse drama.”⁶¹

De acordo com Pereira, um caso que ilustra bem a importância dos intercâmbios com as experiências antirracistas seria aquele representado pelo jornal *Sinba*, publicado entre julho de 1977 e dezembro de 1980, pela Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (Sinba), surgida no Rio de Janeiro, ainda em 1974. O historiador observa que, nos primeiros números do jornal, foram publicados notas questionando “preconceitos” existentes no “senso comum” em relação à África, tais como falar do continente africano como “terra de nossos escravos” ou como “mãe de nosso folclore”. Como alternativa a essas imagens, apontadas no jornal como “já superadas no tempo”, alguns textos reivindicavam a construção de uma memória e de uma

⁵⁹ RIOS, *op. cit.*, p. 50.

⁶⁰ PEREIRA, *op. cit.*, p. 140.

⁶¹ *Ibid.*, p. 141.

identidade negra positivada, baseada nas lutas protagonizadas por negros africanos, tanto no passado longínquo, quanto no contexto histórico de descolonização⁶².

É com atenção especial ao que vem sendo colocado, por estudos como o de Rios e Pereira, sobre a importância da confluência de fatores internos e externos nos desdobramentos do pensamento antirracista, construído no período, que podemos, portanto, situar com mais precisão a rede de contato existente em torno de Clovis Moura e de sua atuação junto ao IBEA.

Ao refletirmos sobre a questão, esperamos, primeiramente, corroborar as apreciações sobre a complexidade da rede de influências, nacionais e internacionais, entre indivíduos e grupos ligados à reorganização do antirracismo, conforme foi proposto pelos referidos estudos. De modo semelhante, acreditamos que, observando essa rede de contato, é possível compreender melhor o lugar de fronteira que o pensamento ativista negro ocupa no cenário político e cultural do período.

Em termos gerais, o Instituto foi uma entidade fundada por Moura, em parceria com outros escritores e ativistas, na cidade de São Paulo, em 1975, com o objetivo de investigar e difundir conhecimentos sobre os problemas do negro, articulando ativistas sociais e acadêmicos que, em sua grande maioria, se movimentavam desde os anos de 1960, em torno das atividades envolvendo a criação e atuação da UBE – União Brasileira dos Escritores. Desse modo, como presidente do IBEA, Clóvis Moura assinou artigos, proferiu palestras, participou de debates, ministrou cursos e examinou teses e dissertações.

Conforme ressaltou Cleber Santos Vieira⁶³, foram atividades dessa natureza, encabeçadas por Moura, que ajudaram a fazer do IBEA uma das expressões mais destacadas do ativismo negro, pós-1970, e que nos permite reavaliar a maneira particular de como o escritor experienciou e reinventou suas estratégias de luta, procurando seguir uma agenda que preconizava tanto a necessidade de evidenciar e combater o racismo subjacente à sociedade brasileira, quanto para reavaliar o legado da história e cultura africanas.

Acompanhando tal agenda, constituída por uma “frente política na forma e antirracista nos propósitos,”⁶⁴ é possível afirmar que o IBEA representou, paradoxalmente, o resultado da interseção de três campos de atuação: partido político, meio acadêmico (ou ligado à produção científica) e movimento social propriamente dito. Ao mesmo tempo configurava-se com a

⁶² PEREIRA, *op. cit.*, p. 141-142

⁶³ VIEIRA, Cleber Santos. Clóvis Moura e a fundação do IBEA – Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas. In: *Revista da ABPN*, v.9, n.22, mar-jun 2017 p. 350.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 352.

expressão do anseio por um espaço próprio de atuação por meio do qual, seus integrantes e terminadas estratégias antirracistas, poderiam se legitimar com certa independência.

Nessa dinâmica paradoxal de atuação, a iniciativa desde os primeiros anos contou com a contribuição da própria UBE – União Brasileira dos Escritores, a qual serviu não apenas de abrigo para o IBEA, mas, igualmente, como a principal referência para o Instituto em termos de solidariedade institucional local, colaborando em várias ocasiões, como espaço de amparo para planejamento e realização das atividades da entidade.

Seguindo essa dinâmica de articulação, as estratégias de atuação da entidade deram-se em várias frentes que, em seu conjunto, foi formando uma rede de sociabilidades e intercâmbios de ideias, envolvendo a cultura intelectual do Brasil e do exterior, especialmente aquelas relacionadas ao problema do negro na “diáspora africana”, na qual estavam inseridos estudiosos da questão negra, editores de revistas, jornalistas, órgãos governamentais e entidades privadas de outros países destinadas a financiar estudos e pesquisas relacionados à agenda antirracista, a exemplo do vínculo mantido com a Fundação Ford, no decorrer da década de 1980.

Apoiado na estrutura mencionada, a atuação de Clóvis Moura junto ao IBEA abriu-lhe, por um lado, a possibilidade para o desenvolvimento de pesquisas em parceria com o poder público, e por outro, passou a servir de espaço estratégico para que o autor pudesse se estabelecer e solidificar alguns vínculos e intercâmbios intelectuais com outros nomes⁶⁵ dos cenários nacional e internacional, empenhados no renovado interesse pelas questões raciais das décadas de 1970 e 1980.

Em parte, é isso o que nos informa alguns registros da atuação do IBEA, a exemplo da numerosa correspondência oficial trocada entre o Instituto e alguns ícones de sua rede de contatos, principalmente, as que estão preservadas no acervo do escritor, no Centro de Documentação e Memória da UNESP-SP, entre as quais destacamos a cópia do comunicado endereçado ao Governo de Angola, redigido após a proclamação de sua independência em 1975. Na ocasião, pontua Moura, como um dos dirigentes do Instituto:

Prezados senhores,

Agora que a Independência de Angola deixou de ser uma aspiração para se transformar em realidade radiosa, o IBEA – Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas, entidade que procura estudar e levantar os problemas do “negro”, vem trazer a esse governo a sua proposta de colaboração.

Neste sentido, é que oferecemos os nossos préstimos na área de intercâmbio cultural e na colaboração fraternal em tudo aquilo que nos for solicitado,

⁶⁵ Entre os quais podemos citar: Antônio Fernandes Neto, Eduardo de Oliveira, Osvaldo de Camargo, José Carlos Ruy, dentre outros.

objetivando o desenvolvimento desse país e a solução dos problemas mais urgentes ligados às tarefas de consolidação de sua independência naquilo que tiver de alcance em nossas possibilidades.

Esta será uma forma de reconhecermos o esforço que o povo angolano faz não apenas para libertar-se do colonialismo, mas também, pelo seu exemplo de autoafirmação democrática e de compreensão dinâmica do futuro da humanidade.⁶⁶

Além do conjunto de correspondências em nome do IBEA, encontramos no acervo do escritor em estudo, outros elementos que nos ajudam a compreender melhor a natureza e o caráter dinâmico da rede sociabilidades em que Moura esteve envolvido, no decorrer do período. Nesse sentido, destacamos aqui o trânsito intelectual de ideias materializado pelas cartas e correspondências, trocadas diretamente com indivíduos de outros países que, assim como ele, estavam envolvidos com a atividade intelectual e com a militância política. Essa rede de contatos se intensificou, ao longo dos anos, alcançando, na década de 1980, sua fase de maior movimentação.

Sobre esse período, localizamos várias correspondências trocadas com representantes de vários países do continente, tais como Nicarágua, Colômbia e EUA. Não obstante, com países mais distantes, a exemplo da Itália, na Europa; ou mesmo da China, na Ásia. Isso sem perder vínculos e contatos mais antigos, conforme detalharemos mais adiante.

A prática da troca de livros e referências bibliográficas também foi uma ferramenta de intercâmbio que continuou fazendo-se presente nestes trânsitos intelectuais. Exemplo disso é o que podemos encontrar na correspondência redigida por Clóvis Moura endereçada ao professor norte-americano, George Reid Andrews, em 1983. Na oportunidade, Moura informou ao amigo do departamento de História da *University of Pittsburgh* que:

Prezado amigo Andrews:

Estou, no momento, respondendo à sua carta de 22 de junho, e, ao mesmo tempo acusar o recebimento do seu livro “The Afro-Argentinos of Buenos Aires”, bem como o de Pierri Thomas “Down These Mean Streets”.

Quanto ao primeiro, o da sua autoria, terei prazer de lê-lo e aproveitá-lo nos meus trabalhos sobre o assunto. Será muito útil para mim. Separadamente, estou lhe enviando o meu livro “Rebeliões da Senzala” sobre revoltas de escravos no Brasil. Não sei se poderá ser-lhe útil. Ficaria feliz se servisse para os seus estudos. Quanto ao outro, vou lê-lo posteriormente com todas aquelas cargas existenciais que você já sugeriu...

Vou providenciar tudo para que você tenha um contato com o prof. Paraíba e o FEBEN pois, segundo penso, você poderá terminar a sua pesquisa nesta área.

Não me agradeça a ajuda, pois o que lhe prestei foi muito pouco. Um dia ainda voltarei aos Estados Unidos e talvez tenha de precisar da sua amizade e dos seus préstimos.⁶⁷

⁶⁶ IBEA, Correspondência enviada (01 nov. de 1975). Fundo Clóvis Moura, CEDEM UNESP-SP. Caixa 3.

⁶⁷ MOURA, Clóvis. Carta enviada para Reid Andrews (23 ago. 1983). Fundo Clóvis Moura, CEDEM-UNESP-SP, Caixa 3.

Questões semelhantes envolveram a troca de cartas entre Clóvis Moura e o professor e ativista Zapata Olivella, da Colômbia. Nas correspondências com o outro escritor, Moura pontua não só informações sobre livros, mas os encontros “Americanistas” que aconteciam, naquele momento, e alguns projetos de pesquisa e estudo que estava desenvolvendo junto ao IBEA:

Agora estou lhe enviando a carta que me foi devolvida pelo Correio para você ver como as coisas, muitas vezes, se desencontram contra a vontade. Desta forma, terminei não participando do encontro dos Americanistas, o que foi uma pena. Iria apresentar, conforme escrevi em outra carta, uma comunicação sobre a comunidade negra do Mimbó, onde estive durante três meses. Não deu, paciência. Agora estou preparando a “Sociologia do negro brasileiro” que pretendo terminar até junho de 1986. Antes disto, porém, vamos ver se conseguimos nos encontrar. Como está a publicação do seu livro no Brasil? Seria interessante você me dar detalhes para ver se poderia forçar alguma editora aqui em São Paulo.⁶⁸

Em outras oportunidades, o intercâmbio com nomes estrangeiros tinha pretextos bem mais “amplos” do que os projetos individuais e intelectuais dos protagonistas envolvidos. Em correspondência com Francisco Lacayo, Vice-Ministro da Cultura da Nicarágua, em 1985, Moura chama atenção para os interesses mais amplos que diálogos dessa natureza representavam para ambos os lados contactantes, seja por meio da troca de livros, seja por meio de contatos diretos entre eles:

Prezado senhor:
[...] Gostaria imensamente de visitar o seu país, pois acho muito séria e desafiadora a experiência sócio-política que está sendo vivida pela Nicarágua, e estruturação de toda uma nova ordem social, as comoções que sofre o seu povo com as violências externas e o otimismo que de tudo isto emerge, e que leva a se supor um futuro altamente positivo para os nicaraguenses.
Por tudo isto desejaria conhecer pessoalmente esta experiência e, se possível, dar a minha contribuição para que no mais breve tempo possível, a Nicarágua, livre de ataques e ameaças, encontre o seu lugar justo entre os países da América Central.⁶⁹

Ora entre Brasil e África, ora entre Brasil e outros países da América Latina. Em meio a esses contatos mais frequentes, encontramos também vestígios de trocas de contatos com expoentes do mundo intelectual de outros lugares para além das fronteiras afro-americanas, como é o caso do contato mantido com o professor Joan Siegle, da Universidade de Gênova,

⁶⁸ MOURA, Clovis. Carta enviada para Zapata Oliveira (7 out. 1985). Fundo Clovis Moura, CEDEM-UNESP-SP, Caixa 3.

⁶⁹ MOURA, Clovis. Carta enviada para Francisco Lacayo (17 jul. 1985), Fundo Clóvis Moura, Acervo da CEDEM-UNESP-SP, Caixa 3.

na Itália, a exemplo da carta trocada com o professor em 1987⁷⁰. Na oportunidade, Clóvis Moura tanto lamenta terem se passado, quase dez anos, do último contato mantido entre os dois, quanto aproveita para atualizar o amigo dos trabalhos que havia desenvolvido, neste intervalo de tempo, e de seu interesse em publicar algum trabalho na Europa.

Contudo, as contribuições que os intercâmbios estrangeiros tiveram para a atuação de Clóvis Moura não se limitam à condição ou como esforço simplesmente de constituição de meio amigável para compartilhamento de aflições relacionadas às dificuldades do trabalho intelectual. Pela documentação consultada, ela contribui também para que o intelectual mantivesse um espaço de reflexão interligado à outras localidades do mundo atlântico que compartilhavam de uma situação semelhante à do Brasil, em relação, sobretudo, à questão sociorracial. Portanto, era uma forma estratégica para poder repensar, na visão dos envolvidos, à luz de uma visão mais abrangente e mais reveladora, sobre o “problema do negro brasileiro” e sobre os caminhos do ativismo intelectual interessados em achar uma solução comum para a questão.

Parece terem sido pretextos semelhantes os que acompanharam também o intercâmbio mantido pelo IBEA e por Clóvis Moura com o pesquisador Gonzalo Aguirre Beltrán, representante do *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Del Golfo*, conforme um dos fragmentos do acervo pessoal de Moura nos permite ter acesso. Por sua vez, Beltrán foi um Cientista Social que se dedicou ao estudo teórico da Antropologia e de temáticas relacionadas à etno-história, à cultura negra, o indigenismo e a troca cultural, e a defesa do indigenismo integracionista⁷¹. Em meio as correspondências consultadas, encontramos uma carta enviada pelo pesquisador mexicano ao dirigente do IBEA, na qual podemos ler:

Muy estimado profesor Clóvis Moura:

Rebebí su atenta de 27 de abril del año en curso y por separado, correo ordinario, le envié mi obra Cuija que trata sobre uno de los pocos lugares de México donde aún el negro es identificable. Tengo gratos recuerdos de su país al que he visitado en diferentes ocasiones y al enviar-le mis más afectuosos saludos de que Brasil, como México, salgan pronto de la crisis económica en que nos encontramos y que interfiere en las comunicaciones entre científicos.

Muy atentamente.

⁷⁰ Para mais informações, MOURA, Clovis. Carta enviada para Joan Siegle (21 abr. 1987). Fundo Clóvis Moura, CEDEM-UNESP-SP, Caixa 3.

⁷¹ GOMES, Caroline Faria. Desenvolvimento e aculturação: o projeto indigenista de Gonzalo Aguirre Beltrán. (1950-1970). Anais Eletrônicos do X Encontro Internacional da ANPHLAC. São Paulo – 2012, p. 4.

De modo semelhante, chamou nossa atenção, a contínua correspondência mantida entre Clóvis Moura e o professor e pesquisador mexicano Pablo Martinez. Observando os registros preservados no acervo do CEDEM, o contato entre os dois se iniciou na década de 1960, tudo indica que, inicialmente, por ocasião do Congresso de Dakar, e se estendeu até a década de 1990. Nesse intervalo de tempo, os dois trocaram diversas cartas, em torno das quais conversaram sobre os laços de amizade e sobre a importância do compartilhamento de informações sobre a vida intelectual ao redor deles, tendo em vista os contatos mantidos por ambos com outros intelectuais dos países vizinhos, como foi possível observar por meio da carta enviada por Martinez a Moura em 1970⁷².

Na oportunidade, a preocupação do pesquisador mexicano se concentra, fundamentalmente, no esforço de atualizar o correspondente brasileiro sobre os trabalhos que estavam sendo desenvolvidos, desde o Congresso de Dakar, ocorrido anos atrás. Na ocasião, Martinez *fala* sobre o projeto direcionado para organização de uma revista, na área dos estudos sociológicos sobre a América Latina, projeto este que esperava contar com apoio de Moura, contribuindo diretamente com textos ou ajudando divulgar a revista e a ampliar a rede de contatos entre eles no Brasil.

Em outra correspondência, em 1976, Pablo Martinez entra em contato com Moura, quando estava na Cidade de Quito, para compartilhar algumas experiências de estudos que estava fazendo pela América Latina, em torno dos legados afrodescendentes na região. Na ocasião, Pablo além de *informar* sobre suas descobertas, *aproveita* para perguntar se Moura não dispõe de outras informações sobre o assunto em questão, que *possa* auxiliar no andamento dos seus estudos.

Te contaré algunas cosas. He visitado el Valle del Chota, en plenos andes, es decir en plena sierra ecuatoriana, a varios miles de metros de altura, es en la provincia de Ibarra a unas cuatro horas de Quito, próximo a la frontera con Colombia. Posiblemente tengas referencia sobre esta población, que es enteramente de origen africana, no conozco estudios que hablen de su procedencia específica, actividad económica a la que se dedicaron, etc., pero lo cierto es que el Chota, franqueado por el río del mismo nombre es como un oasis, pues todo el paisaje que lo rodea es sumamente arido. Hay allí una vegetación algo tropical, caña de azúcar, plátano, etc. etc. Hay un ingenio azucarero, pero no sé su origen, o sea, desde cuándo existe, de todas maneras pienso que el origen de ambos, ingenio azucarero y población negra está relacionada. Sin embargo, me parece haber escuchado en algún lugar que la procedencia de esta población es el producto de un cimarronaje de alguna hacienda, creo que colombiana. Si conoces algo al respecto, aun sea bibliográficamente, te agradecería mucho me lo comunicaras⁷³.

⁷² MARTINEZ, Pablo. Carta enviada a Clóvis Moura (08 de abril de 1970) Fundo Clóvis Moura, CEDEM-UNESP, Caixa 1.

⁷³ MARTINES, Pablo. Carta enviada a Clóvis Moura (30 de setembro de 1976). Fundo Clóvis Moura: Acervo CEDEM-UNES/SP, Caixa 1.

Preocupações semelhantes foram conversadas nas correspondências de Moura com outro nome ligado a entidades do meio intelectual e à militância sobre as questões afro-latino-americanas, o músico e ativista afro-peruano Nicomedes Santa Cruz. Em uma dessas cartas, Santa Cruz fez algumas avaliações sobre o Congresso de Dakar, em que os dois estiveram presentes, e também sobre a necessidade de darem continuidade às discussões realizadas no evento, por meio da publicação de um livro, contendo parte dos textos discutidos no encontro, incluindo o que havia sido apresentado pelo próprio Clóvis Moura.

Na visão de Santa Cruz, tanto o Congresso como as publicações, seriam formas de melhorar o intercâmbio de ideias e pesquisas entre os intelectuais, na América Latina, e uma maneira de reforçar a crenças na união dos ativistas de diferentes países em prol de um “projeto comum”. Nesse sentido, Santa Cruz fala, então, sobre alguns projetos seus elaborados com tal propósito e que envolviam também a colaboração de Pablo Martinez.

Me parece óptima su idea de transformar en libro su valiosa comunicación y estoy seguro que logrará una obra tan valiosa como su obra “Rebeliões da Senzala”, con cuyo obsequio me ha nutrido usted de uno de los aspectos más valiosos y menos fáciles de hablar en la bibliografía del negro en afroamérica.⁷⁴

Mais adiante acrescenta, o ativista afro-peruano:

Pablo Martínez, mi compañero en el Coloquio, Sociólogo y Catedrático en San Marcos, y yo, estamos trabajando para fundar en Lima un “Instituto de Estudios Afroperuanos”, justamente para racionalizar estos esfuerzos de hombres desconectados por falta de coordinación. Al margen de las entidades estatales, queremos poner al alcance de los investigadores serios – como Ud. – los respositarios que sobre la presencia del negro en el Perú podemos hablar en archivos y monografías, tesis y bibliografía; a la vez que recepcionar la obra que se viene realizando en América, África y Europa.

Queríamos escribirle detalladamente y remitirle un proyecto de estatuto porque deseamos que sea uno de los fundadores de este Instituto que tanta falta nos hace y que todo lo que viene ocurriendo [-----] para que sea hermosa realidad⁷⁵.

Na década de 1980, em consonância com a proximidade e com a própria “comemoração” do centenário da abolição, a pauta antirracista ganhou mais destaque nos

⁷⁴ SANTA CRUZ, Nicomedes. Carta enviada a Clóvis Moura (11 de Fevereiro de 1974). Fundo Clóvis Moura: Acervo CEDEM-UNES/SP, Caixa 1.

⁷⁵ SANTA CRUZ, Nicomedes. Carta enviada a Clóvis Moura (11 de Fevereiro de 1974). Fundo Clóvis Moura: Acervo CEDEM-UNES/SP, Caixa 1.

espaços culturais, em várias cidades do país. E como representante do IBEA e como um dos especialistas na área, Clóvis Moura recebeu várias cartas e convites de agradecimento pela sua colaboração em eventos, fosse pela participação direta em mesas de debates ou proferindo conferências, fosse enviando textos para serem publicados em obras celebrativas.

No arquivo pessoal do escritor, observa-se também uma intensificação de sua correspondência com alguns nomes de destaque no meio ativista, entre os quais estavam Joel Rufino dos Santos (Presidente do Memorial Zumbi) e Martiniano José da Silva. Entre as diversas cartas trocadas entre Moura e este último, os dois debateram sobre as expectativas com relação ao processo de redemocratização e sobre alguns projetos importantes para a militância no momento, a exemplo do “Pró-Memória”. Em carta de julho de 1985, Martiniano Silva *interpela* ao amigo escritor sobre esses assuntos:

Meu querido Clóvis Moura,

Recebi sua carta de primeiro deste, dando-me notícias do que vem ocorrendo em sua vida. Tenho experiência política e sei das sacanagens existentes nesse meio. Os escritores quase sempre são os acessórios elaboradores e fazedores de discursos para os doutores. Espero que isso não ocorra com você. Prossiga em sua luta. Você merece [...]

Clóvis, e a Nova República? E a reforma-agrária, tímida, recuada?

Martiniano finaliza a carta mencionando dois projetos, aproximando ele e Moura: o primeiro envolvia a sugestão do nome de Clóvis Moura para presidir o Pró-Memória junto ao Ministério da Cultura; e o segundo era o convite para Moura prefaciar o livro “Racismo no Brasil” em processo de conclusão. O tom que *prevalece* geralmente no diálogo mantido entre os dois é, por um lado, de certo deslumbre, quando tratam das atividades realizadas pela militância, e, de outro, de receio, desconfiança e incertezas, quando a pauta se volta as perspectivas sobre o andamento do cenário político.

Situação semelhante *ocorre* com os contatos ligados à luta antirracista fora do Brasil, especialmente, os vínculos com escritores e ativistas dos países vizinhos, de onde Moura em algumas ocasiões, recebeu convites para participar de eventos e contribuir com textos para publicação. E como havia ocorrido na década anterior, mais uma vez o esforço de aproximação se dava em pretexto de inserir as reflexões de Clóvis Moura dentro da pauta das discussões sobre a identidade cultural dos “povos das Américas”, conforme nos *informa* carta convite de Manuel Zapata Olivella, de 1985:

Apreciado amigo:

Mis saludos cordiales y votos por su salud.

Esta nota desea recordarle nuestro interés en su participación al Simposio Sobre “Paul Rivet y la Identidad Cultural de los Pueblos de América”, dentro del marco del 45 Congreso Americanistas. En este sentido nos urge el título y una breve síntesis de su ponencia para incluirla en nuestro próximo boletín informativo.

Cordialmente,
Manuel Zapata Olivella.

No final da década de 1980, em dada oportunidade Clóvis Moura volta a entrar em contato com Pablo Martínez. Na ocasião, Moura fez uma síntese da situação em que ele se encontrava no momento e agradece por notícias recebidas anteriormente do amigo e correspondente mexicano.

Prezado Pablo, foi um prazer receber sua carta.

[...] Durante esses anos todos tenho trabalhado muito e especialmente escrevendo. Produzi alguns livros que espero lhe mandar logo tenha resposta desta.

[...] Fiz algumas viagens e atualmente estou como professor examinador de bancas de Pós-Graduação (mestrado e doutorado) da Universidade de São Paulo. Ao mesmo tempo, terminei um livro sobre o negro na historiografia brasileira e executo projeto para o Ministério da Cultura. “Dicionário da Escravidão no Brasil”. Pretendo publicá-lo em dois anos. Fiquei satisfeito em saber que você continua em franca atividade quer no magistério que[r] na parte cultural. Produzindo livros e redigindo a excelente revista *El Caribe Contemporâneo*.

Foi um prazer ter notícias do Nicomedes e sabê-lo em franca atividade e dinamismo. E na grande figura humana – gostaria de tomar novamente contato com ele, se for possível.

Ontem foi o dia da eleição presidencial depois de vinte e nove anos sem podermos escolher o nosso presidente por voto direto. Foi uma festa. Não sei se o eleitor escolheu bem, mas somente o fato de poder votar já é uma conquista. [...] ⁷⁶

Nos livros publicados da década de 1970 em diante, Clóvis Moura faz questão de enfatizar a contribuição desses intercâmbios em parte de seus livros, conforme podemos observar na nota explicativa do livro intitulado *O negro: de bom escravo a mau cidadão?*⁷⁷. Nesse tópico introdutório, o ativista ressalta que grande parte do texto que compõe o livro conta com as críticas e sugestões intercambiadas entre ele e seus interlocutores estrangeiros durante os anos anteriores.

Nos agradecimentos pela publicação em questão, o autor *ressalta* personalidades e instituições locais, como o presidente do Clube Recreativo e Cultural *Flor de Maio*,

⁷⁶ MOURA, Clóvis. Carta enviada para Pablo Martinez (16 de novembro de 1989). São Paulo. Fundo Clóvis Moura: Acervo CEDEM-UNES/SP, Caixa 3.

⁷⁷ MOURA, Clóvis. **O negro: de bom escravo a mau cidadão?** Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

localizado na cidade de São Carlos, Benedito Guimarães, nas suas palavras “por haver compreendido a importância do nosso trabalho, quando coordenamos uma série de conferências sobre o problema racial em clube de negros”, e ao professor Álvaro Rizzolli, da Universidade Federal de São Carlos, de acordo com o autor, “por haver se interessado e ter participado do ciclo”. Na mesma passagem *destacou* ainda a contribuição de outros indivíduos, entre os quais estavam os seus

[...] amigos senegaleses que, durante a nossa estadia na África, procuraram saber qual a situação racial, social, política e cultural do negro no Brasil; ao professor L. Durand, velho amigo por correspondência, cujo conhecimento pessoal, em Dakar, foi um prazer para nós, pela forma gentil como nos recebeu e acolheu, e a Soraya Silva Moura [filha de Clóvis Moura] pela tradução do inglês de trechos de livros e artigos aproveitados por nós.⁷⁸

De forma semelhante, ao falar sobre o conteúdo do livro, Clóvis Moura exalta a influência direta de outros interlocutores estrangeiros na finalização de uma parte do texto do livro, que era a reelaboração do trabalho apresentado no Congresso de Dakar. O escritor *salienta* ainda que, o livro estava sendo disponibilizado para o grande público acrescido “[...] das valiosas contribuições, apresentadas durante o encontro por outros participantes, especialmente Nicomedes Santa Cruz, Siles Salinas, G. Arciniegas, Zapata Olivella, Pablo Martínez e L. Durand”⁷⁹. Na sequência, observa ainda que

Da mesma forma, ao tempo em que divulgamos todos os dados que havíamos coligido e os elementos interpretativos que expusemos no trabalho completo, fazemos um acréscimo substancial no texto, apoiado nos informes dos colegas daquele Colóquio aos quais transmitimos nosso reconhecimento e em dados e publicações surgidas após a realização do evento.⁸⁰

Em alguns textos publicados nas décadas de 1980 e 1990, o autor também procurou demarcar, principalmente, nas páginas iniciais, a importância dessa rede de contatos na elaboração e revisão de grande parte das discussões contidas nesses estudos. Contudo, além das referências diretas, as experiências e aos contatos estrangeiros, presentes nas páginas introdutórias dos livros publicados ao longo das décadas de 1970, 1980 e 1990, existem algumas particularidades na produção intelectual de Moura, elaborada durante o recorte que nos permitem avaliar melhor o caráter transitivo de seu trajeto e pensamento. É procurando,

⁷⁸ MOURA, Clovis. **O negro: de bom escravo a mau cidadão?...**, p. 14.

⁷⁹ *Ibid.*, p.12.

⁸⁰ *Ibid.*, p.12.

portanto, demarcar com mais clareza esses lugares-comuns que voltaremos nossa atenção no capítulo seguinte para sua produção histórico-sociológica.

3. O INTELLECTUAL NEGRO CONTRA AS ANTINOMIAS DO UNIVERSALISMO

No capítulo anterior, observamos como a dimensão transitiva do trajeto biográfico de Clóvis ajuda a descortinar uma complexa rede de sociabilidades em torno da qual o antirracismo do período procurou, de forma paradoxal, repensar seu “lugar¹” no universo cultural e político da segunda metade do século XX, como um campo entre campos. No presente capítulo, procurando entender melhor esse lugar de fronteira, analisaremos a dimensão transitiva presente na produção intelectual de Moura, que constitui o que costuma se denominar de sua “sociologia da práxis negra”.²

Com isso esperamos compreender melhor o esforço de adaptação por meio do qual o escritor e parte do pensamento ativista da época operacionalizaram a concepção de intelectual negro que passou a servir de parâmetro para as estratégias de luta desde então, especialmente no que diz respeito à forma de articular as noções sociológicas de *raça* e *classe* enquanto parâmetros de estudo e compreensão da sociedade.

Esse trabalho de adaptação se deu, tendo em vista a experiência intelectual em análise, por meio da rearticulação do pensamento ativista negro com a noção dialética marxista presente em grande parte dos trabalhos intelectuais do período. De acordo com Emília Viotti da Costa, no decorrer das décadas em estudo, o pensamento dialético passou por um processo significativo de transformação, deslizando progressivamente de um momento “estruturalista” que privilegiava “a necessidade” para um momento “antiestructuralista” que procurou dar ênfase “à liberdade”. Ou seja, deslizou “de um cuidado com o que se definia como “forças históricas objetivas”, para uma ênfase na “subjetividade” dos agentes históricos”. Enfim, de uma preocupação voltada para o que, em meados dos anos de 1960, se conceituava como “infraestrutura” para uma preocupação com o que, então, passou a ser entendido como “superestrutura”.³

Contudo, para Costa, tanto as abordagens tradicionais submetidas à crítica nos últimos anos, quanto “as novas posturas” seriam, cada uma a seu modo, “profundamente antidialéticas”. De acordo com a historiadora, ambas não somente postulam uma separação

¹ CERTEAU, Michel de. A operação historiográfica. In: **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 65-119.

² OLIVEIRA, Fábio Nogueira de. **Clovis Moura e a sociologia da práxis negra**. 2009. 173 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Mestrado em Ciências Jurídicas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito, UFF, Niterói, 2009.

³ COSTA, Emília Viotti. **A dialética investida e outros ensaios**. São Paulo: Editora da UNESP, 2014, p. 11.

artificial entre “objetividade e subjetividade” (ou liberdade e necessidade), esquecendo que uma está implicada na outra, como também ignoram, na avaliação da autora, um princípio básico da dialética”: de que “são os indivíduos (homens e mulheres) que fazem a história, se bem que a façam em condições que não foram por eles escolhidas.”⁴

Diante das tensões colocadas por este panorama teórico-interpretativo, tentaremos argumentar que a noção de identidade que norteia o pensamento ativista de Clóvis Moura, em suas reflexões sobre o papel do intelectual negro, organiza-se como um esforço de mediação entre essas duas tendências em disputa no campo do pensamento marxista. Um exercício de reflexão empenhado em dar conta da conexão entre “o cotidiano e a macrofísica do poder”, por meio de um projeto de revalorização da dialética, de modo que as “novas tendências” não resultassem no abandono ou em sua mera “inversão”.⁵

Desse modo, como uma das expressões mais sintomáticas das tensões e desdobramentos dessa linha de reflexão, a experiência de Clovis Moura nos permite entender mais de perto como o ativismo negro se ancorou na crença de que a luta contra o racismo poderia oferecer a chave para uma nova síntese. Dito de outro modo, uma chave capaz de ajudar os intelectuais ativistas a fugir “das formas de reducionismo e de reificação”, seja eles econômicos, linguísticos ou culturais.”⁶ Uma síntese capaz de reconhecer que a “subjetividade” seria ao mesmo tempo “construída e constituinte”⁷, e que, utilizando-se da teoria da práxis enriquecida de outras experiências, o ativismo antirracista poderia chegar a novas estratégias que permitiriam coordenar os vários movimentos sociais, sem negligenciar sua autonomia, e a partir de reflexões centradas na análise dos vínculos existentes entre o passado e o presente como ferramenta necessária para a preparação dos caminhos do futuro.⁸

A nosso ver, seria precisamente no âmbito dessa discussão que poderíamos refletir também sobre como, em sua “sociologia da práxis negra”, Moura tentou ressignificar a noção de “negritude”, que desde meados do século XX já estava presente no pensamento ativista negro do mundo atlântico. Em termos gerais, acreditamos que são pontos que, ao tempo em que ajudam a descortinar melhor as particularidades da “sociologia da práxis negra” preconizada pelo escritor, permitem-nos entender melhor a forma paradoxal como o pensamento ativista do escritor incorporou e ressignificou as ideias antirracistas que circulavam pelos mais diferentes espaços culturais do mundo atlântico, e da tentativa para

⁴ COSTA, *op. cit.*, p. 13.

⁵ *Ibid.*, p. 15.

⁶ *Ibid.*, p. 15.

⁷ *Ibid.*, p. 34.

⁸ *Ibid.*, p. 34.

demarcar de forma mais precisa o lugar do antirracismo na luta política e na construção da democracia.

3.1 Classes ou Raças: as duas faces de um “falso” dilema

Dentro da historiografia sobre o antirracismo no Brasil, alguns estudos avaliam que um dos principais diferenciais da luta contra o racismo construído no país, entre as décadas de 1970 e 1990, diz respeito à maneira particular como o ativismo em questão conseguiu articular as noções de *classe* e de *raça*, enquanto categorias de estudo da sociedade e como parâmetro para articulação da luta política negra.

Conforme ressaltou o próprio Sansone, esse trabalho de articulação das duas variáveis, especialmente no que diz respeito às implicações desta operação para a compreensão do processo de construção das identidades negras, na segunda metade do século XX, “oferece poucas margens para generalizações universais”⁹. Essa situação ocorre sobretudo nos países “em que há séculos as pessoas negras são parte integrante da história da nação, como o Brasil e os Estados Unidos”, em comparação com outras nações como o Reino Unido, onde essas pessoas, de um modo geral, “ainda são consideradas relativamente ‘estrangeiras’”.¹⁰ Fator esse que, por outro lado, por se só, acrescenta Sansone, parece não ser o bastante para explicar questões mais específicas, tais como o porquê a relação entre “a cultura negra” e “a cultura da classe trabalhadora” em nosso país ter se dado historicamente de forma tão “intensa”.¹¹

Em meio aos estudos que tratam da questão, alguns trabalhos recentes apontam trilhas que parecem se sintonizar de modo significativo com a especificidade do trajeto de Clóvis Moura. Entre esses, chamou nossa atenção particularmente o caminho oferecido pela reflexão trazida por Antônio Sérgio A. Guimarães, sobretudo em seu livro intitulado *Classes, raças e democracia*¹². No livro em questão, ao pensar sobre a forma particular como a

⁹ SANSONE, Livio. **Negritude sem etnicidade**: o local e global nas relações raciais e na produção cultura negra no Brasil. Salvador/ Rio de Janeiro: Palmas, 2007. p. 271. Além de Sansone, outro estudo que ajuda a entender a questão é o trabalho de Stuart Hall, a saber: HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2011.

¹⁰ *Ibid.*, p. 272.

¹¹ Na ocasião, Sansone aproveita para reiterar sua posição de que tal intensidade seria, em sua perspectiva de análise, considerando a forma como a negritude é vivenciada pela cultura juvenil e por grupos de negros de classe média, indício suficiente que investir na classe seria uma alternativa mais viável para entender e atuar sobre a realidade particular vivenciada pela população afrodescendente no país. Para mais informações, confira, SANSONE, *op. cit.*, p. 272-76.

¹² GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo/ Editora34, 2002. Não obstante, trouxe também uma contribuição significativa o estudo complementar sobre essa temática no livro *Racismo e Antirracismo no Brasil*, de 2009. Para mais

intelectualidade brasileira operacionalizou ao longo do século XX esses dois conceitos, Guimarães pontua que o uso do conceito de “classes sociais” está relacionado à emergência da própria academia brasileira e ao debate que acompanhou essa emergência nos primeiros anos da década de 1940. Debate que, simplificadamente, teria oposto, de um lado, um grupo de pensadores entre os quais se destacaram nomes como Donald Pierson e Willems – que “viam as “classes” como meros estratos sociais, dotados de consciência e sociabilidades próprias” –, em contraposição a outro grupo liderado por Costa Pinto e Florestan Fernandes. Nomes que, diferentemente dos anteriores, representavam a linha de pensamento que via “as classes como estruturas sociais, que condicionavam ações coletivas nas sociedades capitalistas.”¹³

Guimarães salienta que esse debate colocou em conflito as concepções de duas tradições disciplinares diferentes, Antropologia *versus* Sociologia, como a expressão de uma batalha pela própria definição do “objeto mesmo da reflexão sociológica no Brasil”. O pesquisador acrescenta ainda que o debate entre essas duas formas de compreender e utilizar o conceito de classes sociais chegou aos anos 1960 com um claro predomínio daqueles que consideram a *análise de classe* central para a explicação sociológica.¹⁴ Neste momento, em paralelo à consolidação da influência marxista, e de todas as formas de explicação estrutural na sociologia brasileira, “a vontade de desenvolvimento econômico e social passou, cada vez mais, a vincular-se a uma expectativa de que as classes sociais [...] adquirissem a consciência necessária para assumir o que se pensava ser o seu papel histórico [...]”¹⁵

Na década de 1970, em razão das derrotas das esquerdas e das forças populares entre 1964 e 1968, a teoria sofreu seus primeiros sinais de esgotamento, ficando combalida até a metade da década posterior com a emergência de movimentos sociais, inclusive operários, que tentavam trilhar outras vias para se inserir no debate político.¹⁶ Diante deste panorama geral, ao tomarmos como pretexto de análise a experiência intelectual de Clóvis Moura, especialmente sua atuação como ativista da luta contra o racismo ao longo das referidas décadas, acreditamos ser possível entender melhor tanto os diferentes significados¹⁷ que

detalhes: GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo Guimarães. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009.

¹³ GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo/ Editora34, 2002. p. 13-14.

¹⁴ Conforme observa Guimarães, *análise de classe*, enquanto estilo de explicação, fundamenta-se no princípio de que a estrutura social e sua reprodução depende, fundamentalmente, da ação das classes. Para mais detalhes ver. GUIMARÃES, *op. cit.* p. 14.

¹⁵ *Ibid.*, p. 15-16.

¹⁶ *Ibid.*, p. 37.

¹⁷ De acordo com Guimarães, no Brasil, a “análise de classe” envolveu, de uma forma geral, três movimentos teóricos: o de uma sociologia econômica, o de uma sociologia política, e o dos estudos de formação das classes

foram atribuídos a essa categoria teórica, quanto sobre os investimentos feitos pelo ativismo negro na categoria “raça”.

Um investimento que parece ser a expressão do desconforto intelectual em relação àquilo que Guimarães, no estudo mencionado, chama de vazio teórico deixado pela “referência vulgar” à ideia de “classe” e como o esforço perpetrado pela mesma intelectualidade no sentido de tentar preencher esse vazio. Esforço que, conforme observou Sérgio Guimarães, movimentou boa parte do pensamento sociológico construído no país, desde a década de 1960, principalmente em torno da vertente que Guimarães classifica como sendo a direcionada para os “estudos sobre a formação da classe trabalhadora brasileira”, em torno da qual a produção de Clóvis Moura mantém laços estreitos. Em outras palavras, um conjunto de estudos dedicados à superar as “insuficiências da categoria classe”, como parâmetro explicativo da pobreza e da desigualdade social no Brasil.¹⁸

Observando a trajetória de Clóvis Moura, poderemos observar com mais precisão como os investimentos na categoria *raça*, para além da busca por uma “essência” negro-africana ideal, garantida biologicamente ou “culturalmente”, foi uma forma encontrada por parte do pensamento ativista negro para enfrentar as “crises” e tensões experimentadas pela teoria social marxista, em diferentes campos de atuação do universo político daquele momento.

Ao se debruçar sobre esse ponto de reflexão, Mateus Rios ressalta ainda que a emergência de um pensamento negro socialista interessado em conciliar a identidade de classe à de raça está, de um modo geral, relacionada às expectativas colocadas pelo contexto político da época marcado pela Guerra Fria e pelo marxismo como forma de intervenção social.

Percorrendo vários fragmentos da imprensa negra organizada nesse período, como a coluna negra no Jornal *Versus* e nas páginas da *Afro-Latino-América*, a pesquisadora afirma que, do ponto de vista teórico, o esforço de aproximação entre a luta antirracista e o ideal socialista partiu, inicialmente, de Sartre, especialmente a partir de fragmentos do livro *Reflexões sobre o racismo*¹⁹, a partir do qual, acrescenta Rios, os jornalistas que atuavam nessa imprensa ativista teriam absorvido três informações fundamentais:

[...] a percepção de que a exploração capitalista colocaria negros e brancos como explorados, donde se poderia retirar uma solidariedade negra; 2) as estruturas capitalistas deixariam os negros em desvantagens, pois o

sociais brasileiras. Esta última, acrescenta Guimarães, ramificou-se em cinco linhas de estudo: a interessada na formação do empresariado nacional; a preocupada com a formação de burocracias ou elites dirigentes; a interessada na formação das classes médias; a interessada na formação da classe operária industrial; e, por fim, a preocupada com a formação do proletariado rural. Para mais detalhes, cf.: GUIMARAES, *op. cit.*, p.16.

¹⁸ GUIMARÃES, *op. cit.*, p. 48.

¹⁹ SARTRE, Jean. Paul. **Reflexões sobre o racismo**. São Paulo: Difusão Européia do livro, 1968.

“operário branco lucra um pouco com a colonização; e 3), sendo assim, era preciso reconhecer o surgimento de uma “oportunidade histórica para o protesto negro, o que deveria ser saudado pelos revolucionários marxistas.”²⁰

Ao lado das ideias do filósofo francês, subsidiando o argumento de unidade entre o ideal revolucionário marxista e a afirmação racial, Rios acrescenta que, internamente, esse esforço de aproximação teria contado ainda com a influência decisiva dos estudos encabeçados por Florestan Fernandes, um nome bastante prestigiado nos meios políticos e intelectuais da época, de tal modo que seu livro *A integração do negro na sociedade de classes* (1964) constituía uma referência de leitura quase que obrigatória para grande parte dos ativistas no país.

Entre os ativistas que teriam contribuído para o debate na imprensa negra, Flávia Rios menciona a presença de Clóvis Moura junto aos nomes que se destacaram nesse campo de atuação, especialmente em razão da participação do escritor por meio de suas passagens pelo jornal *Versos*, no decorrer dos anos de 1970, defendendo a construção de um partido socialista no Brasil, que incluísse os negros, e que fosse capaz de articular uma “consciência de raça” e “classe”, como estratégia prioritária de combate ao sistema dominante.²¹

Porém, este esforço de articulação entre esquerda socialista e questão racial foi problematizado pelo escritor não apenas em suas inserções no debates da imprensa jornalística, que estudos como o de Rios colocaram em evidência. Tal reflexão alimentou de forma destacada as discussões presentes na produção intelectual do escritor constituída de seus livros e capítulos de livros produzidos desde o início da década de 1960, a exemplo do que acontece nos livros em que Moura procurou fazer críticas ao que classificou como sendo os limites da “sociologia acadêmica”, entre os quais destacamos os debates presentes nos livros *Introdução ao pensamento de Euclides da Cunha*²² e *A sociologia posta em questão*²³.

Nos dois livros, o autor procura repensar a condição do intelectual sociólogo, tecendo críticas à sua forma de atuação acadêmico-institucional e procurando prescrever uma linha alternativa que, apesar de ter ganho, naquele momento, contornos mais precisos, na visão do escritor, ainda era algo “mal compreendido” por grande parte de nossa intelectualidade. Uma discussão que ajuda a entender melhor o modo como o escritor pensou

²⁰ RIOS, Flávia Mateus. **Elite Política Negra no Brasil**: relação entre movimento social, partidos políticos e Estado. Tese (Doutorado em Sociologia) –Programa de Pós-Graduação em Sociologia, USP, São Paulo, 2014.. p.81.

²¹ RIOS, *op. cit.*, p. 82

²² MOURA, Clóvis. **Introdução ao pensamento de Euclides da Cunha**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

²³ MOURA, Clóvis. **A sociologia posta em questão**. São Paulo: Livraria e Editora Ciências Humanas Ltda, 1978.

o papel do intelectual de um modo geral, e principalmente daquele interessado em se engajar na luta antirracista propriamente dita, conforme argumentou no livro sobre o pensamento de Euclides da Cunha.

No referido livro, Moura afirma nas páginas preliminares que seu interesse primeiramente se voltava para repensar “o olhar crítico” existente até o momento sobre o escritor de *Os Sertões*. Nas palavras do ativista, “não procurando embelezar os seus erros”, mas esforçando-se para “explicá-los através das coordenadas culturais sob as quais ele [Euclides da Cunha] atuou, nelas influenciando e sendo por elas influenciado.”²⁴ Em segundo lugar, Moura afirma que a retomada de Euclides era a oportunidade também para destacar “as antecipações de seu pensamento no conjunto da cultura dominante de seu tempo”²⁵:

Dentro da constelação que é a cultura brasileira, a obra de Euclides da Cunha é, por várias razões, uma das mais desfiguradas. Desfiguradas pelos seus admiradores. Desfiguradas pelos seus detratores. Nosso trabalho, que nada tem de definitivo e perfeito, é uma tentativa de restaurar o verdadeiro Euclides da Cunha.²⁶

O autor dividiu o livro em questão em oito capítulos, nos quais discute desde a relação de Euclides da Cunha com a “cultura brasileira” da época, quanto os aspectos mais específicos presentes nas obras e/ ou no pensamento do referido escritor, a exemplo de suas filiações teóricas e metodológicas, ou de suas relações com o movimento abolicionista, com a questão agrária e com o problema do imperialismo no Brasil na passagem do século XIX para o século XX.

Moura adverte nas primeiras páginas do livro que os diversos trabalhos elaborados até então sobre o pensamento de Euclides produziram uma série de “mal-entendidos” que precisam ser revistos. Em suas palavras:

Há muita paixão nos escritos sobre Euclides da Cunha – paixão inspirada na sua vida, com reflexos visíveis na tentativa de análise da sua obra – além da vontade de opinar de maneira improvisada, de orelhada, a respeito de um escritor contraditório e complexo. A bibliografia a seu respeito aumenta dia a dia e há, mesmo inspirado nele, um *culto* organizado, que reverencia mais um mito que se criou do que o saldo objetivo do seu

²⁴ MOURA, Clovis. **Introdução ao pensamento de Euclides da Cunha**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S. A. 1964, p.5.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

trabalho de escritor, dentro do quadro da cultura brasileira.²⁷

Pelo exposto, observamos, assim, que um dos pontos centrais do método “analítico diacrônico” adotado por Moura na interpretação da obra euclidiana tem como foco a busca por um diálogo direto com os críticos de Euclides da Cunha, especialmente nos diversos compartimentos das “ciências sociais”. Para Moura, o próprio “painel trágico dramático” da morte do escritor pesava emocionalmente naqueles que “tendem a esse levantamento²⁸”. Não obstante, avalia ainda que o “estilo literário de Euclides da Cunha influenciou de maneira poderosa muitos estudiosos que param no estilo, na carpintaria literária da obra euclidiana, sem realçarem como seria necessário”, a contribuição da obra ao “desenvolvimento do pensamento social e das ciências sociais no país”.²⁹

Procurando percorrer um espaço crítico de reflexão entrecortado pelo espaço da crítica literária e os desprezados pelos estudos sociais, Moura tenta dar corpo por meio da abordagem adotado no livro a uma imagem de Euclides da Cunha como a de um intelectual que teria conseguido retratar a “autoconsciência da sociedade a que serve³⁰”, de modo a demonstrar aquilo que seriam as contradições existentes em torno do nome do escritor de *Os Sertões*.

Para tanto, faz um paralelo entre as “ciências sociais” do tempo de Euclides da Cunha e “a sociologia acadêmica” que para Moura há tempos tinha “o privilégio” de explicar a realidade social do país. Na tentativa de marcar o diferencial do escritor em relação aos outros homens de letras que atuaram no mesmo período, Moura faz um paralelo entre os modos que ambos teriam abordado em seus estudos o “drama dos camponeses de Canudos” e as respectivas reações que isso teria provocado em alguns nomes “da nossa *intelligentsia*”. Para Moura:

Euclides da Cunha foi o único que – dentro das redomas ideológicas limitadas que possuía, mas muitas vezes reagindo sobre elas – uniu o seu destino de escritor ao dos camponeses insubmissos. E ao mesmo tempo deu ao seu livro monumental um sentido participante, elevado, dando exemplo de qual é a função social do escritor. [...] Isto no plano meramente literário, sem falarmos no político. O que existia, portanto, na época de Euclides da Cunha era o marasmo enervante. A apatia. O conformismo pós-republicano. O cosmopolitismo *snob*. As acomodações. Marasmo, apatia e acomodações inteiramente opostos ao seu temperamento. [...] Ao invés dos deslumbramentos que desejavam os escritores de punho de renda, Euclides

²⁷ MOURA, Clovis. **Introdução ao pensamento de Euclides da...**, p.7.

²⁸ *Ibid.*, p.8.

²⁹ *Ibid.*, p.8.

³⁰ *Ibid.* p.9.

queria o cipó, a terra, os rios, o carrascal, as secas, os igarapés e as pororocas, o duro percorrer da nossa geografia para melhor captar as condições sociais do homem brasileiro.³¹

Moura defende, no livro, que Euclides da Cunha seria um parâmetro contraditório de “cientista social” ou escritor ideologicamente “alienado”, mas “sensível” aos problemas brasileiros. Ao mesmo tempo que se destacava entre os cientistas sociais da época por operar uma abordagem “participante” e pela sua “tomada de consciência social e política”, deixou-se levar, afirma Moura, por teorias, métodos, hipóteses e mestres que não o ajudavam a “desvendar os véus” que cobriam as soluções dos problemas do país.

Por outro lado, Moura pontua que Euclides da Cunha teria cometido alguns equívocos, em decorrência da “influência” de teorias estrangeiras – entre as quais menciona a exercida por Spencer como a mais profunda e duradoura – na sua interpretação de temas críticos, tais como o governo republicano, o movimento abolicionista e sobre as interpretações do “nosso homem”.³² Sobre este último, Clóvis Moura chama atenção para o que, na sua concepção, seria o pouco interesse que Euclides teria demonstrado frente à questão dos escravos no país. Nas palavras de Moura, o autor de *os Sertões* “não levantou sua voz a favor da manumissão dos escravos com o vigor, a clarividência que o momento e a sua sensibilidade exigiam.”³³

É verdade. Admira mesmo, num pnesador como Euclides da Cunha, o desinteresse, ou indiferença, por problema histórico de ressonância ainda tão à epiderme, admiração que aumenta se ponderarmos em que ele era um homem voltado mais para os nossos problemas e a nossa realidade do que a maioria dos seus contemporâneos. Como explicar o fato? Faltou a Euclides da Cunha visão sociológica suficiente para enquadrar as lutas dos escravos como base de um processo econômico de desenvolvimento da nossa sociedade. Pelo contrário. Como intelectual, parece que se sentiria diminuído se tivesse de compreender esses movimentos como um fator básico no processo de transformação da sociedade brasileira, processo que, após a emancipação do elemento servil, desembocaria na República. Todas as vezes, portanto, que aborda essas lutas é para denegri-las³⁴.

A questão do papel do intelectual foi discutida por Moura, de modo detalhado, em outros livros que o autor publicou no decorrer da década de 1970, e o principal deles parece ter sido *Sociologia posta em questão*. Trata-se de um texto que foi publicado no Brasil, em

³¹ MOURA, **Introdução ao pensamento de Euclides da...**, p. 19-20.

³² *Ibid* p. 74.

³³ *Ibid.*, p. 74.

³⁴ *Ibid.*, p.68.

1978, pela Editora Ciências Humanas LTDA, mas que já havia sido publicado anteriormente, no início da década, no exterior, por uma editora mexicana, com o título de *Sociologia de la práxis*³⁵, o que nos ajuda a corroborar o argumento discutido no primeiro capítulo sobre a importância dos vínculos com outros espaços de atuação na América Latina para o trajeto do escritor.

No prefácio feito para a primeira edição escrita em 1972, Moura ressalta que a proposta do livro não era a de fazer dele um “tratado de sociologia”, nem uma “introdução aos princípios e métodos”, como de início algum leitor desavisado poderia pensar. Ao contrário, o autor ressalta que o objetivo principal no livro era recolocar de forma crítica, em um momento que considerava ser “dramático” para os “cientistas sociais” alguns assuntos que ajudariam a repensar a função deles no mundo moderno, especialmente no Brasil:

Desejamos com este “Sociologia de la práxis” abrir uma picada, não diremos nova, porém pouco-percorrida, para que os jovens sintam que as ciências sociais não são apenas aquelas microanálises sem consistência científica relevante e que estão na fronteira do simples serviço social, mas se impõe como a visão autoconsciente do Homem em face da História e do futuro³⁶.

Neste sentido, Moura adota no livro uma postura analítica assumidamente prescritiva em relação ao que ele visualiza como sendo o seu público alvo: “esses jovens generosos que não se conformam com a inércia social³⁷”.

Creio, portanto, que aos jovens é endereçado este livro. Foi pensando neles – operários e universitários – que o escrevi, pensando como estão encarando este momento dramático da história do Homem, quando valores centenários estão ruindo e barreiras milenares procuram ainda sustenta-los³⁸.

De acordo como autor, o olhar crítico que o livro trazia e pretendia repassar ao público jovem se traduzia no esforço de mostrar para esses os “perigos” representado pelo “posicionamento de alguns sociólogos”, que na apreciação de Moura “não compreendem o caráter altamente político da sociologia”, prostrando-se a correntes e técnicas de análises que impediam “o aceleração do processo social que se desenvolve no Brasil³⁹”.

³⁵ MOURA, Clovis. **A sociologia posta em questão**. São Paulo. Livraria e Editora Ciências Humanas LTDA, 1978.

³⁶ *Ibid.*, p. 21.

³⁷ *Ibid.*, p. 21.

³⁸ *Ibid.*, p. 21-22.

³⁹ *Ibid.*, p. 22.

No prefácio escrito para a apresentação do livro na edição brasileira, intitulado *O pão do sementeador e a moeda do Judas*⁴⁰, Moura volta a falar do descontentamento com o papel da sociologia e dos “sociólogos acadêmicos”, na concepção do escritor, ainda presos a seus elementos estruturantes “limitados”, que os impossibilitam de refletir uma “consciência revolucionária”. No prefácio, Moura afirma que:

Durante todo o tortuoso percurso que forma a história da sociologia acadêmica, nota-se, perfeitamente, como é reflexa dos valores fundamentais criados pelo dinamismo da estrutura social dominante. Desenvolve-se *pari passu* com o complexo ideológico que racionaliza o sistema. E, depois de se constituir em segmento ideológico, cria, a partir da necessidade que faz sentir no sentido de elaborar-se um mecanismo equilibrador das suas contradições, técnicas empíricas que têm funcionalidade na medida em que atenuam essas contradições e apresentam soluções parciais para os diversos níveis do conflito. [...] O seu título de ciência deu-lhe um *status* de respeitabilidade que se amplia (e é exagerado) à medida que ela se sofisticava e refina. Os jargões cada vez mais indecifráveis; a criação de um código de linguagem cada vez mais inacessíveis aos *leigos*; a especialização cada dia mais extremada [...]; o empirismo e a sua falta de visão histórica colocam-na como um instrumento valioso, sofisticado e inatacável no sentido de impedir a radicalização das soluções dos problemas sociais.⁴¹

De acordo com Érika Mesquita Queiroz⁴², Moura vê o processo de institucionalização dos quadros intelectuais ocorridos no período como o estreitamento dos vínculos entre academia e a classe dominante da sociedade capitalista. Com base em tal premissa, Moura optou por uma rota independente de atuação, pois acreditava que era em torno dessa postura que havia mais possibilidades de seu trabalho contribuir de forma mais significativa para a transformação da sociedade.⁴³

Diante desse cenário, restava ao intelectual “não-acadêmico” a busca por uma “práxis radical” que em sua perspectiva fosse capaz de garantir uma aproximação significativa entre a prática intelectual e a ação política revolucionária, conforme podemos observar de modo mais preciso nas apreciações feitas pelo ativista em um artigo publicado na revista princípio, no decorrer dos anos de 1980, com o título *Devoremos a esfinge antes que*

⁴⁰ MOURA, Clovis. O pão do sementeador e a moeda do Judas. In: MOURA, Clovis. **A sociologia posta em questão**. *op. cit.*, p. 9-20.

⁴¹ MOURA, Clóvis. O pão do sementeador e a moeda do Judas. In: Moura, Clovis. **A sociologia posta em questão**. *op. cit.*, p. 10-11.

⁴² MESQUITA, Érika. *Clóvis Moura: uma visão crítica da história social brasileira*. Dissertação (Mestrado em Sociologia), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, Campinas, 2002.

⁴³ MESQUITA, Érika. *op. cit.*, p. 184.

*ela nos decifre.*⁴⁴ Trata-se de um texto que, embora tenha sido publicado somente na segunda metade da década, foi produzido e pronunciado anteriormente em ocasião da participação de Clóvis Moura no II Congresso Nacional de Sociólogos, realizado em Recife, em 1980.

Em relação ao título escolhido, Moura ressalta que a menção feita no título à lenda ou problemática do enigma da esfinge era uma forma de tentar inverter a ortodoxia do esquema que lhe foi apresentado, que pressupunha uma discussão inicial sobre o conceito de democracia, discussão esta que, na concepção do autor, seria, apesar de erudita, “certamente estéril”.⁴⁵ Com essa proposta de discussão, Moura ressalta que seu argumento no texto parte inicialmente de uma discussão sobre o que ele entendia por sociedade democrática, e de como funcionavam os mecanismos da democracia, para na sequência, situar a atuação do sociólogo dentro deste tipo de sociedade – isso “quando ela existir no Brasil”, adverte o escritor – ou para avaliar como ele [o sociólogo] poderia situar-se para que ela [a sociedade democrática] viesse a existir de fato.

Porém, antes de aprofundar sobre esses pontos, Moura ressalta a importância dessa discussão ter acontecido em um evento que ocorreu em Recife, alguns anos atrás. Local que, para Moura, representava o “berço” no qual o pensamento social brasileiro radical teve no passado “uma práxis tão ativa no sentido de romper, pela violência, os entraves que a estrutura Colonial e Imperial apresentavam ao desenvolvimento das forças produtivas nacionais.”⁴⁶ De forma semelhante, para ele teria sido em Recife onde diversos homens (cita nomes como Frei Caneca, Borges da Fonseca, Pedro Ivo, Abreu Lima, dentre outros) se destacariam como precursores de uma Sociologia dinâmico-radical que teria na atuação política a sua aplicação e a justificativa fundamental de existência no quadro das ciências. Nesse sentido, ressalta o ativista que:

O pensamento desses precursores é uma das bases do que pensamos hoje. Postaram-se diante da realidade não apenas visando interpretá-la, mas transformá-la dinamicamente objetivando solucionar os problemas que surgem no contexto social. Foram, por outro lado, e por isto mesmo, aqueles pensadores sociais que procuraram abrir caminho para que existisse democracia no Brasil, o que não aconteceu até hoje. De fato, se olharmos para trás veremos que o Brasil teve somente **a democracia do privilégio** [grifo do autor].⁴⁷

⁴⁴ MOURA, Clóvis. Devoremos a esfinge antes que ela nos decifre. In: **Princípios**, número 14, out/ novembro, 1987. p. 53-61.

⁴⁵ MOURA, Clóvis. Devoremos a esfinge antes que ela nos decifre. In: **Princípios**, número 14, out/ novembro, 1987, p. 53.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 54.

⁴⁷ *Ibid.*, p.55.

Clóvis Moura defende ainda no texto que ao longo da história social brasileira, o Estado “essencialmente” adotou a postura de defender os privilégios. De acordo com sua fala, “sempre” teria havido, igualmente, táticas de “peneiramento” para que o povo fosse alijado de participação no processo político emergente. Situação esta, que não teria se alterado nos dias atuais. Ao contrário disso, afirma Moura, no momento que estavam vivenciando, a situação teria se agravado mais quando comparada com a de outros momentos do passado:

Até hoje a restrição continua, apesar de todas as reformas eleitorais e constitucionais. Onde, iremos encontrar uma democracia no sentido de que o povo é a força social e política que dá conteúdo ao poder? Onde? Quando?

Todos os tipos de Estados que tivemos diziam-se representados através de governos democráticos. O primeiro – escravista – era uma monarquia constitucional. O segundo era um governo autoritário com um discurso liberal. Tivemos também o interregno bonapartista do Estado Novo para voltarmos ao autoritarismo liberal que durou até 1964. o atual tipo de Estado é uma ditadura neofacista, também constitucional, pois os seus teóricos dizem que surgiu de uma revolução democrática. Todos eles, no entanto, valeram-se de atos adicionais restritivos para protegê-los. Nunca, porém, como agora o arbítrio foi tão sistematicamente usado nem o povo oprimido no seu conjunto. [...] Se nunca tivemos democracia no passado, agora muito menos. Os privilegiados nunca foram mais privilegiados e os oprimidos mais oprimidos do que atualmente.⁴⁸

Na interpretação do ativista, em razão dessa situação “conflitante”, havia a cobrança sobre muitos intelectuais para que elaborassem formas de justificarem teoricamente a existência de ditaduras. E seria precisamente em decorrência dessa demanda que Moura acreditava ser pertinente colocar em questão o papel do sociólogo, refletindo sobre questões tais como: de que lado ele [sociólogo] deveria se colocar? “Como colaborador de **um corpo de doutrina** [grifo do autor] neofacista, no caso brasileiro”, ou ficaria “ao lado da análise objetiva das leis que transformam as sociedades?”⁴⁹

Diante de tal impasse, Moura aponta dois tipos colidentes de “praxis” à disposição dos sociólogos. De um lado, a da sociologia dinâmico-radical que age levando em consideração o caráter contraditório da sociedade e que atua sobre aquelas contradições, “proporcionando a possibilidade de elevar o conhecimento, e, ao mesmo tempo, resolver os problemas sociais que nascem dessas contradições”.⁵⁰ Do outro lado, teríamos aquilo que o autor classifica como a “práxis gradualista” da “sociologia acadêmica” nas suas diversas modalidades, que tem a sua própria essência limitada pelas contradições da sociedade

⁴⁸ MOURA, Clóvis. Devoremos a esfinge antes que ela nos decifre. In: **Princípios**, número 14, out/ novembro, 1987, p.56-57.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 57.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 58.

capitalista a qual “serve, quer como conjunto ideológico, quer como conjunto de técnicas empíricas a ser usadas pelas classes dominantes”.⁵¹

Ao se posicionar mais uma vez contrário a esta última corrente, Moura afirma em sequência que, usando um conceito positivista de ciência, “para qual toda procura da essência dos fenômenos é metafísica”, esses cientistas sociais se comprazem em requintes de refinamento, procurando mostrar as alternativas que as classes dominantes têm ante os problemas sociais que se lhes apresentam. E após a realização, esses trabalhos acabariam escapando das mãos, sendo transferidos para as mãos de burocratas governamentais o seu aproveitamento. Diante dessa situação, os cientistas sociais acadêmicos ficariam, acrescenta Moura, “como os ratos que silenciaram na conhecida anedota, quando se perguntou quem iria pôr o guizo no rabo do gato”⁵²:

Há, portanto, um impasse que nos parece insolúvel se esperarmos essa transformação a partir de uma dinâmica crítica e radical da própria sociologia acadêmica e por ela executada. Este impasse gera a necessidade de uma nova sociologia capaz de produzir esta ruptura, superando o dogmatismo acadêmico e apresentando, na sua proposta, não apenas uma nova conceituação, mas, também novas normas de ação. Desta forma a nova sociologia seria a negação hegeliana daquela que se apresenta como científica, ou, em última instância, uma sociologia que unindo a ciência à consciência elaboraria uma práxis revolucionária.⁵³

Na conclusão do artigo, Moura menciona mais uma vez a metáfora sobre o dilema da esfinge, afirmando-se que esta é apropriada em seu texto como uma alegoria ao pensamento sociológico produzido na academia. Para Moura essa área do saber precisava, em razão da condição paradoxal descrita ao longo do texto, ser “devorada” antes que se tentasse decifrar os enigmas do mundo social.

Conforme observa Fábio Nogueira, embora os textos de Moura publicados no decorrer da década de 1980 ainda se orientem por uma crítica à sociologia acadêmica, é importante lembrar que a partir dessa década o escritor havia se aproximando mais dos círculos intelectuais institucionais, como a Universidade de São Paulo – USP. No caso, alguns dos registros apontam para algumas ambiguidades em torno do trajeto do escritor no que diz respeito à suas estratégias de interação com os espaços de atuação oficiais. Contudo, mais do que apontar a presença dessas ambiguidades, acreditamos que o mais interessante parece ser tentar observar as particularidades que as críticas do escritor ao mundo “acadêmico” assumem

⁵¹ MOURA, Clovis. Devoremos a esfinge antes que ela nos decifre. In: MOURA, *op. cit.*, p. 58.

⁵² *Ibid.*, p. 59.

⁵³ *Ibid.*, p. 60.

no período, em relação às críticas elaboradas na fase anterior, entre as décadas de 1960 e 1970.

De forma semelhante, é preciso levar em consideração que a crítica de Moura à sociologia que se produzia dentro das instituições universitárias não foi uma crítica exclusiva. Conforme ressalta mais uma vez Fábio Oliveira⁵⁴, a crítica mouriana à “sociologia acadêmica” encontrou, mesmo entre os sociólogos “profissionais”, vozes que “validaram parte de seu raciocínio. Exemplo disso, seria o caso do trabalho de C. Wright Mills, intitulado *a Imaginação Sociológica*, publicado originalmente no decorrer da década de 1970⁵⁵.

Diante disso, fica evidente que pensar sobre o caráter “radical” ou “antiacadêmico” de seu pensamento expresso, sobretudo, por meio da sua escrita assumidamente militante, torna-se mais enriquecedora quando tomamos esses “enquadramentos” mais como ponto de partida, do que como ponto de chegada. Ou seja, acreditamos que mais importante não é apenas exaltar o esforço de diferenciação protagonizado por Moura, mas também tentar entender as especificidades do momento histórico que contribuíram para que o escritor enxergasse esse caminho como sendo o mais legítimo a ser seguido.

De modo semelhante, não podemos esquecer também que mais do que uma forma de dar combate à “sociologia acadêmica”, esses diálogos descortinam anseios de legitimação do ativismo negro nos espaços de debate e na agenda política que se construía no período. Um anseio de legitimação que se organizou em torno de uma condição paradoxal, de combate e de articulação. Sob essa perspectiva de análise, podemos situar também grande parte dos escritos onde Moura trata diretamente da questão racial e da importância da identidade negra para luta antirracista, especialmente dos textos elaborados a partir do momento em que o escritor esteve à frente do IBEA, na década de 1970 em diante.

Conforme destacamos no capítulo anterior, a década de 1970 corresponde ao período em que Moura já estava ativamente envolvido nas atividades e debates da militância antirracista que se reorganizava naquele momento, tanto dentro como fora do país. No período o autor também publicou dois livros diretamente destinados a discutir a centralidade da *díade raça e classe* no panorama de compreensão da luta anticapitalista, no Brasil.

Um dos livros do autor em que esse debate se apresenta inicialmente com mais clareza, parece ter sido o livro intitulado *Preconceito de cor na literatura de cordel*, de 1976⁵⁶. Um ensaio exploratório, onde o escritor analisa 25 folhetos de cordel “estabelecendo categorias de

⁵⁴ OLIVEIRA, Fábio Nogueira de. **Clovis Moura e a sociologia da práxis negra**. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídicas e Sociais), Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito, UFF, Niterói, 2009, p. 118.

⁵⁵ MILLS, C. Wright. **A Imaginação Sociológica**, Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

⁵⁶ MOURA, Clóvis. **O preconceito de cor na literatura de cordel**. São Paulo: Resenha Universitária. 1976.

análises descritivas e sistematizando questões de conteúdo desses materiais⁵⁷”. Partindo do princípio de que esse tipo de produção literária sempre gozou de grande prestígio e de ser uma expressão cultural muito significativa entre as “classes oprimidas” do nordeste brasileiro, Moura defende, a partir deste estudo, que o preconceito de cor, em sua concepção, uma ideologia forjada pela elite branca brasileira, havia penetrado no imaginário das classes populares que reproduziam os estereótipos que colocavam o negro como inferior. Enfim, uma tentativa sua de aperfeiçoar o seu argumento esboçado em trabalhos anteriores sobre a presença do racismo no Brasil, sobretudo no imaginário da “classe trabalhadora⁵⁸”.

Contudo, entre as décadas de 1970 e 1980, o texto no qual o autor trata de modo mais detalhado sobre o assunto parece ser aquele que resultou no livro *O Negro: de bom escravo a mau cidadão?*⁵⁹, conforme tentaremos detalhar melhor no tópico a seguir.

3.2 Clóvis Moura, a “práxis negra” e as antinomias do universalismo

De um modo geral, o esforço de conformação da categoria “raça” perpetrado por Clóvis Moura e por uma parcela significativa do ativismo negro como estratégia de atuação e como parâmetro explicativo da realidade social vivenciada pelos “negros” no Brasil, parece ir ao encontro do que Eleni Varinkas denomina de estudos interessados no “potencial criador da figura do pária” e no seu respectivo “valor heurístico”.⁶⁰ Para Varinkas, é justamente quando o “conceito (de classe operária) não consegue abranger toda a realidade da “classe”, que a figura do pária vem ao pensamento⁶¹. Este, por sua vez, revelaria não apenas o que o conceito (como o de trabalhador) deixou de incluir, atentando para sua “justa pretensão de universalidade”, mas também para as injustiças que esse conceito torna invisíveis, “camuflando sua coextensividade”.⁶²

Da mesma forma que situar a polissemia e a polifonia do pária, tentar realocar o lugar do negro no debate sociológico, como o faz Moura em sua produção intelectual, configura-se como tentativa de evidenciar as diversas formas de inferiorização e de exclusão que, na sua concepção, não poderiam ser estudadas “juntas”, como manifestação ou sintoma de mesma

⁵⁷ FARIAS, Marcio. Classes e raças no pensamento de Clovis Moura. In: **Anais do III Seminário FESPSP**, 2014, p. 4.

⁵⁸ FARIAS, *op. cit.*, p. 5.

⁵⁹ MOURA, Clovis. **O Negro: de bom escravo a mau cidadão?** Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

⁶⁰ VARINKAS, Eleni. **A escória do mundo: figuras do pária**. São Paulo: Unesp, 2014, p. 73.

⁶¹ VARINKAS, *op. cit.*, p. 74.

⁶² *Ibid.*, p. 75.

configuração. Dentro dessa lógica de reflexão, enquanto “pária”, o negro brasileiro não nos entregaria a essência de uma tal ou qual relação de dominação, mas as propriedades de uma lógica política e social, sobre a qual seria necessário melhor compreender e extrair suas propriedades. Propriedades estas que parecem apontar ao mesmo tempo para aquilo que pertence a todos os indivíduos de uma espécie sem, no entanto, lhes pertencer exclusivamente.⁶³

Enfim, como uma condição dentro/fora, que precisa colocar em xeque a construção “antinômica da diferença”. Nesse sentido, Clóvis Moura avalia que, como pária, o negro no Brasil estaria, assim, sempre diante de um dilema do qual não poderia fugir. Dilema este que poderíamos sintetizar, apoiando-nos nas palavras de Varinkas, como a condição de “membro de um grupo diferente”, que pode ser legitimamente excluído da igualdade de direitos em nome de “sua” diferença. E, como indivíduo, “só pode desfrutar da igualdade em função de sua similitude com o grupo dominante, que estabelece o denominador de comparação.”⁶⁴

Uma condição circunscrita de invisibilidade política, onde o privilégio não contradiz explicitamente o princípio da universalidade, fazendo a desigualdade social de fato ser não percebida como tal, colocando o “negro brasileiro” numa ambígua posição dentro-fora, que o obriga a arrastar “sua existência singular entre todas as classes das quais não pode ser”, e fazendo com que se perceba como necessário e urgente “nomear o que lhe acontece”.⁶⁵

É nesse ponto que se situa a reflexão de Clóvis Moura desenvolvida no livro *O negro: de bom escravo a mau cidadão?* Neste livro, Clóvis Moura procurou fazer uma discussão detalhada sobre a presença negra no Brasil e na América Latina, explicitamente influenciado por C.R.M. James, especialmente do livro sobre a revolução haitiana *Jacobinos Negros*, de 1944.⁶⁶

⁶³ VARINKAS, *op. cit.*, p. 76.

⁶⁴ VARINKAS, *op. cit.*, p. 83.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 114.

⁶⁶ De acordo com apreciação de Márcio Faria, trata-se de um estudo, onde seu autor apresenta uma discussão inovadora sobre o processo de independência da colônia francesa de maioria negra, que foi a única revolta bem-sucedida de escravizados no mundo inteiro. FARIAS, *op. cit.*, p. 6. Por sua vez, ao tratar da revolução haitiana em um dos capítulos do livro, Moura desenvolve o argumento de que apesar da existência naquela colônia de uma elite negra letrada consciente dos desdobramentos de um processo político de independência, a massa dos escravizados teria tido um destacado papel na tomada do poder e para a vitória dos colonizados. Moura defende que o instrumento de mediação que teria possibilitado a tomada de consciência do processo histórico por parte dos escravizados a exercerem um papel decisivo na revolução teria sido a religiosidade, ou, mais especificamente, o Vodou. Teria sido assim, na visão do autor, a presença dessa prática religiosa que teria contribuído diretamente para ajudar a reconstituir a condição psicossocial desses indivíduos e para forjar junto ao contingente populacional escravizado estratégias para negarem a condição imposta pelo julgo colonial e a efetivarem um processo de ruptura radical. Para mais detalhes ver: MOURA, Clóvis. **O Negro: de bom escravo a mau cidadão?** Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

De um modo geral, trata-se de um texto organizado em três partes. O escritor afirma na introdução que embora cada uma delas tenha sido escrita em momentos diversos e objetivando fins diferentes, elas guardavam entre si uma “unidade fundamental”. Uma unidade que decorreria “do problema do negro no Brasil” e da perspectiva com que ele se colocava “em relação à sua solução na sociedade competitiva”. Sobre esse ponto, o escritor acrescenta que:

As três partes estão ligadas ao título do livro, conforme o leitor poderá facilmente verificar. Isto é: procuram abordar a trajetória do negro até os nossos dias e interpretar a sequência de barragens diretas ou indiretas, institucionalizadas ou não, que surgiram e permanecem no sentido de marginalizá-lo ou congelar o seu status a fim de que ele não participe de movimentos integrativos ou que procurem dinamizar a mobilidade social vertical, e, em contrapartida, os mecanismos de defesa e compensação criados pelo negro para neutralizar as forças desintegrativas que atuam dinamicamente contra ele⁶⁷.

Moura ressalta, em sequência, que a atualidade de seu estudo estava justamente no fato de que o processo que movia as “forças desintegrativas” ainda estaria em curso e seria, então, um dos principais pretextos que justificava a publicação de uma obra empenhada no propósito de repensar a “integração social do negro e a suas reações emergentes às barragens⁶⁸” e que a obstruía ao longo da história do país. No intuito de reforçar seu argumento, o ativista pontua, em seguida, que:

[...] como o processo ainda não foi concluído, o autor [ele, Clovis Moura] acredita que, dos debates, do estudo, e, acima de tudo, de uma práxis social dinâmica daquelas forças e estrato interessados em resolvê-lo é que a sua solução poderá surgir dentro de uma nova configuração, de uma nova ordenação social, atualmente entrevista apenas em termos de devir e não das tentativas – embora as vezes bem intencionadas – de sua integração em uma sociedade competitiva, na qual ele foi primitivamente marginalizado, baseadas em postulados falsamente democráticos e métodos filantrópicos ridículos e escamoteadores do conteúdo da realidade, muitos deles encobertos por um oceano de erudição.⁶⁹

Em relação ao tipo de esquema metodológico capaz de dar conta desta “virada sociológica” que o autor se sentia na obrigação de ensaiar, Moura afirma não ser necessário tecer longas explicações. De acordo com o ativista:

⁶⁷ MOURA, Clovis. **O Negro**: de bom escravo a mau cidadão? Rio de Janeiro: Conquista, 1977, p. 12.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 13.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 13.

O leitor, à medida que avançar no texto, irá compreendendo em que posição nos colocamos. Queremos, no entanto, frisar que sempre acreditamos nas Ciências Sociais como instrumento de transformação científica da sociedade, operativas e interessadas na problemática estudada e nunca ao nível de simples abordagens *neutra* de problemas, fatos e processos que envolvam o próprio estudioso, deixando-o através dessa aparente neutralidade acadêmica como o peru no círculo de giz. Os sociólogos acadêmicos acharão, certamente, muitas *heresias* [grifo do autor] nas conclusões deste livro, torcendo o nariz como se estivessem cheirando alguma coisa impura. Para eles, o problema do negro deve ser analisado com formol, pinças, assepsia, luvas de borracha e atitude indulgente. Mas, para nós, são exatamente essas *heresias* que configuram as Ciências Sociais – especialmente a Sociologia – a sua vitalidade e permanência e as livram de se transformarem em simples folclore ideológico respaldador de uma ordenação social já historicamente superada.⁷⁰

Em meio à discussão geral que compõe o livro, o capítulo que melhor nos permite observar o esforço de conformação de Moura em torno das categorias raça e classe social parece ser aquele que autor discute o que denomina de modo de interação entre “grupo diferenciado” e “grupo específico”, em uma sociedade de capitalismo dependente. Uma reflexão que, nas palavras de Clóvis Moura:

[...] trata-se de uma tentativa exploratória de se empregar a dialética materialista ao problema do negro brasileiro no seu aspecto organizacional e ao nível de convergência entre os seus valores culturais, trazidos da África, e a função dos mesmos em uma sociedade de classes, mais especificamente em uma sociedade de capitalismo dependente como a brasileira.⁷¹

Na oportunidade, Clóvis Moura esclarece que seu esquema metodológico de estudo, “no nível teórico”, procura operar com dois termos da dialética materialista derivados do conceito de classe social: “os termos classe *em si e para si*”⁷². Para o escritor, essa dicotomização do conceito de classe social possibilita a análise da classe desde a sua formação e emergência, quando ela é apenas objeto na estrutura social, até a fase mais plena da sua afirmação na sociedade, “quando adquire consciência de que existe e somente em confronto e fricção com outras que se comprimem no espaço social pode reconhecer-se como *específica*, isto é com objetivos próprios e independentes”.⁷³ Na sequência, pontua, então:

Quando nos referimos a um *grupo diferenciado* numa sociedade de classes, temos em vista uma unidade organizacional que, por um motivo ou

⁷⁰ MOURA, **O negro** : de bom escravo a mau cidadão..., p.13-4.

⁷¹ *Ibid.*, p. 158.

⁷² *Ibid.*, p. 159

⁷³ *Ibid.*, p. 165.

uma constelação de motivos ou racionalizações, é diferenciado *por* outros que, no plano da integração, compõem a sociedade. [...] Quando nos referimos a *grupos específicos*, estamos encarando a mesma realidade em outro nível de abordagem e em outra fase de desenvolvimento ideológico. Procuramos, com este termo, designar, do ponto de vista interno do grupo, os padrões de comportamento que são criados a partir do momento em que os seus membros se sentem considerados e avaliados através da sua *marca* pela sociedade. Em outras palavras: o *grupo diferenciado* tem as suas diferenças aquilatadas pelos valores da sociedade de classes, enquanto o mesmo grupo passa a ser *específico* na medida em que ele próprio sente esta diferença e, a partir daí, procura criar mecanismos de defesa capazes de conservá-lo *específico*, ou mecanismo de integração na sociedade. O *grupo diferenciado*, por isto, é identificado. O *grupo específico*, por seu turno se identifica [...] ⁷⁴.

Clóvis Moura acrescenta em seguida que a passagem de um grupo “diferenciado” para “específico” se dá, sobretudo, por meio da emergência de novos valores dentro do grupo, através de valores existentes, criados por ele no presente, ou aproveitados do passado, os quais passariam a ser valorizados como símbolos de autoafirmação grupal, com um significado especial. Para o escritor, este seria, então, o caso do “negro brasileiro”:

A formação desses grupos específicos numa sociedade competitiva nasce, fundamentalmente, do antagonismo entre as classes e os seus diversos estratos. Acontece que certos grupos ou segmentos em algumas sociedades se situam inferiorizados cumulativamente por uma determinada *marca* discriminatória e pela situação de inferioridade socioeconômica que os diferencia perante a sociedade global de acordo com os seus padrões de superioridade. É o caso do negro brasileiro. ⁷⁵

Para Clóvis Moura, no caso da sociedade brasileira, “nos grupos específicos negros” do país, onde a sociedade “se julga *branca*”, os elementos diferenciadores fazem com que, quando um membro da sociedade “*branca*” fala sobre um “negro”, tenha em vista um “eles” generalizador dentro de estereótipos negativos. Em decorrência desta realidade, afirma Moura, o negro tende a procurar se organizar especificamente a fim de se “autopreservar e valorizar o seu ego através da elaboração de valores grupais mais conscientes que desejam, dentro da própria estrutura capitalista vigente, fugir do nível de marginalização e/ou proletarianização a que foram compelidos ⁷⁶”. Tendo em vista este quadro geral, prescreve o escritor:

⁷⁴ MOURA, **O negro** : de bom escravo a mau cidadão..., p. 165.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 166.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 167.

É preciso, por isto, que se compreenda a essência eminentemente dialética da dicotomia: grupos *diferenciados* e *específicos*. Ela somente existe (pelo menos com o sentido de rejeição de um dos grupos) em uma sociedade de classes e como unidade contraditória de uma realidade conflitante. Isto é o que explica por que os negros e mestiços pobres no Brasil – englobados genericamente pelas classes dominantes como *negros* – continuam se organizando em grupos específicos para resistirem às forças desintegrativas que atuam contra eles. Por este motivo, o negro somente se sente *específico* porque é *diferenciado* inicialmente pelas classes e grupos sociais brancos, fato que o leva a procurar organizar-se e elaborar uma subideologia capaz de manter a consciência e a coerção grupal em vários níveis. [...] Em uma sociedade de modelo capitalista (e de capitalismo dependente como a brasileira) onde o processo de peneiramento social está se agravando por uma competição cada vez mais intensa, os grupos organizacionais negros que existem procuram conservar os seus valores e insistem em manter o seu ritual religioso afro-brasileiro, a sua indumentária, os *mores* e os valores das culturas africanas para se defenderem e se resguardarem do sistema compressor que tenta colocá-los nos seus últimos estratos, como já aconteceu em outras sociedades que possuem o modelo capitalista muito mais desenvolvido do que a nossa.⁷⁷

Com isso Moura acredita ser possível prescrever o papel “contraditório”, porém “relevante”, para as “associações e grupos negros” que teriam sido organizados e continuavam a existir no Brasil e que deveriam ser assumidos como o compromisso prioritário dos pensadores “africanistas” que aqui atuavam. Ou seja, o papel de “elaborarem, a partir dos padrões culturais africanos e afro-brasileiros, uma *cultura de resistência* à sua situação social”.⁷⁸

Na ocasião, Moura se atenta ainda em argumentar sobre qual seria a “razão” da formação desses grupos específicos negros numa sociedade de classes como a brasileira. Para o ativista, o “negro” somente se organiza em grupos separados dos “brancos”, em “razão” da não existência de “uma barragem institucionalizada (o que seria a segregação), mas da permanência de um comportamento convencional restritivo e seletivo que enxergaria no negro “a simbolização daquilo que é o polo negativo dos valores brancos e do capitalismo”⁷⁹”. Portanto, para o escritor, seriam justamente essas diversas linhas de barragem, “somente entrevistas por aqueles que a sentem”, que levavam o negro a tentar manter “suas matrizes organizacionais e culturais” a fim de “não se marginalizar totalmente e não entrar em estado de anomia”.⁸⁰

O escritor afirma que havia, assim, uma mudança em curso, promovida por meio da ação de “grupos específicos” como núcleos de resistências contra forças desintegrativas, onde

⁷⁷ MOURA, **O negro** : de bom escravo a mau cidadão..., p. 168.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 168.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 169.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 169.

estes assumiam um significado mais “social” do que “cultural”⁸¹. Por meio dessa mudança de significação, pontua Moura:

A possível *memória* africana está se diluindo, no nível de simples conservação de traços culturais matrizes e surgindo, emergindo, novos valores para o negro que reinterpreta inclusive a sua *herança africana* e o ascenso político dos países da África mais no plano de uma autoafirmação social e de demonstração da capacidade de direção política dos negros do que de uma nebulosa “mãe-pátria” para eles ainda imprecisa e vaga. A emergência desses países africanos veio dar à camada negra mais consciente um potencial novo e mesmo uma perspectiva reivindicatória mais acentuada, sem que isto implique a necessidade de uma *volta à África* ou uma posição de saudosismo africanista. Isto, é evidente, acontece com a camada negra que já se organizou no nível mais diretamente reivindicativo e não com àqueles grupos que se destinam às práticas religiosas, como o candomblé, a macumba, o xangô ou centros de umbanda.⁸²

Clóvis Moura avalia, com isso, que seria, sobretudo, “nas camadas negras mais proletarizadas, organizadas em grupos específicos”, onde estaria o espaço privilegiado em torno do qual o *social* tendia a suplantar, cada vez mais, “o meramente culturalista”. Esses grupos, argumenta o escritor, ao tempo em que exercem um papel integrativo, aumentam, ao mesmo tempo, “a consciência negra” no processo de integração conflitiva, reelaboram “novos valores e símbolos específicos”, para, através de um “mecanismo psicossocial de compensação”, encontrarem a igualdade procurada dentro da “sociedade branca”.⁸³ Nesse processo, pontua Moura, “mesmo sem perspectivarem uma mudança radical na sociedade, esses grupos específicos são, consciente ou inconscientemente, polos de resistência à marginalização do negro e de camadas proletarizadas a ele ligadas.”⁸⁴

Na apreciação do escritor, mesmo nos grupos religiosos, esse fato poderia ser constatado, como o caso do candomblé, devido à presença de detalhes nesses grupos, envolvendo o ritual e o seu sistema cosmogônico conservados com relativa pureza, os quais, para Moura, poderiam ser explicados somente levando-se em conta que “eles têm uma função social além de religiosa”.⁸⁵ Essa função social serviria para que os “negros” que aceitam os valores do candomblé, ou da macumba, tivessem “elementos compensadores na sua cotidianidade”:

⁸¹ MOURA, **O negro** : de bom escravo a mau cidadão..., p. 170.

⁸² *Ibid.*, p.171.

⁸³ *Ibid.*, p. 172.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 172.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 172.

Esta replasmação que para nós modifica qualitativamente o processo sincrético, levando a que grupos específicos negros que têm função religiosa exerçam um papel social que extrapola seu objetivo inicial, é um dos elementos adaptativos dessas religiões à situação social concreta do Brasil e cria bases para que elas exerçam uma função social nos setores marginalizados e pauperizados, capaz de neutralizar as forças de desintegração social que atuam contra eles.⁸⁶

Como conclusão, Clóvis Moura enfatiza que, na sociedade brasileira, os “fatores de resistência” dos traços de cultura africanos se condicionam à necessidade de serem usados pelos “negros brasileiros” com o intuito de se autopreservarem “social e culturalmente”. Para o escritor:

Somente dentro de uma sociedade na qual os padrões conflitantes se separam não apenas no nível das classes em choque ou fricção, mas, também, por barreiras estabelecidas contra segmentos que compõem em diversos estratos inferiorizados e discriminados por serem portadores de uma determinada *marca*, esses traços podem ser aproveitados. De outra forma, eles se teriam diluído por falta de funcionalidade na dinâmica social. As contradições internas inerentes à dinâmica de uma sociedade competitiva, com a particularidade de haver saído do regime escravista, determinam, em última instância, a preservação ou diluição dessa chamada *reminiscência africana* [grifo do autor].⁸⁷

Foi por meio dessa categorização, baseada na existência de “grupos diferenciados” e “grupos específicos”, que Moura organizou sua reflexão acerca da relação entre *raça e classe* também no decorrer da década de 1980, especialmente no livro *Sociologia do negro brasileiro*⁸⁸. Na primeira parte do livro, intitulada *Teorias à procura de uma prática*, Moura chega a usar o mesmo texto que aparece em *O negro: de bom escravo a mau cidadão?* como um dos capítulos do livro, junto ao qual o ativista acrescentou outros, tentando abordar algumas temáticas caras ao debate sociológico e antropológico da década.

De acordo com o Amílcar Araújo Pereira, nesse período houve uma grande mobilização e um acentuado crescimento do movimento negro em todo país. Ao longo da década, além de tentar dar continuidade às estratégias de atuação construídas na década de 1970, é possível averiguar o surgimento de outras estratégias de atuação em alguns setores do movimento, principalmente daqueles diretamente ligados ao universo político-estatal, onde ocorreu uma maior aproximação entre lideranças do movimento e setores dos poderes públicos do

⁸⁶ MOURA, **O negro** : de bom escravo a mau cidadão..., p. 176.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 186.

⁸⁸ MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1988.

Executivo e do Legislativo. Entre esses espaços de interlocução, Pereira menciona a criação “dos primeiros órgãos governamentais para tratar das questões relacionadas à população negra brasileira”⁸⁹, além da inserção direta de representantes do movimento nos quadros dos partidos políticos que se rearticulavam, em meio ao processo de redemocratização ocorrido no período.

Essa aproximação do movimento com outros campos do universo sociopolítico do período, por sua vez, provocou alguns impasses e tensões dentro do próprio ativismo negro que se viu então obrigado, no momento, a repensar a própria condição de autonomia do movimento social.

Em atenção às questões diretamente relacionadas à produção intelectual negra elaborada por aqueles que estavam à frente do movimento, no período, evidenciou-se no país uma maior abertura e receptividade dos textos e ideias de Frantz Fanon. Na apreciação de Deivison Mendes Faustino⁹⁰, o crescimento da receptividade ocorrido nesses anos estava “relacionada às respostas que essa geração buscava para os embates que enfrentava no Brasil.”⁹¹ Respostas para questões envolvendo a necessidade de se definir a “autenticidade negra”, o papel dos intelectuais frente ao quadro de alienação e violência “racial”, bem como a “positivação de um passado anterior à colonização” e do próprio contraponto ao colonialismo que essa positivação deveria representar.⁹²

Esse maior interesse pela apropriação de autores estrangeiros, sobretudo pelas ideias de Fanon, contudo, adverte Faustino, não deve ser vista como “simples mimetismo teórico”. Para o pesquisador, trata-se de um processo complexo que envolveu a “seleção e transfiguração dos termos segundo interesses próprios ao contexto espaço-temporal em que se dá, e que no momento em questão legitima alguns desses homens a elegerem quais aspectos do texto fanoniano que pareciam ser úteis aos interesses políticos do movimento negro brasileiro da época.”⁹³

⁸⁹ PEREIRA, Amílcar Araújo. *“O Mundo Negro”*: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995). Tese (doutorado em História), Programa de Pós-Graduação em História, UFF, 2010, p. 214.

⁹⁰ FAUSTINO, Deivison Mendes. *“Por que Fanon, Por que agora”*: Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil. Tese (doutorado em Sociologia) Programa de Pós-Graduação em Sociologia, UFSCar, São Paulo: 2015.

⁹¹ FAUSTINO, *op. cit.*, p. 171.

⁹² *Ibid.*, p. 171-2.

⁹³ Faustino argumenta isso com base na fala de alguns ativistas, como Márcio Barbosa, tais como: “Sim, eu lia muito o Fanon nessa época. “Pele negra, máscaras brancas”. “Em defesa da revolução africana”, “Condenados da Terra”. O Fanon eu acho que foi muito importante para mim nessa época aí. Eu queria até fazer uma tese sobre o Fanon, na verdade. Na época, eu até procurei o falecido Clóvis Moura, pra ser meu orientador, mas ele falou que não manjava de Fanon e falou que não poderia ser. E aí acabei deixando de lado, mas Fanon é fantástico. Até é uma discussão que a gente tem hoje em dia, que é uma coisa que o Cuti levanta, que é essa questão da literatura negra ou literatura afrobrasileira. Que eu acho que é uma coisa, pra mim, que vem do Fanon.” Para mais detalhes, ver: FAUSTINO, *op. cit.*, p. 172-173.

De acordo com Faustino, entre as lideranças negras que teriam manifestado um interesse maior pelas ideias de Frantz Fanon, nesta fase, está o nome do próprio Clóvis Moura, que até então não havia feito nenhuma referência direta ao pensamento do escritor martinicano em seus livros.

De acordo com Faustino, até o final da década de 1970, esse jogo de influência, parece ter se limitado a especulações sobre uma possível “influência indireta ou não nomeada”, decorrente ou “fruto de referenciais teóricos e contextos comuns”.⁹⁴ Em termos de trajetória biográfica, Faustino destaca que é possível encontrar alguns indícios de tácita aproximação, pelo menos indireta, entre os dois ativistas no decorrer das décadas de 1950 e 1960. Um dos indícios seria aquele relacionado ao contato de Fanon com as lideranças do Movimento Popular de Libertação de Angola - MPLA entre as décadas mencionadas, algumas delas também conhecidas por Moura, ao longo de seus contatos com a militância comunista brasileira na metade do século.

Contudo, além dessas possíveis aproximações indiretas, o que acreditamos ser mais importante destacar, neste caso, parece ser a evidente aproximação existente entre algumas posições adotadas pelos dois autores. Nas palavras de Faustino:

Em seu clássico *Rebeliões da senzala*, de 1959, mesmo ano de *Sociologie d'une révolution: "L'an V de la Révolution algérienne"* e do *II Congresso de Escritores e Artistas Negros*, em Roma, Moura inaugura no debate brasileiro um tema tipicamente fanoniano: o momento em que a coisa colonizada se torna humano a partir da luta. A originalidade de Moura neste momento foi justamente combater as teorias então em voga - inclusive na esquerda política e acadêmica - que visualizavam no escravo - e no negro livre, em consequência - uma apatia objetificante. No mesmo caminho, Fanon escrevia, em 1959, graças às lutas de libertação, das quais participa ativamente: “*nous assistons en Algérie à une remise en marche de l'homme*”.⁹⁵

Como bem avaliou Faustino, parece pouco provável que Clóvis Moura tenha tido contato com *Sociologie d'une révolution* de Fanon, no período, sobretudo porque o texto havia sido tirado de circulação pela repressão francesa. O fato é que somente no livro *Brasil: raízes do protesto negro*, de 1981, é que vamos encontrar uma referência mais direta de Clóvis Moura às ideias de Fanon, quando o escritor escolhe um trecho da escrita do ativista martinicano como epígrafe de abertura do livro.⁹⁶ Contudo, independente da existência ou não

⁹⁴ FAUSTINO, *op. cit.*, p. 183.

⁹⁵ *Ibid.*, p.185.

⁹⁶ Na oportunidade, Moura, atribuindo o título de “Ciência e Consciência” à epígrafe, destaca a seguinte passagem da fala de Frantz Fanon, retirada do livro *Pele negra, máscaras brancas*, onde o escritor martinicano diz: “O homem é um movimento para o mundo e para o seu semelhante. Movimento de agressividade, que

de um vínculo indireto aproximando os dois escritores, a certeza que fica é a que Clóvis Moura antecipou no Brasil um debate que só veio a se consagrar muitos anos depois, quando a recorrência ao nome do escritor martinicano e ao debate decolonial⁹⁷ alcançaram maior popularidade nos meios político e intelectuais do país.

É em consonância com essa aproximação mais direta com as ideias do ativista martinicano, que a produção intelectual de Clóvis Moura vai tentar se ajustar à reconfiguração do cenário político e cultural da década. Para tanto, o escritor procura aperfeiçoar sua discussão sobre as especificidades em torno do “problema do negro” e sobre o lugar do “protesto negro” dentro de uma sociedade democrática. Particularidades que, na visão do autor, traduziam-se em uma questão “muito mais profunda” do que aquela que envolvia a do “trabalhador branco”, mas que, contudo, não se tratava de um problema “epifenomênico”.

Nas palavras do ativista, “não se poderá resolver o problema do negro, a sua discriminação, o preconceito contra ele, finalmente o racismo brasileiro, sem atentarmos que esse racismo [...] tem causas econômicas, sociais e ideológicas que alimentam o seu dinamismo atual.”⁹⁸ É com palavras como essas que o autor introduz *Brasil: raízes do protesto negro*. No livro, Moura enfatiza que era necessário explicar a articulação teórica do “problema étnico” com o “social e político” no país, de forma mais contundente. Enfim, falava da necessidade de articular sua crítica à “sociologia acadêmica” com a teorização sobre as categorias *raça* e *classe*, que havia elaborado ainda na década anterior. Nesse sentido, pontua na introdução do livro que:

Como se pode ver, não quero que exista uma sociologia *negra* [grifo do autor] no Brasil, mas que os cientistas sociais tenham uma visão que enfoque os problemas étnicos do Brasil a partir do negro, porque, até agora, com poucas exceções, o que se vê é uma ciência social que procura abordar o problema através de uma pseudo-imparcialidade científica que significa, apenas, um desprezo olímpico pelos valores humanos que estão imbricados

engendra a sujeição ou a conquista: movimento de amor, entrega, termo final do que se convencionou chamar de orientação ética. Toda consciência parece poder manifestar, simultaneamente ou alternativamente, estas duas componentes. Energicamente, o ser amado apoia-me-á no assumir da minha virilidade, enquanto que o cuidado de merecer a admiração ou o amor de outrem tecerá ao longo da minha visão do mundo uma superestrutura valorizante”. Para mais informações ver, MOURA, Clóvis. **Brasil: raízes do protesto negro**. São Paulo: Global Editora, 1983, p.7.

⁹⁷ De acordo com Joaze B. Costa e Ramón Grosfoguel, o projeto decolonial surge em decorrência, mas não exclusivamente, do silêncio ou da obliteração da teoria pós-colonial às contribuições de intelectuais da América Latina, na virada do milênio, envolvendo uma rede de investigação de intelectuais latino-americanos em torno da decolonialidade, ou seja, em torno de um programa de investigação modernidade/colonialidade. Para mais detalhes, ver: COSTA, J. Bernadino; GROSFUGUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. In: *Revista Sociedade e Estado* – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016, p. 15-24. Sobre a complexa relação entre decolonialidade, estudos étnicos e racismo ver também: MALDONADO-TORRES, Nelson. Transdisciplinaridade e decolonialidade. In: **Sociedade e Estado**, vol.31, n.1, jan-abr 2016, p.75-97.

⁹⁸ MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1988, p.10.

na problemática que estudam. Não observam que os conceitos teoricamente corretos (dentro da estrutura conceitual da sociologia acadêmica) coloca-os “de fora” do problema, não penetram na sua essência, são anódinos, inúteis, desnecessários à solução social e racial do negro e por isto mesmo são frutos de uma ciência sem práxis e que se esgota na ressonância que o autor desses trabalhos obtém no circuito brasileiro do qual faz parte⁹⁹.

Na ocasião, Moura elabora um quadro geral que, na avaliação do ativista, sintetizava as duas diferentes maneiras de como a questão do “negro” havia sido tratada por nossa intelectualidade e por meio da qual poderíamos demarcar, então, a respectiva “posição renovadora” em curso e com a qual suas ideias se alinhavam. Nesse sentido, o autor afirma que poderíamos situar, de um lado, a contribuição de estudos como os de Artur Ramos e Roger Bastide, que teriam tido “a sorte” de criar uma “verdadeira escola” que iniciou a reanálise do problema do negro, inicialmente em São Paulo, depois em outras áreas do Brasil, tendo como um de seus continuadores o nome de Florestan Fernandes. Este último, para Moura, “conseguiu repor o problema em bases sociologicamente polêmicas e renovadoras”, teve como continuadores de seus estudos nomes como Otavio Ianni, Oracy Nogueira, Teófilo de Queiroz Júnior, João Batista Borges Ferreira, Fernando Henrique Cardoso e, na Bahia, com Édson Carneiro, Thales de Azevedo, Maria Brandão, Luiz Mott, Yeada Pessoa de Castro, Kátia Matosso, Vivaldo da Costa Lima, Jeferson Afonso Bacelar, Pierre Verger, Juana Elbein dos Santos. Por sua vez, no Rio teríamos ainda, os nomes de Lana Lage da Gama Lima, L. A. Costa Pinto, Carlos Hasengalg, Lélia Gonzales e Joel Rufino dos Santos, além “de muitos outros”.¹⁰⁰

Tais estudos poderiam, de acordo com Moura, ser contrapostos à pesquisa representada por “uma importante literatura” sobre o assunto. Enfim, por outro grupo de indivíduos que desenvolviam seus estudos fora das universidades, entre os quais, estariam os nomes de Ariosvaldo Figueiredo, Martiniano J. da Silva, Jacob Gorender, Nunes Pereira, Décio Freitas, Luiz Luna e José Alípio Goulart. Nomes que serviriam para mostrar como o “problema do negro” teria ultrapassado o “circuito acadêmico” e se transformado em uma “preocupação permanente de camada significativa da intelectualidade brasileira”, demonstrando, desse modo, “como aquilo que era uma sociologia sobre o negro brasileiro está se estruturando como uma sociologia do e para o negro no Brasil.”¹⁰¹

Além da produção dos “cientistas sociais não-acadêmicos”, “desligados” das universidades, Moura pontua ainda a existência e contribuição dos trabalhos de pesquisas

⁹⁹ MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro...**, p.10-11.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p.11-12.

¹⁰¹ *Ibid.*, p.12.

realizadas pelas entidades negras sobre os mais diversos assuntos ligados aos problemas raciais no Brasil. Inúmeros grupos ou instituições organizadas pelos negros que estavam redimensionando os estudos “a partir de uma posição dinâmica, operacional e engajada”. Esse fato, na interpretação do ativista, estava “assustando, inclusive alguns acadêmicos que só admitem a discussão de qualquer problema dentro dos muros sacralizados das universidades.”¹⁰²

Diante de tal cenário, o autor então procura demarcar a posição geral que a *Sociologia do negro brasileiro*, colocada no livro, propunha-se a teorizar:

Este livro surge, pois no momento em que o problema do negro está sendo nacionalmente reposicionado e questionado em face da necessidade de uma avaliação do que foram os cem anos de trabalhos livre para ele. Daí a nossa preocupação em levantar algumas questões que poderão dar explicação à sua situação de marginalização, pobreza, discriminação e rejeição social por parte de grandes segmentos da população brasileira. Não escrevemos, pois, por uma questão de *moda comemorativa* [...] mas como um material de reflexão para todos aqueles que não se aperceberam da importância do assunto, e, ao reconhecê-la, possam fazer uma análise crítica sobre o comportamento alienado de uma grande parte da nossa nação que os negros criaram com o seu trabalho durante quase quatrocentos anos como escravos, e, depois, com cem anos de trabalho livre.¹⁰³

No livro, embora o ativista embora no livro o ativista tenha manifestado interesse pela ampliação do campo de interlocução do ativismo negro com outros setores da sociedade, a postura assumida na maior parte do texto em questão repete a estratégia crítico-revisionista presente nos textos produzidos nas décadas anteriores. Estratégia essa que o autor materializa, reavaliando aqueles conceitos que, para ele, seriam conceitos utilizados por antropólogos e sociólogos e que precisavam ser revistos, tais como a utilização das categorias “sincretismo”, “assimilação”, “acomodação” e “aculturação”.

Para Moura, tais categorias não seriam suficientes para substituir a noção de “luta de classes” porque não conseguiriam dar conta da “dinâmica estrutural” de uma sociedade “poliétnica, dividida em classes”. Pois, acrescenta o pesquisador, os “mecanismos” que orientam essa dinâmica estariam situados em um “nível mais profundo” do que aqueles colocados pela “aculturação”, não tendo tais tipos de abordagens, em razão do exposto, força suficiente “para produzir qualquer mudança social”¹⁰⁴:

¹⁰² MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro...*, p.12.

¹⁰³ *Ibid.*, p.12-13.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p.46.

O culturalismo exclui a historicidade do contato, não retratando, por isto, a situação histórico-estrutural em que cada cultura se encontra nesse processo. Dessa forma não se pode destacar o conteúdo social do processo e não se consegue visualizar cientificamente quais são aquelas forças que proporcionam a dinâmica social e que, ao nosso ver, não têm nada a ver com os mecanismos do contato entre culturas. Para nós este dinamismo não está nesse contato horizontal de traços e complexos de culturas mas na posição vertical que os membros de cada cultura ocupam na estrutura social, ou seja, no sistema de propriedade. Isto quer dizer que a aculturação nada tem a ver com os mecanismos impulsionadores da dinâmica social nem modifica, no fundamental, a posição de dominados dos membros da cultura subalternizada. Em outras palavras: os negros brasileiros podem continuar se aculturando constantemente influenciando na religião, na cozinha, na indumentária, na música, na língua, nas festas populares, mas no fundamental, esse processo não influirá nas modificações de sua situação na estrutura econômica e social da sociedade brasileira, a não ser em proporções não significativas ou individuais.¹⁰⁵

Moura procura evidenciar com isso a existência de elementos mediadores em sociedades de classe como a brasileira “estimulando” a desigualdade social dos membros menos favorecidos e “neutralizando” a “revolta dos membros das culturas dominadas”. Neste caso, defende o escritor que é necessário distinguir a cultura, encarada como “a soma de recursos materiais e morais de qualquer população e os sistemas sociais”, pois, “os mecanismos que produzem a mudança cultural” tem pouca relação com aqueles que “produzem a mudança social”. Portanto, daqueles que “modificam as relações de produção”¹⁰⁶:

Em palavras mais simples, esclarecedoras e objetivas: a aculturação não modifica as relações sociais e conseqüentemente as instituições fundamentais de uma estrutura social. Não modifica as relações de produção. No que diz respeito à sociedade brasileira, no seu relacionamento interétnico, podemos dizer que há um processo constante daquilo que se poderá chamar aculturação. [...] No entanto, do ponto de vista histórico-estrutural, a nossa sociedade passou apenas por dois períodos básicos que foram: a) até 1888 uma sociedade escravista; b) de 1889 até hoje uma sociedade de capitalismo dependente. A circulação de traços das culturas africanas, seu contato com a cultura ocidental-cristã dominante, finalmente, os contatos horizontais no plano cultural, quase nada influíram para mudanças substantivas da sociedade brasileira. [...] as populações descendentes das culturas africanas, apesar do grande ritmo e intensidade do processo aculturativo, continuam congeladas nas mais baixas camadas da nossa sociedade¹⁰⁷.

¹⁰⁵ MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro...**, p.46.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p.47.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.47.

Moura afirma que, “absolutizando-se” o processo “aculturativo”, desemboca-se diretamente no conceito de *democracia racial*, na sua avaliação, “tão caro a inúmeros sociólogos e políticos brasileiros”, com sua lógica de análise da nossa democracia “via canais da aculturação”.¹⁰⁸ Lógica essa que, para Moura, era o “contrário” do mostrado pela realidade, pois:

[...] O modo de produção que existe no Brasil é o capitalismo dependente. As relações de produção determinam, em última instância, a estrutura básica da nossa sociedade, alocam no espaço social diversas classes e frações de classes que, por seu turno, são dinamizadas de acordo com o nível da luta de classes. Por questões de formação histórica, os descendentes de africanos, os negros de um modo geral, em decorrência da sua situação inicial de escravos, ocupam as últimas camadas da nossa sociedade. Em consequência, a cultura é também considerada inferior e somente entra no processo de contato como sendo cultura primitiva exótica, assimétrica e perturbadora daquela unidade cultural almejada, e que é exatamente a branca, ocidental e cristã.¹⁰⁹

Clóvis Moura argumenta que, no caso do Brasil, em razão de sua condição de sociedade de capitalismo dependente, não havia condições para acreditar em uma relação direta entre “miscigenação e democracia”. Para o ativista, no país, como em outras localidades que compartilhavam da mesma experiência histórica de convívio com a escravidão negra no passado, a presença de um “gradiente étnico” diversificado não era suficiente para “garantir” um relacionamento “democrático e igualitário”.

Com base no recenseamento de 1980, que teria revelado um total de cento e trinta e seis “cores”, Moura argumenta como a “identidade e a consciência étnica” no Brasil seriam, assim, “penosamente escamoteadas” pela grande maioria da população. Para o escritor, o total de cento e trinta e seis “cores”, demonstra “como o brasileiro foge da sua realidade étnica, da sua identidade”, procurando “através do simbolismo de fuga”, situar-se próximo do modelo tido como superior.¹¹⁰ Sobre os significados disso para um país que se diz numa democracia racial, questiona-se e responde, simultaneamente, o ativista;

Significa que, por mecanismos alienadores, a ideologia da elite dominadora introjetou em vastas camadas de não-brancos os seus valores fundamentais. Significa, também, que a nossa realidade étnica, ao contrário do que diz, não iguala pela miscigenação, mas pelo contrário, diferencia, hierarquiza e inferioriza socialmente de tal maneira que esses não-brancos procuram criar uma realidade simbólica onde se refugiam, tentando escapar

¹⁰⁸ MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro...**, p. 48.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 48.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 62-63.

da inferiorização que a sua cor expressa nesse tipo de sociedade. Nessa fuga simbólica, eles desejam compensar-se da discriminação social e racial de que são vítimas no processo de interação com as camadas *brancas* dominantes que projetam uma sociedade democrática *para eles*, criando, por outro lado, uma ideologia escamoteadora capaz de encobrir as condições reais sob as quais os contatos interétnicos se realizam no Brasil.¹¹¹

É diante de argumentos como esse, usados pelo ativista para demonstrar teoricamente que se tratam de duas categorias explicativas ao seu ver, não apenas complementares, mas estritamente interdependentes, como Classe e Raça, que Moura nos ajuda a descortinar com mais precisão como a predileção por um ativismo racialista praticado no período esteve diretamente relacionado à “confusão teórica” que movimentou a produção sociológica no Brasil entre as décadas de 1960 e 1990.

Confusão que, como bem destacou o estudo de Antônio Guimarães mencionado anteriormente, envolveu tanto um determinado tipo de postura ideológica por parte da intelectualidade, quanto a capacidade de lidar com o constante deslizamento semântico entre os três significados que o termo “classe” assumiu, ao longo do recorte temporal em apreço, seja como grupo identitário, como associação de interesses, seja como sujeito político e histórico.

Nesse universo de disputas interpretativas, Clóvis Moura ajudou a conformar a ideia de que dizer que não é “racial” as discriminações sofridas pelos “negros” no Brasil significava o mesmo que tentar “silenciar” aquilo que realmente deveria ser dito: que se encontrava ativo em nossa sociedade, na nossa “ordem de classes”, o “princípio da desigualdade de direitos individuais”.¹¹² Com isso, o escritor se posiciona em uma linha de reflexão em torno da qual a compreensão da noção de cidadania no Brasil passa a se orientar por uma lógica mais relacionada à igualdade de direitos políticos do que a de igualdade de direitos civis.

Enfim, parece ter sido também como uma maneira de enfrentar as contradições da “condição antinômica” dentro-fora, que se organizou o esforço de conformação perpetrado por Moura e outros ativistas para ressignificar a noção de negritude ou de identidade negra, conforme tentaremos demonstrar no tópico a seguir.

¹¹¹ MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro...**, p. 63-4.

¹¹² GUIMARÃES, *op. cit.*, p. 44.

3.3 Os dilemas da negritude e o caráter “organizador” do negro no Brasil

Assim como ocorreu com as tentativas de articular teoricamente as categorias *raça* e *classe*, outra linha de reflexão que teve presença destacada no pensamento antirracista de Clóvis Moura, elaborado no decorrer da segunda metade do século XX, parece ser aquela diretamente relacionada às discussões elaboradas pelo autor acerca da própria noção de “protesto negro”. No que diz respeito a nossa busca por uma melhor compreensão da predileção do ativismo negro brasileiro por um antirracismo racialista, trata-se aqui, justamente, da reflexão que envolve os incisivos esforços protagonizados pelo ativismo do período para tentar ressignificar a noção de negritude.¹¹³

Conforme tem informado alguns estudos que abordam a questão do ativismo negro desde meados dos anos de 1960, é possível verificarmos a existência de duas narrativas rivalizando os sentidos da noção de negritude no Brasil. Desse modo, de um lado, temos uma linha interpretativa que, confluindo com a recepção internacional das mensagens e manifestos em geral em torno do “orgulho negro”, ficou sintetizada pelo slogan *Black is beautiful*.

No período em estudo, principalmente na década de 1970, os discursos sobre a *beleza negra* ajudaram a reconstituir a identidade coletiva do ativismo nas grandes cidades do país, popularizando via *soul music* ou embalando bailes e manifestações culturais de grande expressão nacional, como o samba. Isso sem falar na contribuição dos blocos culturais afro-baianos, “que desde os tempos mais duros do regime militar trouxeram para as ruas afoxés de exaltação à identidade étnica e sua ancestralidade, convertida em ‘autêntica’ estética afro-brasileira”.¹¹⁴

Paralelamente a essa forma de pensar o legado afro, encontramos uma variedade de narrativas, revestidas, em muitas situações, da imagem de que a “pobreza é negra”. Narrativas que, conforme observa Flávia Rios, parecem ter encontrado sua expressão máxima no livro *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, de Carolina de Jesus, publicado em agosto de

¹¹³ De acordo com Zilá Bernd, o uso do termo com “N” maiúsculo geralmente é usado para se referir ao movimento cultural que surgiu nas primeiras décadas do século XX, tendo como pano de fundo importantes acontecimentos históricos, entre os quais a autora destaca a situação vivenciada pelos negros nas Américas, especialmente na região do Caribe. Situação essa que resultou em um movimento cultural que, entre suas lideranças, contou com a contribuição de nomes como Aimé Césaire (Martinica), Léon Damas (Guiana Francesa) e Léopold Sédar Senghor (Senegal). Por sua vez, o termo “negritude” ou negritudes, aponta para as diferentes formas de repercussão do referido movimento cultural, em outras regiões do mundo no decorrer de todo o século XX, como uma chave de articulação entre a questão identitária e a luta antirracista. Para mais detalhes: BERND, Zilá. **Negritude e literatura na América Latina**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

¹¹⁴ RIOS, *op. cit.*, p. 186.

1960, e cuja perspectiva acabou sendo recepcionada pelo ativismo, círculos acadêmicos e pela intelectualidade de esquerda, a exemplo do que teria ocorrido com o estudo desenvolvido por Florestan Fernandes¹¹⁵. No estudo do sociólogo, a narrativa sobre a população negra se encontra ligada à miséria, à precariedade e à marginalidade econômica e social, descritos em termos gerais, acrescenta Rios – parodiando com a fala do próprio Florestan Fernandes –, “como o ‘drama do negro na sociedade competitiva’”.¹¹⁶

Ao longo da década de 1990, em consonância com as novas demandas políticas e mudanças teóricas ocorridas com o pensamento social elaborados no decorrer dos primeiros anos de retomada democrática no país, ocorreu também no âmbito do ativismo negro um significativo esforço para rever a importância da identidade étnica como ferramenta de mobilização. Na década, apesar do ativismo ter sofrido alguns abalos significativos em razão das políticas adotadas pelo governo do Presidente Fernando Collor, a partir do Governo FHC, as mobilizações antirracistas conseguiram recuperar o protagonismo que na década anterior havia ocupado nos debates políticos do país.

Nesse novo realinhamento, houve a criação de várias ONGs negras por todo o país, a exemplo da Organização *Criola*, uma ONG fundada no Rio de Janeiro, em 1992, por Lúcia Xavier e outras mulheres negras, e a Ceert (Centro de Estudos das Relações do Trabalho e da Desigualdade), criado por Hélio Silva Júnior e Maria Aparecida Silva Brito, em São Paulo. De acordo com Amílcar Pereira, essas organizações, encabeçadas por ativistas que na sua maioria haviam adquirido uma significativa experiência no campo do antirracismo desenvolvido em parceria com o Estado, na década anterior, adotaram uma estratégia de funcionamento envolvendo a realização de trabalhos e desenvolvimento de projetos financiados, em torno de determinados campos específicos, tais como: saúde da mulher negra, defesa e garantias de direitos humanos, racismo e educação, dentre outros.¹¹⁷

Na apreciação de Pereira, à frente desses trabalhos poderíamos visualizar a presença de homens e mulheres, em sua grande maioria militantes negros dedicados à luta contra o racismo, que passaram a realizar a sua militância de “maneira profissional”. Ou seja, não apenas auferindo recursos financeiros, mas tendo, igualmente, oportunidades de se qualificar, de estudar temas específicos e, inclusive, ingressar na vida acadêmica.¹¹⁸

¹¹⁵ RIOS destaca aqui o livro de Florestan Fernandes, intitulado *A integração do negro na sociedade de classes*, de 1964.

¹¹⁶ RIOS, *op. cit.*, p. 184-85.

¹¹⁷ PEREIRA, *op. cit.*, p. 232.

¹¹⁸ PEREIRA, *op. cit.*, p. 253.

No decorrer desses anos, ao mesmo tempo que ocorreu a “formação de quadros” dentro do movimento negro, a estratégia de luta assumida por esses setores foi deixando de lado uma postura de enfrentamento com o Estado, assumida entre o final da década de 1980 e início dos anos de 1990, e passou a incorporar as novas possibilidades construídas no decorrer de suas atuações.

Na avaliação de Flávia Rios, as redes profissionais e políticas criadas no contexto do governo FHC foram decisivas para que as organizações negras pudessem ganhar, nesse momento, mais credibilidade social. Mais do que a legitimidade de suas reivindicações, ao colocar no jogo político a questão da formação e especialização de quadros institucionais e civis, como estratégia de atuação, o ativismo negro procurou “reconverter o negro de minoria política à maioria social e demográfica”, batendo de frente com a concepção de que o Brasil “fosse ou viesse a ser um país de branco ou mestiço”.¹¹⁹

Entre os diversos projetos encabeçados pelo ativismo do momento, envolvendo as mais diferentes áreas do universo social do país, destacaram-se aqueles voltados aos “fins educacionais”, em particular atividades envolvendo a formação escolar e a organização de cursos preparatórios para os exames vestibulares de universidades. Estes últimos, nas palavras de Rios, “foram projetos sociais de forte potencial mobilizatório, destinados à juventude negra carente ou pobre”, apresentando-lhes “alternativas sociais e novas expectativas de futuro via educação superior.”¹²⁰

Em comparação com a década anterior, avalia Rios, esse repertório de ações coletivas apresentou um caráter mais contencioso. Se na década de 1980, no processo de constituinte e no contexto do centenário da Abolição, os ciclos de manifestações públicas empreendidas pelos ativistas na redemocratização e as passeatas foram as formas mais notáveis de ação coletiva, na década de 1990, as manifestações passaram a conter um maior “grau de violência simbólica”, materializados em atos de escrachos e pichações públicas, difundidas pelo país, principalmente nas campanhas por ações afirmativas.¹²¹

Flávia Rios acrescenta ainda que apesar dos esforços pioneiros da campanha das ações afirmativas, as experiências de mobilização não conseguiram de imediato provocar um grande impacto na esfera política Federal. Isso, de acordo com a pesquisadora, só veio a acontecer a partir das respostas institucionais ao movimento social, em termos mais amplos, ocorridas ao longo da década. Resposta que, para ser devidamente compreendida, faz-se necessário

¹¹⁹ RIOS, *op. cit.*, p. 176.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 176.

¹²¹ RIOS, *op. cit.*, p. 182.

observarmos com mais atenção as disputas interpretativas construídas em torno da questão das desigualdades sociais no país, a exemplo do que teria ocorrido nas décadas anteriores.

Ao analisarmos a produção intelectual de Clóvis Moura, principalmente nas décadas de 1970, 1980 e 1990, observamos que esta se configurou como um esforço de tentar abarcar simultaneamente as duas formas de dar sentido à ideia de “ser negro” no país. Entre os registros da experiência intelectual do escritor que descortinam com mais precisão esse esforço de articulação, destacam-se dois textos utilizados para compor um dos principais livros publicados por ele nesse período, a saber: *Brasil: raízes do protesto negro*, de 1981.

Brasil: raízes do protesto negro é uma publicação composta a partir de trabalhos publicados em razão dos debates vivenciados no contexto da movimentada rede de sociabilidades que envolveu o ativismo negro, o debate científico e a militância política, sobretudo ao longo da década de 1970. Nas palavras do autor, este livro reuniu em sua composição, portanto, a produção que corresponde ao que o próprio Clovis Moura classificou como a “primeira fase de seus estudos sobre o negro no Brasil”. Fase esta que, conforme podemos verificar, indica o:

[...] primeiro ciclo de estudos sobre o escravo negro no Brasil, a importância do escravismo colonial e os desdobramentos relevantes que esse modo de produção exerceu na formação dos hábitos da família e da situação social, econômica e ideológica do brasileiro e do negro em particular.¹²²

Um ciclo de estudos que teria começado, na visão de Clóvis Moura, com o livro *Rebeliões da senzala*¹²³ e *Raízes do protesto negro* representava o grande desfecho. Este último foi dividido em duas partes. Na primeira parte, o autor traz uma seleção de textos resultado de diversos trabalhos escritos por ele entre 1964 e a década de 1980, e que fariam parte do esforço perpetrado pelo autor, ao longo do período, no sentido de “localizar historicamente a marginalização do negro brasileiro, os mecanismos que o traumatizaram socialmente e as perspectivas possíveis para o seu futuro¹²⁴”. Na segunda parte, completa a obra sete textos colocados como apêndice e que corresponde à reprodução de alguns documentos oficiais, como declarações, estatutos e resoluções de congressos e mobilizações negras ocorridas nos anos anteriores.

O autor ressalta na introdução do livro que “o negro emergente” era o assunto central que unificava a obra. “O negro rebelde na medida em que adquire uma consciência crítica em

¹²² MOURA, Clovis. **Brasil: raízes do protesto negro**. São Paulo: Global Editora, 1983, p. 9.

¹²³ *Rebeliões da senzala* foi o primeiro livro publicado por Clovis Moura, no final da década de cinquenta, pela editora Mercado Aberto.

¹²⁴ MOURA, *op. cit.*

relação ao mundo que o cerca e à situação neste mundo.”¹²⁵ O “negro” que, diz Clóvis Moura, estaria sendo dizimado sob o olhar complacente não apenas dos racistas convictos, mas também da opinião “liberal-conservadora” herdeira do liberalismo escravista de antes da Abolição.

Esse “problema do negro”, que a seu ver constituía um dilema nacional que havia sido visto até aquele momento somente sob a ótica da pesquisa “universitária”, havia chegado a um ponto crítico, onde de um lado estaria “a posição tradicional dos diversos setores que teimam em não aceitar a existência de um “movimento social negro emergente”, e de outro, os “negros” que estavam “se conscientizando de que são uma força tanto maior quanto mais organizada e continuadora de um pensamento popular revolucionário.”¹²⁶

Na oportunidade, o autor ressalta também que não teria condições de, no momento, responder como resolver esse impasse, mas acreditava que nenhuma solução poderia ser encontrada, a partir de então, “sem que se leve em conta a importância e a força desse movimento.”¹²⁷

No conjunto dos artigos que compõem o livro, o problema específico desse “movimento”, que na opinião de Clóvis Moura seria imprescindível para que se resolvesse o “problema do negro” no país, foi discutido especificamente no quarto capítulo, intitulado *Organizações negras em São Paulo*. Trata-se de um texto que havia sido originalmente publicado, sob encomenda, em formato resumido pelo CEBRAP, como um dos capítulos do livro *São Paulo: o povo em movimento*, volume coletivo de estudos solicitado pela Comissão de Justiça e Paz da arquidiocese de São Paulo e publicado pela editora Vozes¹²⁸.

O autor inicia o capítulo defendendo a tese de que o caráter “organizador” foi uma constante na história do negro brasileiro deste o período de “regime escravista”, mantendo-se constante no pós-abolição. Assim, aponta o autor que, casos como a organização de quilombos, de confrarias religiosas, irmandades dos cantos, na Bahia, de grupos religiosos afro-brasileiros como o candomblé, terreiros de Xangô e mesmo a Umbanda, seriam alguns exemplos significativos das mobilizações constantes do negro para a história brasileira.

Na opinião de Moura, a tendência do “negro” para se organizar não havia surgido por acaso. Era algo diretamente relacionado ao “processo de peneiramento e discriminação tão intenso e constante” sofrido por eles no âmbito social mais abrangente, que o ameaça de

¹²⁵ MOURA, Clovis. **Brasil: raízes do protesto negro...**, p. 9.

¹²⁶ *Ibid.*..., p.13.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ MOURA, Clóvis. *Organizações negras*. In: SINGER, Paul; BRANT, Vinícius Caldeira (orgs.). **São Paulo: o povo em movimento**. Petrópolis: Editora Vozes, 1981, p. 143-175.

“destruição”. Aos olhos do escritor, a continuidade organizacional que vem dos quilombos e passa pelas favelas e alagados foi uma espécie de “amortecedores” do processo de destruição que o “elemento negro” criou para se autodefender da “sociedade discriminatória”. Essas organizações teriam percorrido, então, toda a extensão do período escravista, continuando após a escravidão e persistindo até “hoje”.¹²⁹

Feitas essas ressalvas, Moura tece algumas “indicações” de como o “segmento negro” havia conseguido se manter organizado. No que diz respeito às mobilizações ocorridas no contexto pós-Abolição, ele destaca a importância da “imprensa negra”, cuja atuação remontaria aos anos finais do século XIX, e a Frente Negra Brasileira, nas primeiras décadas do século XX, seguida ainda da Associação Cultural do Negro - ACN, surgida na década de 1950. Na opinião do autor, foram essas iniciativas que teriam concentrado as principais mobilizações na metade daquele século até aquele momento.

Atento às contradições e ao heterogêneo caráter ideológico que essas entidades agrupavam em torno de si, como foi o caso da ACN, bem como das adversidades que essas enfrentavam advindas do meio político nacional, entre organizações, desorganizações e fechamentos, num revezamento organizacional contínuo, Moura afirma que surgiram também outros tipos específicos de “negros” que ajudaram a garantir a continuidade do “espírito mobilizador”. Entre esses grupos, na avaliação do escritor era possível destacar seis exemplos: as escolas de samba, a macumba, a Umbanda, a Quimbanda, a Favela e a Congada.

Na sequência, o autor aponta, finalmente, a contribuição do Movimento Negro Unificado, no contexto dos anos de 1970, sobretudo pelo seu aspecto aglutinador, que incluía uma estratégia de atuação fortemente encabeçada por sua unidade básica organizativa e com as ações desenvolvidas a partir do seu “Centro de Luta”. Sobre este ponto, acrescenta Moura:

A unidade básica do MUN é o Centro de Luta. Para se formar um Centro de Luta é necessário apenas a presença de um número mínimo de três pessoas. Essas pessoas poderão iniciar a se reunir e discutir o problema do negro brasileiro, incluindo as experiências e problemas do ambiente em que vivem. Esses centros de luta poderão ser criados nas escolas de todos os níveis, fábricas, condomblés, escolas de samba, blocos carnavalescos, afoxés, bairros, favelas, alagados, invasões e ambientes de trabalho. Devem reunir-se em locais escolhidos independentemente de consultas, “sem deixar no entanto de se comunicar com os demais e com as Coordenadorias do seu Município ou Estado”.¹³⁰

¹²⁹ MOURA, Clovis. **Brasil: raízes do protesto negro...**, p.48.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 73-74.

Desse modo, para Moura o MNU, sigla que procura sintetizar as mobilizações antirracistas do final do século XX, poderia ser compreendido como uma “nova articulação ideológica do negro em São Paulo, ou pelo menos daquela parcela mais conscientizada” que criou “drenos de solidariedade não apenas intergrupais, mas, mesmo inter-regionais¹³¹”, e porque não dizer, transnacionais, tendo em vista as múltiplas estratégias e os diversos diálogos representados pela sua própria experiência intelectual.

Porém, mais que uma oportunidade para falar do que seria a novidade do novo protesto negro em relação às estratégias de mobilização elaboradas em períodos anteriores, a reflexão em questão colocou também em discussão outro ponto considerado como emergencial para as lideranças intelectuais da época: ou seja, se era necessário repensar especificamente a própria condição identitária do “novo” negro intelectual, de modo a esclarecer acerca de como este, enquanto parâmetro de atuação política e cultural, poderia desse modo conduzir eficazmente a luta contra o racismo e o processo de mudança social inclusiva que “o negro brasileiro” necessitava.

Esse dilema da “negritude intelectual” foi discutido por Clóvis Moura diretamente no capítulo intitulado “Os dilemas da negritude”. Um texto que, por sua vez, era resultado de um artigo escrito anteriormente em razão das discussões do Congresso de 1974, “Negritude e América Latina”, realizado em Dakar.¹³² Nas palavras do autor, trata-se de um texto destinado a uma reflexão sobre, como o título sugere, “o próprio conceito de *Negritude*, da sua validade como categoria científica no quadro das ciências sociais.”¹³³

No texto, Moura se empenha em fazer uma apreciação sobre algumas questões fundamentais discutidas no Colóquio, que particularmente envolveria a posição assumida por alguns participantes, incluindo representantes brasileiros, que naquele momento:

[...] não tem, ainda, uma posição existencial dinâmica baseada na negritude, mas ao contrário, confundem o termo com um possível estereótipo que caberia ser elucidado e desmascarado, cientificamente por eles, usando categorias científicas capazes de desmistificá-los. Em outras palavras: estavam à direita da negritude.¹³⁴

Clóvis Moura esclarece na sequência que a postura adotada pelos intelectuais se baseava em uma estratégia metodologicamente equivocada, na medida em que esses cientistas sociais tentam ver a “negritude” como uma “atitude de negros face ao mundo dos

¹³¹ MOURA, Clovis. **Brasil**: raízes do protesto negro..., p. 75.

¹³² MOURA, Clovis. Dilemas da negritude. In: **Brasil**: raízes do protesto negro. São Paulo: Global Editora, 1983. p.100-106.

¹³³ *Ibid.*, p. 100.

¹³⁴ *Ibid.*

brancos”, como um conceito a ser estudado e não como uma “ideologia para ser vivida e aplicada”.¹³⁵ Essa postura que tenta abarcar a “negritude” de fora para dentro, “etnocentricamente, sem ver até que ponto isto vem demonstrar a sua incompreensão sobre o que lhe é mais relevante, isto é, a sua práxis, [...] a possibilidade de ser usada como instrumento de conhecimento no processo de transformação de uma realidade problemática.”¹³⁶

Diante disso, Moura reafirma que o Colóquio de Dakar não havia sido, como estavam pensando os “intelectuais acadêmicos”, uma reunião “sobre o negro”, mas sim uma oportunidade para reavaliarem o “conceito polêmico de *negritude*” e de sua relação com determinada área geográfica, no caso, a América Latina. Isto, porém, não havia sido compreendido por alguns. “Uma minoria”, avalia o autor, que desejava um encontro “higienizado [...]”; queria o negro como objeto de estudo sociológico ou antropológico para enriquecimento dos seus conhecimentos acadêmicos:

Ora, quem tem informação – pelo menos superficial – da bibliografia antropológica e sociológica das áreas acadêmicas, sabe muito bem como esses sábios se aproveitam do problema do negro para teses de doutoramento, como se estivessem fazendo pesquisas com a *Drósfila Melanogaster*.¹³⁷

Contudo, o que ele chama de “aristocratização” da “*negritude*” não seria algo exclusivo daquele momento, mas uma questão relacionada aos próprios motivos históricos que “a fizeram nascer, num determinado momento e num determinado lugar”. Para referendar esse argumento, o autor faz no decorrer do texto a retomada de alguns pontos-chaves desta fase de germinação do movimento intelectual que constituiu o marco inicial para a “*negritude*”:

Da *negritude* de Senghor à estratégia do neocolonialismo na África a diferença é mínima. Mas, de um modo geral, essa fase da *negritude* foi se dissolvendo em facções que se digladiavam ou se friccionavam, sem encontrarem uma norma de ação africana plebeia para dar-lhe continuidade em termos globais. Isso levou a que muitos negros que surgiram posteriormente assumissem uma posição radicalmente negativa frente à *negritude* tradicional, como, por exemplo, o caso do notável sociólogo do Daomé Stanislas Adotevi que afirma ser a *negritude* a “forma branca de ser negro”. Mas, com os movimentos de libertação nas nações africanas, a

¹³⁵ MOURA, Clovis. Dilemas da negritude. In: **Brasil**: raízes do protesto negro. São Paulo: Global Editora, 1983, p. 100.

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ *Ibid.*, p. 101.

participação dessas nações no conjunto das forças do terceiro Mundo, o conceito de *negritude* adquiriu um novo combustível dialético.¹³⁸

Na sequência, Moura avalia também o que na opinião dele seriam as primeiras manifestações da “*negritude*” no Brasil. Para o autor, num primeiro momento, aconteceu no país algo semelhante ao caso europeu. De acordo com sua interpretação, ao não dispormos naquele período de “motivo polarizador (uma práxis política)”, como teria acontecido na África, a “*negritude*”, aqui, teria ficado por muito tempo “estagnada naquelas categorias aristocratizantes que a originaram na Europa e era praticada por uma elite negra.”¹³⁹

Nesse sentido, os movimentos que se organizaram no país nessa fase preliminar, sob signo desta bandeira, em especial os que ajudaram a compor o quadro de reagrupamento da militância negra pós Estado Novo, teriam surgido se aproveitando muito mais dos modelos europeus que naquele momento “já estavam superados, e, inclusive, abandonados por muitos dos seus iniciadores no velho mundo”. Para o autor, este seria o caso do que teria ocorrido com o *Teatro Experimental do Negro*, liderado por Abdias Nascimento:

É nessa estrutura que surge, em 1944, o Teatro Experimental do Negro, liderado por Abdias do Nascimento. Era, de fato, um conjunto que apresentava a *negritude* de forma consciente, desejando, através dessa ideologia, organizar os negros no Brasil. O movimento editou ainda o jornal *Quilombo* no qual o pensamento e a proposta do TEN se expressavam. Mas, o que esse grupo apresentava à grande comunidade negra marginalizada nas favelas, nas fazendas de cacau e de algodão, nas usinas de açúcar, nos alagados e nos pardieiros das grandes cidades? Nada. Isto levou a que a *negritude* dessa fase, apesar dos protestos de grupos negros isolados, como o de Solano Trindade, que lutou até a morte para dar uma conotação popular e revolucionária à *negritude*, o certo é que a sua aristocratização e intelectualização se desenvolveram de modo inequívoco. O grupo do Teatro Experimental do Negro [...], procurou imprimir às suas atividades um cunho de elite intelectual negra. Segundo um dos seus teóricos, o sociólogo Guerreiro Ramos, o movimento objetivava a de “pelo teatro adestrar homens de cor nos estilos de comportamento de classe média superior”.¹⁴⁰

Como podemos observar pelos fragmentos descritos anteriormente, para Moura, era esse teor elitista presente nas atividades desenvolvidas em torno do TEN que residia um dos pontos mais críticos da questão. Tal posicionamento “elitista”, para Moura, aparecia claramente nos discursos de seus principais teóricos, a exemplo de uma dada fala de Guerreiro Ramos que o escritor faz questão de comentar na sequência do texto:

¹³⁸ MOURA, Clovis. Dilemas da *negritude*..., p. 102.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 102.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 103.

Acreditava, assim, o senhor Guerreiro Ramos que, através de simples *catarse* poderia resolver o problema do negro no Brasil. “A tese social do TEN – escreve ele – pode ser chamada de grupoterapia”. Ainda analisando as reuniões da Conferência Nacional do Negro, realizada em 1949, dizia Guerreiro Ramos, considerando o comportamento de um dos seus participantes: “Outro orador afirma que a finalidade da conferência deveria ser protestar contra o preconceito de cor e pergunta à mesa se esta não entende assim. Responde um membro da mesa que não: que a conferência tinha um sentido positivo e considerava secundária a questão do preconceito de cor”.¹⁴¹

Moura acrescenta, em seguida, que foi justamente tal postura elitista, que enfocava o problema do negro dentro de uma ótica de uma intelectualidade negra pequeno burguesa, que se utilizou da “negritude” como “fronteira ideológica para separá-la da grande massa marginalizada” das favelas, dos cortiços, dos mocambos e de outros lugares, que acabou fazendo com que eles fossem, paulatinamente, se desgastando. Isso teria ocorrido, sobretudo, à medida em que esses contingentes “marginalizados” procuravam um conjunto de ideias no qual pudessem se apoiar, explicar e transformar a situação na qual se encontravam. Nisto, afirma Moura, a “negritude aristocrática falhou lamentavelmente”:

Tanto isto é verdade que, de uns tempos para cá, toda a simbologia que era afirmação da etnia negra, e, portanto, de uma negritude subjacente mas sensível, está sendo substituída por outra. Luís Gama deixou de ser o grande símbolo admirado nas festas de 13 de maio em São Paulo. Foi substituído pelo símbolo passivo e masoquista da Mãe Preta. Desta forma, tudo aquilo que representava uma posição afirmativa, deu lugar a um símbolo que espelham os negros e os seus descendentes como meros objetos de trabalho e que somente deve ser glorificados como e enquanto objetos.¹⁴²

Clóvis Moura coloca em discussão na passagem acima aquilo que teria sido um dos principais pontos de tensão para o ativismo negro. Ponto de tensão que envolveu tanto os vínculos e distanciamentos que os ativistas nesse período acreditavam manter em relação às outras fases do antirracismo no Brasil, quanto em relação à própria heterogeneidade e as divergências existentes entre setores e grupos mobilizados no antirracismo dos anos de 1970, conforme observou Paulina L. Alberto em seu estudo sobre a simbologia da “Mãe Preta”¹⁴³. Em outras palavras, um lugar-comum aproximando o pensamento antirracista da primeira metade do século com o do ativismo negro da década de 1970 e 1980.

¹⁴¹ MOURA, Clovis. Dilemas da negritude..., p. 103

¹⁴² *Ibid.*, p. 104.

¹⁴³ ALBERTO, Paulina L. A mãe preta entre sentimento, ciência e mito: intelectuais negros e as metáforas cambiantes de inclusão racial, 1920-1980. In: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (Orgs). **Políticas da raça: experiência e legados da abolição e da pós-emancipação no Brasil**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2014. p.377-401

De acordo com as apreciações de Paulina L. Alberto, o símbolo da “mãe preta” foi recorrentemente utilizado e ressignificado pelo ativismo negro construído no país, desde as primeiras décadas do século XX. Contudo, no período da Ditadura Militar, após ser apropriado pelo discurso oficial como signo do processo de inclusão étnico-social, o ativismo negro renovado passou a tecer sérias críticas ao uso da simbologia como parâmetro para falar das demandas e particularidades raciais do país, seja por parte das autoridades, seja no âmbito da própria militância negra.

Essa mudança de postura, destaca Paulina Alberto, não se trata propriamente de uma mudança de nível de esclarecimento, sofisticação ou de uma “maior consciência” política do ativismo negro contemporâneo em relação aos momentos anteriores. O que podemos observar em relação a essa mudança de postura é que ela ajuda a descrever uma modificação significativa nos discursos dominantes sobre raça, racismo e cidadania no Brasil vivenciados no período em apreço. Mudança que passou, então, a demandar por “novas abordagens políticas”, especialmente da parte dos ativistas.

Paulina Alberto acrescenta que o momento revisionista dos anos de 1970 e 1980 está vinculado a um trajeto mais longo do pensamento negro em que o objetivo de denunciar o racismo esteve presente em todos eles, embora seguindo estratégias diferenciadas. Sendo assim, quando os ativistas da década de 1970 se revoltaram contra a democracia racial, “não o fazem contra um ideal *per se*” de fato.¹⁴⁴ Ao denunciarem e combaterem a “democracia racial” como um mito, eles estavam rejeitando “estrategicamente uma interpretação particular de democracia racial”¹⁴⁵, que acreditavam não ser a sua, conforme registros intelectuais como o de Clóvis Moura analisados até o momento nos permitem observar.

Nesse momento, ao seguirem uma linha de atuação mais “radical”, ao defenderem um modelo de luta antirracista focada na ideia de uma “tomada de consciência verdadeira”, os ativistas negros mais do que negligenciarem ou minimizarem a importância da dimensão plural da sociedade brasileira em termos étnico-raciais parecem estar corporificando um sentimento de filiação a um projeto “anterior” de democracia e fraternidade que acreditavam ter sido traído naquele momento, sobretudo pelo Governo Militar. Enfim, parece ser igualmente esse sentimento de traição a variável que orienta o trabalho de conformação do pensamento ativista de Moura.

Ao final do capítulo, Clóvis Moura avalia que, apesar do sentimento de traição, naquele momento o cenário começava a dar sinais significativos de mudança. Na sua

¹⁴⁴ RIOS, *op. cit.*, 2014, p. 50.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 50.

apreciação, havia naquele momento uma oportunidade e vontade de “reencontrar a dignidade negra” que haveria de se conjugar à “dignidade de todos aqueles que acreditavam na riqueza nacional”. E assim, o próprio Colóquio de Dakar servia para que, dentro dessas mudanças, a “negritude” fosse colocada como “uma ideologia dinâmica”, dentro das condições que não apenas o Brasil, mas toda a América Latina prescindia. E foi com esse tom de ligeiro otimismo que o escritor então encerrou o texto mencionando que:

Neste particular foi muito claro o discurso de encerramento proferido pelo sr. Alione Sene, ministro da Educação do Senegal, no conclave de Dakar. Com veemência e muita objetividade traçou as coordenadas do que ele chama de *negritude* no atual estágio de desenvolvimento do mundo e a sua função cultural e política. É uma peça que reformula, a partir de uma visão realista e operacional da *negritude* a sua função, especialmente na América Latina e em toda a área do chamado Terceiro Mundo. Para ele, cabe, através da *negritude* a criação de um Mundo Novo, de um americano do Sul novo e de um negro novo. Isto irá formar a civilização Universal. Neste processo de transformação a *negritude* desempenhará, como etapa de pensamento, o mesmo papel que os filósofos do século das Luzes, precursores na revolução de 1789 desempenharam, porque expressa uma vontade de libertação política e de desenvolvimento econômico e cultural.¹⁴⁶

Essa fala de encerramento de Clóvis Moura vai ao encontro dos anseios expressos em outros textos elaborados e divulgados por lideranças ligadas à luta antirracista e aos manifestos do final da década de 1970, inclusive alguns desses textos e manifestos foram incorporados ao livro de Moura como anexos.

De acordo com Célia Maria Martins de Azevedo¹⁴⁷, embora o conceito de racismo institucional já se faça presente nesse primeiro momento do ressurgimento do movimento antirracista brasileiro, ainda não havia uma “referência explícita” na maior parte desses textos e manifestos ao “mito da democracia racial”. Ao contrário, conforme a própria fala de Clóvis Moura acima permite observar, o que se percebe é uma reivindicação sobre uma autêntica ou verdadeira democracia racial, de modo que podemos supor que havia ainda uma crença na possibilidade de reformulação de um “sistema falho em matéria de direitos humanos para os brasileiros negros”. Ou seja, havia a crença de que as instituições “poderiam ser depuradas de suas práticas discriminatórias da população negra.”¹⁴⁸

Azevedo afirma que esse tom discursivo oscilante entre uma atitude moderadora e radical se explica pela necessidade que o pensamento ativista do período sentia em relação à

¹⁴⁶ MOURA, Clovis. Dilemas da negritude. In: **Brasil: raízes do protesto negro...**, p. 105.

¹⁴⁷ AZEVEDO, Célia Maria Marinho de Azevedo. A luta contra o racismo e a questão da identidade negra no Brasil. In: **Contemporânea**, v.8. n.1, jan-jun 2018, p. 163-191.

¹⁴⁸ *Ibid.* p. 172.

busca por aquilo que os textos e manifestos do próprio ato público de 1978 anunciavam como sua bandeira de luta conclusiva: “o fortalecimento e União das Entidades Afro-Brasileiras”. Dito de outro modo, a despeito de suas divergências internas, formava-se o lugar-comum em torno dos diferentes grupos e vertentes antirracistas, de acordo com o qual a unidade política do movimento demandava o apelo à ideia de uma cultura negra comum, “compartilhada pelos afrodescendentes da grande diáspora”, e pelo anseio de demonstrar que a “cultura” e a identidade são sempre “políticas”.¹⁴⁹

Essa busca por uma unidade política, enveredando pelo “solo comum da identidade negra”¹⁵⁰, se fará presente nos textos e nas ações de Moura, ao longo de toda a década de 1980, principalmente por meio da construção de uma história de solidariedade e resistência dos escravos e de seus descendentes no Brasil e na América. Porém, quase sempre sob o apelo de que a busca pela união de forças contra o racismo não significava uma restrita união de “negros”, a exemplo do que se passa, igualmente, com os textos publicados no início da década de 1990.

Na década, a “onda estético-política negra”¹⁵¹, que nos anos anteriores esteve restrita a certos círculos políticos e artísticos mais específicos, ampliou sua rede de influência, ganhando mais espaço, sobretudo no mercado publicitário, na indústria fonográfica. Com isso, a população negra passou a ser vista como um mercado específico com grande potencial para ser explorado, o que deu vazão para se falar da existência de uma classe média negra e da necessidade de um mercado específico para atender seus gostos, suas exigências e seu potencial de consumo.

Formou-se assim uma imagem do negro “fora do lugar” concorrendo com a do “negro subalterno”, exigindo dos interessados na questão, principalmente dos líderes ativistas, a reelaboração de novos quadros conceituais explicativos para dar conta das transformações e demandas do panorama político social dos últimos anos do século.

Desse modo, o antirracismo, enquanto movimento social, ganhou força na mesma medida em que fez a temática racial ascender à agenda pública. Nesse processo, mais uma vez, o movimento social precisou encontrar formas de conviver e, ao mesmo tempo, alimentar as duas narrativas paralelas e paradoxais sobre a “negritude”, entre o “belo” e o “marginal”. Em meio a esse paradoxo, para além dos dados estatísticos, das interpretações numéricas, debates midiáticos e encontros acadêmicos, era preciso rever o aparato conceitual para

¹⁴⁹ ZEVEDO, *op. cit.*, p. 174.

¹⁵⁰ *Ibid.* p. 174.

¹⁵¹ RIOS, *op. cit.*, p. 186.

subsidiar as apreciações empíricas da realidade. Operacionalizando narrativas e imagens paralelas e, em certos aspectos conflitantes sobre o “ser negro”, o ativismo antirracista conseguiu alcançar importantes vitórias na construção da imagem do negro como “o símbolo máximo da injustiça social” e “como o centro dos problemas sociais do Brasil”.¹⁵²

Ao mesmo tempo em que tais conquistas se revelavam como vitórias significativas na luta contra o racismo reacendiam alguns dilemas teóricos para o pensamento ativista, agora em maior evidência pública, sobretudo pela atenção cada vez mais forte à ideia do “negro” como se tratando de um “universo bipartido”. Ao redirecionar seu olhar nesse momento para os desafios colocados por esse universo fragmentado, Clóvis Moura deu um cuidado especial a alguns dessas questões em seu livro *Dialética radical do Brasil negro*, publicado em 1994.¹⁵³

Procurando explorar sob diferentes ângulos os “novos aspectos da questão racial”, Moura analisa no livro o que ele denomina de os “dois universos negros” em São Paulo e “sua respectiva dinâmica divergente”. Um universo que, de um lado, estava representado pela “classe média negra letrada” composta, por sua vez, por profissionais liberais, pequenos empresários, universitários, burocratas de diversas repartições, políticos profissionais, artistas, cantores, atores de Rádio e TV, escritores, jornalistas, componentes de conjuntos musicais, funcionários de estúdios, esportistas profissionais, administradores de pequenas empresas e outros de “igual nível social”.¹⁵⁴

E de outro, havia o universo “plebeu”, por seu turno, composto de operários, favelados, delinquentes, “aproveitadores de restos de comida” e vestuários, ladrões contra o patrimônio, baixas prostitutas, lumpens, desempregados, horistas de empresas transnacionais, catadores de lixo, lixeiros, domésticas, faxineiras, desempregados (as), alcoólatras, assaltantes, portadores de neuroses das grandes cidades, malandros e desinteressados no trabalho.¹⁵⁵

Dois universos sociais particulares que, para Moura, estavam, desse modo, separados por formas diferentes de expectativas de vida, comportamento e conduta, racionalizações ideológicas e aspirações socioculturais que se traduziam em valores e objetivos diferentes, por vezes até antagônicos, mas ambas sempre permeadas pelo “universo branco” e por “paralelas” que muitas vezes “só se encontram no infinito”.¹⁵⁶

¹⁵² RIOS, *op. cit.*, p. 192.

¹⁵³ MOURA, Clóvis. **Dialética Radical do Brasil Negro**. São Paulo: Editora Anita, 1994.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 220.

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ *Ibid.*

Ao observar as particularidades que demarcam a dinâmica “divergente” entre os universos “negros” citados, Clóvis Moura coloca dois questionamentos que, naquele momento, precisavam ser reavaliados pelo pensamento ativista, a saber: por que o protesto negro não saiu de baixo para cima? E por que “negro não vota em negro?”. Questionamentos estes que, na sua apreciação, ajudavam a dar a dimensão do problema da “identidade” como ferramenta política. Nesse sentido, pontua o escritor:

A princípio com o objetivo de reencontrar e recuperar a identidade étnica, o Movimento Negro busca um retorno à África, através da valorização de sua cultura e da raça negra, embora não se proponha a recuperação da totalidade africana mas apenas reconhecimento de uma marca cultural historicamente identificada ao grupo. É evidente que este discurso cultural como articulador de uma estratégia político-eleitoral tem pouco significado para o universo do negro da *plebe* [grifo do autor]. Embora se possa supor, em nível teórico, uma possível revivescência, através dele, da consciência étnica do negro *plebeu*, na prática eleitoral isto, no entanto, não se verifica. O problema da *identidade* somente pode ser uma ferramenta política para aqueles grupos ou segmentos que têm uma mínima consciência de que está sem ela ou parcialmente a possuem. Isto é, a consciência lhe foi tirada ou parcialmente bloqueada. O que não acontece com o negro da plebe paulistana cujo universo de memória étnica é quase ou nenhum e cujo comportamento por mecanismos sociais inibidores cifra-se em atitudes de agressividade, de ansiedade pela sua posição social, pela disputa dramática dos espaços quase inexistentes.¹⁵⁷

Contraopondo esses dois universos “negros”, Clóvis Moura avalia que a bipartição que marca a realidade do “negro” no Brasil – envolvendo as formas de comportamento do universo negro “plebeu” como aquele descrito pela pouca predisposição para votar em candidatos “negros” – ao invés de traduzir uma possível limitação da “consciência étnica”, era a demonstração dos perigos colocados pela ausência de uma “solidariedade negra” como princípio uniformizador. Na opinião do escritor, esse princípio uniformizador era necessário ao combate ao racismo numa sociedade competitiva. Era, portanto, em razão dessa necessidade que o escritor renovava sua concepção sobre a importância da defesa de uma identidade racializada e sua crença no princípio da dialética como ferramenta de transformação política:

Achamos, pelos números [...], que a faixa do universo negro *letrado* vota muito mais nos candidatos negros do que os componentes do universo *plebeu*. Isto significa que a *negritude* ainda não conseguiu elaborar uma ideologia global capaz de conscientizar a comunidade negra no seu conjunto. Não precisamos dizer que nessa dinâmica se cruzam as categorias raças e

¹⁵⁷ MOURA, Clóvis. **Dialética Radical do Brasil Negro...**, p. 229-30.

classe. Parece-nos que a questão crucial que se reflete nas diversas ideologias e subideologias do mundo negro na cidade de São Paulo ainda não respondem às necessidades da solução desses dois níveis que ainda marcham paralelos. Acreditamos que somente uma posição dialética em relação ao problema poderá unir esses dois níveis da questão (raça e classe) e com isto surgir uma posição dinâmico/radical capaz de unificar os universos – negro letrado e o marginal.¹⁵⁸

Com isso, Moura atualizava mais um vez sua crença na dialética como princípio capaz de combinar as categorias *raça e classe* como uma chave de síntese dos problemas sociais no país. Uma crença que, conforme foi possível observar se alimentou tanto das tensões políticas do período autoritário, nos embates teóricos que acompanharam o desenvolvimento do pensamento sociológico, no país, quanto dos desdobramentos políticos, das décadas de 1970, 1980 e 1990.

Em meio a esse quadro geral, a defesa da “identidade” como ferramenta política operada pelo pensamento ativista de Clóvis Moura constitui-se, simultaneamente, como produtora e consequência das tensões ocorridas na história da dialética e das reconfigurações sofridas por ela no decorrer dessas décadas. Tensões que se alimentaram de imagens e representações que transitavam pelos mais diferentes espaços políticos e culturais do atlântico negro e encontraram, nas disputas da intelectualidade do país, um terreno fértil para serem apropriadas e reapropriadas.

Porém, de acordo com nossa apreciação, acreditamos que entre os vários lugares-comuns que o pensamento de Clóvis Moura parece ter incorporado e reproduzido ao antirracismo negro do período, aquele que parece oferecer uma análise promissora ainda pouco explorada até o momento, principalmente quando tentamos compreender melhor a relação entre antirracismo e defesa da identidade étnica, seriam aqueles que Bresciani denominou como sendo as “questões de estilo”¹⁵⁹.

Em referência ao pensamento de Pierre Ansart sobre a importância da linguagem, das palavras e figuras de estilo para o “homem político”, a historiadora afirma que é preciso observar como mais atenção a forma como os homens de letras procuram transmitir suas mensagens estimulantes, indignações e apelos de adesão, pois, acrescenta a historiadora, estaria “na eloquência dos discursos dos homens públicos e na escrita dos intelectuais a arma secreta para persuadir os “espíritos” por meio dos sentimentos, exigindo sem dúvida, maestria no manejo da linguagem”.¹⁶⁰

¹⁵⁸ MOURA, Clovis. **Dialética Radical do Brasil Negro...**, p. 231.

¹⁵⁹ BRESCIANI, op. cit., p. 455.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 457.

É tendo em vista, portanto, as possibilidades de reflexão oferecidas por tais “questões de estilo” que daremos continuidade a nosso estudo sobre o pensamento ativista de Clóvis Moura, na sequência deste trabalho. Acreditamos que refletir sobre essa questão é a oportunidade para revisitar aquele que ao nosso ver, parece ter sido, e talvez ainda seja, um tema dos mais caros para o antirracismo construído no período, a saber: a discussão envolvendo a história da escravidão negra e seus legados, passados, presentes e futuros.

PARTE 02 – PRÁTICAS E ESCRITAS

4. CLOVIS MOURA, ENTRE O “SUBLIME” ESCRAVO E O NEGRO “CIDADÃO”

Conforme demonstramos na parte anterior, a trajetória de Clovis Moura, ao longo da segunda metade do século XX, foi marcada por um percurso transitivo e por um destacado esforço de articulação com outros espaços de atuação. Trânsitos que, por um lado, ajudaram-nos a descortinar os aspectos gerais de uma extensa rede de sociabilidades a qual o escritor e outros ativistas estiveram ligados, direta ou indiretamente, ao longo de várias décadas. Por outro, ajudaram-nos a entender também a contribuição que tais vínculos teriam exercido sobre os direcionamentos assumidos pelo ativismo negro do período, sobretudo no que diz respeito ao processo de racialização que tomou a defesa de uma identidade negra positivada como estratégia fundamental de combate ao racismo e como caminho para a condução da luta democrática no país.

Essa trajetória intelectual foi demarcada, de um lado, por constantes “deslocamentos” e por incursões diversas pelos mais diferentes lugares e espaços do ambiente político e intelectual do período em estudo. Por outro, envolveu também um conjunto de textos em torno dos quais, conforme argumentamos mais especificamente no segundo capítulo, foram organizados e reorganizados os princípios e as noções gerais operacionalizados pelo pensamento ativista negro a partir da década de 1960, no Brasil, em diálogo com o pensamento antirracista que se construía, paralelamente, em outras localidades do Mundo Atlântico.

Princípios esses que, no Brasil, foram elaborados impulsionados pelas tensões do contexto político e cultural vivenciado nas décadas em estudo e, por uma combinação de fatores regionais, nacionais e transnacionais. Fatores que demonstram que a predileção do pensamento ativista negro por uma forma de atuação baseada na defesa da identidade racial negra positivada, de um modo geral, parece ter ido além de um mero jogo de influências e tutelas unilaterais recebidas pelo Movimento Negro no Brasil do ativismo negro norte-americano, conforme algumas interpretações sobre o assunto tem insistentemente reafirmado.

À luz dos trânsitos de Moura, dentro e fora do Brasil, podemos observar que o processo de racialização do período em estudo foi resultado de todo um conjunto de trocas e ideias e intercâmbios diversos e em múltiplas direções. Em torno dessa rede de contatos e trocas diversas, o ativismo negro se viu na obrigação de tentar demarcar e legitimar seu lugar e sua posição como um campo específico e diferenciado no universo cultural e político

nacional. O que, para indivíduos como Moura, significou, de modo geral, o compromisso de traçar as prerrogativas a serem seguidas por aqueles que poderiam ser considerados como seus agentes condutores, os intelectuais negros.

Na continuidade do trabalho, na intenção de compreender melhor os lugares-comuns entre intelectualidade e antirracismo, especialmente aqueles diretamente ligados às tensões demarcadas pelo embate entre saber científico e ativismo político, redirecionaremos nosso foco de análise para um dos aspectos mais expressivos da produção intelectual de Clovis Moura: os escritos e os debates específicos envolvendo o tema da história da escravidão e das rebeliões escravas no Brasil e na América do Sul e Caribe. Foi em torno dessa temática que Moura deu seus primeiros passos como escritor, entre o final da década de 1940 e o decorrer da década de 1950, quando ainda nem sequer havia assumido publicamente a condição de “intelectual negro”. Em nossa avaliação, foi igualmente o tema da rebeldia escrava o pretexto de reflexão que orientou, ou em torno do qual se organizou, quase todo o esforço de conformação da noção de identidade negra que acompanhou o trajeto de Clovis Moura ao longo do período.

Ao analisarmos, nesta parte da pesquisa, os textos elaborados pelo escritor ao longo de mais de quatro décadas sobre a rebeldia negra no período escravista e no período pós-emancipação, nosso objetivo principal consiste em tentar mostrar que é em consonância com o debate historiográfico ocorrido no decorrer desses anos que o ativismo negro conseguiu dar sentidos à noção de “identidade étnica” e ao próprio ativismo antirracista, de um modo geral, como uma luta pela defesa da identidade racial negra positivada.

Acreditamos que retomar alguns pontos essenciais do debate parece ser a oportunidade para repensar com mais precisão a polarização entre o mundo acadêmico e o ativismo político, seja para além da perspectiva que os coloca como sendo universos desconectados, seja porque nos ajuda a entender melhor a noção paradoxal de saber científico que contribuiu para moldar o pensamento antirracista negro do período.

De início, podemos dizer que se trata de um conjunto de escritos que combinou uma multiplicidade de significados, indo da “ênfase monocrórdia na reconstrução moral do negro (supostamente destroçado pela escravidão)”¹ a reivindicações de ideias do negro como povo, como trabalhador e como produtor da riqueza material do Brasil. Essas ideias percorreram livremente as Américas e, dificilmente, poderíamos demarcar com precisão suas origens.² Em

¹ GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Resistência e Revolta nos anos de 1960: Abdias do Nascimento. In: **Revista USP**, São Paulo, n.68, dez-fev 2005-2006, p. 161.

² GUIMARÃES, *op. cit.* p. 161.

contrapartida, ajudaram a descortinar alguns lugares-comuns em torno dos quais os múltiplos significados que foram atribuídos à luta contra o racismo por parte do ativismo negro da segunda metade do século no país, especialmente no que diz respeito às noções de “pan-africanismo” e de “modernismo negro”, discutidos por estudiosos como Paul Gilroy em seu livro, *Black Atlantic*³.

De acordo com Gilroy, o apelo pan-africanista representa um perigo quando utilizado como parâmetro para as construções da negritude centradas em torno de alguma essência supostamente natural. Para o antropólogo, diferente de um reservatório de natureza e naturalidade, a negritude não tem relação com um passado, com um tipo de africanismo atávico, mas sim com um projeto a ser construído por diversos atores que compartilham experiências comuns, em uma dinâmica cosmopolita, como um projeto de inovação, de participação e, por vezes, até de subversão, na modernidade.

De um modo geral, nosso argumento no capítulo é de que o debate intelectual protagonizado por Moura sobre o tema da escravidão negra e sobre seus legados passados e presentes, permite-nos compreender que a ideia de tradição, tão cara ao pensamento político negro e que ajuda a conformar a concepção de identidade operacionalizada pelo pensamento ativista do período, não se orientou unicamente pelo apego ao ideal “pan-africanista”, muitas vezes, entendido como “repetição invariante”. Argumentação essa que se coloca como a oportunidade para discutir também estratégias, tais como a busca por uma escrita da história do Brasil e das Américas a contrapelo, sob a ótica do escravizado rebelde, à questão da adoção, por parte dos ativistas, de dados nomes, lugares e monumentos (Zumbi, Palmares, etc.) enquanto símbolos do heroísmo e da “consciência” negra.

4.1. As rebeliões das senzalas e a escrita de uma história a contrapelo

Em relação ao trabalho realizado pelo pensamento ativista negro, no decorrer da segunda metade do século XX, de construção de uma história do Brasil a contrapelo, é importante observar que ela esteve relacionada a reformulações não apenas na forma de pensar a identidade negra diaspórica, mas também a um conjunto de mudanças que ocorreram no campo de estudo da história nacional em termos mais amplos, conforme um rápido

³ GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

apanhado sobre a mudança de paradigmas vivenciada pela historiografia brasileira do período nos ajuda a entender melhor⁵.

Essas transformações historiográficas coincidiram com o período que Clovis Moura passou a ter uma atuação mais efetiva no cenário intelectual nacional, cronologicamente situado entre o final da década de 1950 e início da década posterior. Flávio dos Santos Gomes pontua que, no decorrer desses anos, surgiram e se intensificaram as interpretações procurando contestar a noção da escravidão no Brasil como sendo “branda”, principalmente por meio de abordagens revisionistas interessadas nas formas de resistência escrava, sobretudo as coletivas. Nas palavras do historiador, procurando não mistificar os pressupostos que ressaltavam a passividade e a submissão, comum nas visões até o momento, “[...] a escravidão era descrita [a partir de então] como sendo um regime cruel e violento.”⁷.

Com base nessa assertiva, Gomes afirma que uma forma de organizar tais percursos historiográficos, observados do ponto de vista da “história das ideias e de seus agentes”, seria descrever melhor as conexões existentes entre as mudanças de perspectivas e de enfoques da historiografia e o contexto da sua produção. Isso sem perder de vista, igualmente, aquilo que acontecia em termos internacionais, especialmente a preocupação com as experiências históricas das chamadas “minorias”.⁸

Seguindo essa perspectiva, acrescenta o historiador, longe de ganhar um ponto final para a questão, estaríamos, ao contrário, diante, seja pelos meandros da pesquisa acadêmica, seja pelas falas e forças da militância, de um espaço de reflexão que se reinventa cada vez mais com o passar dos anos, abrindo novas formas de análise, caminhos de estudo e possibilidades argumentativas, especialmente no que diz respeito aos impactos dessas transformações sobre os desdobramentos do pensamento ativista negro no país.

Diante da situação, Flávio dos Santos Gomes afirma haver ainda a necessidade ou a importância de se explorar com mais profundidade a constituição de um eixo de estudo capaz de incorporar uma dimensão da história que permita conectar tanto as análises da cultura, quanto da política e da economia. Para o historiador, uma alternativa, nesse sentido, seria

⁵ Sem a intenção de nos determos mais que o necessário na descrição do percurso seguindo por esta historiografia brasileira no período em apreço, mesmo porque trata-se de um assunto amplamente comentado, para avaliar com mais precisão a inserção do escritor nesse debate, tentaremos nos concentrar aqui prioritariamente no esforço de reaver apenas alguns aspectos referentes as “bases dessas transformações historiográficas” que acreditamos serem importantes para compreender melhor as razões que levaram o escritor objeto deste estudo a dedicar grande parte de sua trajetória à pesquisa e a escrita da história.

⁷ GOMES, Flávio dos Santos. Em torno da herança: escravidão, historiografia e relações raciais no Brasil. In: **Experiências atlânticas: ensaios e pesquisas sobre a escravidão**. 2003, p. 15.

⁸ Para mais detalhes sobre essa discussão ver: SCHWARTZ, Stuart. A historiografia dos primeiros tempos do Brasil moderno. Tendências e desafios das duas últimas décadas. In: **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 50, , jan./jun. 2009, p. 175-216.

justamente tentar entender melhor as questões relacionadas diretamente às propostas de construção e reconstrução das identidades étnicas que surgiram no período, a exemplo daquela que circunscreve grande parte da produção de Clóvis Moura por este campo de pesquisa.

Na opinião de Flávio Gomes, entre interpretações antigas e debates renovados, tal eixo de reflexão poderia, assim, ajudar-nos a fazer a retomada de uma variedade de argumentos, utilizados por estudiosos da escravidão e das relações raciais no Brasil em torno dos quais se formou, ao longo de várias décadas, um amplo debate intelectual que, muitas vezes, extrapolou os limites das questões puramente nacionais.

De acordo com Gomes, entender a formação das sociedades escravistas nas Américas, assim como o seu processo de destruição, “sempre foi uma preocupação de antropólogos, historiadores e sociólogos, que tentaram justificar o padrão das relações raciais contemporâneas”⁹. Em quase todas as iniciativas perpetradas sob este intuito, o passado era, então, evocado para explicar tanto o presente, quanto o futuro. Procuravam-se, deste modo, os mitos de origem e o que havia de semelhante e de diferente nas sociedades escravistas no Brasil, nos Estados Unidos, ou mesmo em Cuba e em outros pontos do mundo caribenho. Não obstante, procurava-se igualmente explicar que aspectos sociais e econômicos teriam determinado os respectivos sistemas de relações raciais vigentes.

Mas, ao direcionar nosso olhar para tentar observar com mais atenção como a ideia de escravidão aparece nos estudos de antropólogos, de historiadores e de sociólogos situados nessa linha de reflexão¹⁰, não deveríamos cobrar deles perspectivas outras além do próprio contexto intelectual em que foram produzidas. Ao contrário disso, sugere o historiador, seria mais interessante tentar conectar as análises dos estudos acadêmicos sobre escravidão e relações raciais no Brasil à mobilização da comunidade negra, especialmente aquela que acompanhou a emergência do Movimento Negro Unificado, em meados da década de 1970, e onde se situa grande parte da produção historiográfica de Clovis Moura.

No universo geral dos trabalhos produzidos sobre a trajetória e a produção intelectual do escritor, ou mesmo em apreciações mais amplas sobre a historiografia da escravidão no Brasil, algumas reflexões gerais já foram elaboradas nesse sentido. O próprio Flávio Gomes Santos cita o nome de Clovis Moura como um dos que, ao lado de outros como Alípio

⁹ GOMES, *op. cit.*, p. 23.

¹⁰ Entre os quais Flávio Gomes ressalta a presença dos nomes de Costa Pinto e Florestan Fernandes. Flávio Gomes destaca esses dois nomes como sendo os exemplos dos estudos realizados como parte do projeto da Unesco, que ajudariam a argumentar com precisão sobre a construção da visão de escravidão que “coisificava” os sujeitos históricos, no caso os negros, transformando-os em vítimas de uma sociedade em “transição”. Para mais detalhes cf.: GOME, *op. cit.*, p. 24.

Goulart, Luis Luna e Décio Freitas, teriam se destacado com representantes da corrente historiográfica constitutiva do eixo revisionista “política e escravidão”, entre as décadas de 1950 e 1970¹¹, especialmente pelo que teria sido, então, o aspecto pioneiro colocado por Clovis Moura, a partir de seu primeiro livro *Rebeliões da senzala*, publicado em 1959. Pioneirismo esse que parece ter sido, igualmente, um dos pretextos principais de análise que guiou a pesquisa acadêmica desenvolvida por Érika Mesquita, sobre a visão de história do Brasil presente na produção intelectual do escritor.¹²

Além de Érika Mesquita Queiroz, Gustavo Orsolon de Souza também se dedicou, em seu estudo sobre o mercado editorial da segunda metade do século XX, à questão envolvendo o tema da história da escravidão negra para Clovis Moura. Na ocasião, Gustavo Orsolon, percorrendo uma perspectiva de análise não muito distante da assumida por Mesquita, observou as alterações feitas ao longo dos anos nas edições do livro *Rebeliões da senzala*, especialmente nas imagens do escravizado rebelde presente no livro, que ajuda a compreender como o livro veio “sendo reinscrito no debate historiográfico até tornar-se símbolo de uma abordagem inovadora.”¹³

Embora o caminho de reflexão adotado no presente estudo se oriente por alguns dos rastros deixados pelos trabalhos de Mesquita e de Souza, nosso interesse pelo tema da escravidão na obra de Moura não é propriamente reafirmar a originalidade exaltada pelos referidos estudos, mas tentar entender melhor as condições históricas que possibilitaram Clovis Moura a elaborar sua visão “original” da história do país.

Mas, antes disso, acreditamos ser importante ressaltar ainda que apesar de, na sequência do texto, concentrarmos a atenção nos livros do escritor em que o tema da rebeldia escrava foi abordado de forma mais direta, como seria o caso das várias edições de *Rebeliões da senzala*, não deixaremos de explorar outros em que o assunto foi tratado direta ou indiretamente, a exemplo dos mencionados no capítulo anterior. Além disso, parece ser mais precisamente no cruzamento desses textos onde, ora o tema da rebeldia escrava está no centro do debate, ora ele é colocado de forma tangencial, que acreditamos ser possível entender melhor as particularidades do pensamento antirracista negro protagonizado por Moura.

O interesse de Clovis Moura pelo tema da rebeldia negra e pela pesquisa histórica fez parte dos planos do escritor desde seus anos de juventude na Bahia, quando deu seus passos

¹¹ GOMES, *op. cit.*, p. 21.

¹² MESQUITA, Érika Mesquita. **Clovis Moura: uma visão crítica da história social brasileira**. Dissertação (Mestrado em Sociologia), Unicamp, Campinas, 2002. Sobre esta questão ver também: MESQUITA, Érika. Clóvis Moura e a sociologia da práxis. *Estudos afro-asiáticos*. v. 25, n.3, 2003, n.3, pp. 557-577; e MESQUITA, Érika. Clóvis Moura (1925-2003). *In: Afro-Ásia*, n. 31, 2004, p. 337-356.

¹³ SOUZA, *op. cit.*, p. 78.

iniciais no mundo das letras, por intermédio das redes de contato e dos espaços de atuação percorridos por ele junto à militância comunista do período, imerso em uma atmosfera cultural marcada fortemente pelos “ecos da escravidão”. Em uma entrevista concedida para José Carlos Ruy, em meados dos anos de 1990, o escritor pontua que

Comecei meus estudos em Salvador, que é uma cidade negra, onde até hoje encontra reminiscências da escravidão negra nas ruas, no comportamento, no tratamento que o dominante dá ao subalterno, da posição humilde do subalternizado, de como o subalternizado se organiza, como os senhores dão ordens. Fora os problemas políticos que surgem e que muitas vezes são ecos da escravidão. Encontramos uma ideologia racista que, de um lado justifica a escravidão e, de outro, dá o combustível para você continuar dizendo que as classes subalternizadas continuam nos espaços em que estão porque descendem de uma “raça inferior”. O primeiro estudioso das populações africanas no Brasil surgiu na Bahia, o Nina Rodrigues, que tinha uma visão racista e paternalista do negro. Como cientista, como ele se dizia, não tinha nenhuma dúvida de que a raça negra era inferior, e que foi um prejuízo para o processo civilizatório brasileiro. [...] Ele deixa isso explícito. Quando comecei a estudar, já tinha essa realidade na minha frente. Independente da curiosidade intelectual, era um problema que eu tinha de conhecer porque fazia parte do meu cotidiano.¹⁴

Na ocasião, Moura afirma que teria sido, portanto, diante da condição de ter essa “realidade” como parte de seu cotidiano que ele havia, paralelamente, dado início aos seus estudos preliminares sobre a “etnografia negra”. Linha de estudo que, de acordo com o ativistas, era por onde “todos” começavam naquele momento.

Comecei a me dedicar ao estudo da etnografia negra, que é por onde todo mundo começa. O estudo das religiões negras já virou praticamente um hábito do brasileiro, porque nós consideramos as religiões africanas como exóticas. Dizem que elas não fazem parte do contexto de desenvolvimento da sociedade brasileira porque é cristão. Na medida em que a Igreja Católica se desenvolve, ela acompanha o desenvolvimento da nação brasileira. Agora os candomblés são vistos como borras que saíram do processo civilizatório. E vão ficando como elementos marginais. Com isso querem dizer que o negro não acompanhou a dinâmica do processo civilizatório, e suas religiões, como a sua língua, o seu comportamento, foram ficando para trás, e o que sobrou foi exatamente o *ethos* do branco, que é o *ethos* capitalista, o *ethos* da sociedade dominante. Então, quando comecei a estudar, logo depois me interessei não pelo comportamento do negro, mas por suas revoltas contra a escravidão.¹⁵

De acordo com o escritor, teria sido nesse ambiente de tensões e possibilidades de estudos, e mediante o contato com algumas fontes documentais encontradas nos “labirintos”

¹⁴ MOURA, Clovis. A história do trabalho no Brasil ainda não foi escrita (Entrevista concedida a José Carlos Ruy). In: **Princípios**, jun-jul-ago 1995, p. 52.

¹⁵ *Ibid.*, p. 52-53.

do Arquivo Público da Bahia, no período sem organização “nenhuma”, que teria surgido “a chave” dos estudos que resultou, anos mais tarde, na primeira edição de *Rebeliões da senzala*.

Porém, o que o escritor não menciona na referida entrevista é que, entre as experiências juvenis em terras baianas e a publicação da primeira edição de *Rebeliões da senzala*, passou-se não apenas uma margem de tempo considerável, mas também um conjunto de vivências que ajudaram a delinear os contornos de sua “chave de estudos”, construída nos seus trajetos iniciais da década de 1940, em Salvador e Juazeiro.

De acordo com Fábio Nogueira de Oliveira, ao se transferir para o sudeste do país e se inserir nos espaços de atuação próximos ao grupo liderado por nomes como Caio Prado Junior, Clovis Moura, por meio de seus escritos produzidos e divulgados em periódicos como a *Revista Brasileira*, perambulou entre os estudos voltados para falar das “sobrevivências afro-brasileiras” e o marxismo de inspiração caiopradiana, como demonstra o artigo *Notas sobre o negro no sertão*¹⁶. No referido texto, Moura manifesta o interesse pelas “sobrevivências africanas” e as coloca, conforme observa Fábio Oliveira, como resultante da “influência direta” tanto de Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Edison Carneiro, como de Gilberto Freyre.

Nesse sentido, esses textos traduzem as sutilezas de um momento de tensão em que Clovis Moura aparece atraído tanto por uma forma de interpretação da situação do negro no Brasil que acompanhava, por um lado, a linha “culturalista” – representada por Rodrigues, Ramos e Carneiro –, e, por outro, procurava se imiscuir em um marxismo de viés estruturalista. Parece ser, igualmente, na confluência e nas tensões entre essas duas tendências que se situa a atmosfera crítica e teórica que direcionou a elaboração de *Rebeliões da senzala*, em 1959. Ou, de modo mais específico, parece ter sido em torno desse lugar paradoxal de tensões e disputas intelectuais da década de 1950 – entre a corrente marxista ligada à esquerda comunista, de um lado; e à linha “culturalista”, do outro – onde foram gestadas algumas noções caras ao seu pensamento antirracista, como as de rebeldia e de resistência.

Noções de rebeldia e de resistência que, conforme bem analisou Antônio Sérgio Guimarães, fez-se presente também ao longo da década, pelo menos de forma latente, nos textos de outros expoentes ligados à luta antirracista, a exemplo do caso de Abdias do Nascimento. De acordo com Guimarães¹⁷, um olhar mais atento sobre o trajeto particular daquele que foi um dos fundadores do Teatro Experimental do Negro (TEN) nos permite

¹⁶ OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 77.

¹⁷ GUIMARÃES, Antonio Sergio Alfredo. Resistência e revolta nos anos de 1960: Abdias do Nascimento. **In: Revista USP**, São Paulo, n.68, p.156-167, dez-fev2005-2006. p.156-167.

observar que as noções de revolta e rebeldia, oriundas principalmente do mundo francófono, especialmente das reflexões de Alberto Camus, encontraram ecos significativos nos escritos do ativista negro que até o momento não foram devidamente estudados. O sociólogo afirma que, pelo menos em relação ao termo “revolta” – este tomado como sendo significado de um profundo sentimento subjetivo de injustiça que não encontra expressão política coletiva, que não se transforma em “rebeldia” ou “combate” –, desde meados da década de 1950, este já se fazia presente como elemento constitutivo dos “repertórios de ideias que forjaram historicamente a identidade negra no Brasil.”¹⁸

De acordo com Sergio Guimarães, Abdias do Nascimento incorporou tais conceitos ao seu arcabouço reflexivo no decorrer da década de 1960, após ter feito a leitura de *O Homem Revoltado*, de Camus, em algum momento entre março de 1966 e agosto de 1967. Desse modo, tais conceitos seriam elementos importante que marcam a “continuidade” de pensamento de Abdias do Nascimento, em relação à sua atuação antes e depois do período de exílio nos EUA.¹⁹

Guimarães observa também que, embora o escritor de *O negro revoltado* tenha incorporado a seus escritos as noções de revolta e resistência; no sentido elaborado por Camus²⁰ somente no final da década de 1960, tais noções já estariam presente, de forma “latente”, nos debates envolvendo a intelectualidade do país e em alguns escritos anteriores do ativista, especialmente naqueles produzidos no decorrer da década de 1950, quando essa intelectualidade havia estreitado suas afinidades com a Negritude. Na apreciação de Guimarães foram esses conceitos, mais que os de *raça negra* ou de *democracia racial*, que influenciaram a mudança radical do pensamento de Abdias do Nascimento e que se materializaram nas páginas introdutórias à edição das atas do I Congresso do Negro Brasileiro de 1950, posteriormente publicadas em 1968. Teria sido igualmente utilizando de tais conceitos que, para Guimarães, o ativista teria rearticulado a sua interpretação da história brasileira como “resistência continuada e prolongada dos negros à discriminações raciais e às formas alienantes da cultura embranquecida de origem europeia.”²¹

¹⁸ GUIMARÃES, 2005-2006, p. 159.

¹⁹ GUIMARÃES, com essa reflexão procura se contrapor às interpretações construídas em torno de Abdias do Nascimento, que defendem que o pensamento do autor teria se modificado em razão fundamentalmente da experiência do exílio e do contato mantido por ele durante esse período com o ativismo negro norte-americano. O argumento principal de Guimarães é de que se houve ruptura no pensamento de Abdias, a maior delas, a que realmente marcaria um ponto de “inflexão” com a “ideologia política dos anos de 1950”, esta ocorreu quando Abdias Nascimento “passou a narrar a história do negro brasileiro como uma história de resistência cultural e de revoltas políticas”. Para mais detalhes cf.: GUIMARÃES, 2005-2006, p. 166.

²⁰ A noção de “revolta” como algo que poderia organizar discursivamente a “resistência moral e política às injustiças vividas pelo negro brasileiro”. GUIMARÃES, 2005-2006, p.159.

²¹ GUIMARÃES, 2005-2006, p. 160.

Se em Abdias do Nascimento, tais noções apareceram na década de 1950 apenas de forma latente, o mesmo não podemos dizer em relação ao escritor objeto deste trabalho. Nos textos de Clovis Moura do referido período, conforme a linha interpretativa assumida em textos como *Rebeliões da senzala* permitem observar, essas noções ocupavam um lugar de destaque entre os princípios fundamentais que ajudavam a compor a narrativa crítica à “historiografia tradicional” do escritor.

Nos anos posteriores à publicação de *Rebeliões da senzala*, ao mesmo tempo em que as novas perspectivas de pensar a questão da escravidão foram ganhando destaques nos espaços de atuação da intelectualidade do país, Clovis Moura procurou dar continuidade à defesa da sua noção de rebeldia escrava como o componente dinâmico na condução do processo histórico e social. Essa continuidade se deu, em parte, movida não só pelo desconforto causado pela pouca receptividade do seu primeiro livro por parte da “intelectualidade acadêmica”, mas também estimulado paralelamente, tanto pelas tensões e conflitos dos anos de 1960, no país e no exterior, quanto pela projeção no cenário intelectual nacional de outros estudos ou linhas de reflexão alinhadas à perspectiva de valorização do papel do escravizado como “agente coletivo” de transformação.

A vivência política de Moura junto à esquerda comunista da época teve um peso significativo não só na escolha da temática de estudo para o primeiro livro do escritor. Ela orientou também outras escolhas relacionadas à própria materialidade da obra, entre as quais estão os elementos que compõe a própria capa do livro. Gustavo Orsolon de Souza coloca que a capa escolhida para a primeira edição de *Rebeliões da senzala* chama atenção ao nos trazer informações objetivas sobre o livro e o público que a editora e o seu autor pretendiam atingir com a referida publicação, principalmente pelas “características comunistas de sua abordagem.”²² Em primeiro lugar, pelas escolhas das cores (vermelho, laranja e preto) e demais detalhes que compõe a ilustração trazida na capa (a imagem de um grupo de homens, tendo um líder à frente).

De um modo geral, a capa do livro traz um conjunto de características que são as mesmas que aparecem nos itens de propaganda do realismo socialista soviético e nos símbolos da militância comunista do período, a exemplo do próprio Partido Comunista do Brasil, ao qual Clovis esteve diretamente e indiretamente vinculado ao longo de parte de seu trajeto.²³

²² SOUZA, *op. cit.*, p. 80.

²³ SOUZA, *op. cit.*, p. 81.

No decorrer do século XX, a imprensa vinculada a essa corrente política, ao empenhar-se no trabalho de divulgação das ideias do “partido”, veiculou imagens ilustrativas ligadas sempre a contextos do dia a dia, por meio de uma linha crítica que pretendia por em evidência os problemas enfrentados pela “população comum, oprimida em seu cotidiano”, trazendo exemplos de homens trabalhando, mulheres com latas de água na cabeça, moradias precarizadas e outros. Enfim, o mesmo conjunto de elementos que aparecem na ilustração de capa de *Rebeliões da senzala*, deixando evidente a orientação ideológica que o autor assumia no estudo em questão; um misto de busca pelo “belo” e pelo “sublime” na representação da solidariedade e da vanguarda “revolucionária”, sugerindo que “a grande transformação deveria ser feita pelos proletários”²⁴.

Papel semelhante pode ser atribuído aos aspectos pré e pós textuais que acompanham a narrativa histórica presente na primeira edição de *Rebeliões...* Na orelha do livro, temos uma nota da editora apresentando o autor e a proposta geral do livro, procurando demarcar o que seria naquele momento o aspecto particular que ambos estavam trazendo com a referida publicação, cuja proposta era a de se inserir no campo de estudos “dos problemas sociais, especialmente os relacionados com a situação do negro em nosso país”. O texto chama atenção para a experiência de vida de Clovis Moura em terras baianas e para o material “inédito” coletado por ele no Arquivo Público do Estado da Bahia, durante o período em que residia por lá.

Na nota, pontua-se ainda que o livro era o primeiro volume de uma sequência de publicações que previa um segundo volume abordando as lutas dos escravizados nos Estados do Sul, principalmente em São Paulo, em processo de preparação pelo autor, e, por meio das quais, a Edições Zumbi afirma estar certa de sua contribuição “para que se tenha uma visão melhor do Brasil de hoje, através dos fatos de ontem.”²⁵

Sobre o conteúdo do “volume” que estava sendo publicado naquela ocasião, a nota da editora acrescenta ainda que o assunto principal eram as lutas dos escravos representadas pelos quilombos, guerrilhas e insurreições. Lutas que para o autor teriam sido muito mais

²⁴ Conforme descreve Gustavo Orsolon de Souza, na imagem de capa é possível verificar “um grupo de homens, todos com aparência dura, de quem parte para a luta, tendo alguns deles o braço erguido e o punho fechado, uma demonstração clara de bravura e indignação. Outros possuem a boca entreaberta, o que pode ser interpretado como um grito que finalmente ganha o espaço público, como se tratasse de pessoas que começam a se posicionar politicamente e a se preparar para a luta – com palavras de ordem. A definição da fisionomia desses homens negros fica ainda mais evidente com a luz colocada pelo ilustrador, da esquerda para a direita. [...] A iluminação produz ainda o aumento do contraste nos rostos, algumas expressões ficam mais vivas como, por exemplo, as testas franzidas, demonstrando o descontentamento, o sofrimento e a exploração. Lábios grossos e narizes largos, o que permite entender se tratar de um movimento de um grupo de indivíduos com o mesmo fenótipo, uma “classe”, escravos e seus descendentes em luta pela liberdade e inclusão social”. Cf: SOUZA, *op. cit.*, p. 83.

²⁵ MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. São Paulo: Edições Zumbi, 1959.

profundas e duradouras, “em quase todas as regiões brasileiras”, do que pretendem alguns pregoeiros líricos que vêm no negro um “elemento dócio e masoquista”.²⁶ Na ocasião, o texto ressalta ainda que, embora o autor não tenha feito “concessões” para amenizar a leitura do livro, o assunto estava “cheio de dimensões épicas e restaura, na sua verdade histórica, a posição dos escravos em nosso país e cujas lutas se estenderam até a abolição.”²⁷

Em relação à organização do conteúdo do livro, Clovis Moura dividiu a discussão em sete partes principais, incluindo no final uma secção de apêndices, destinada para a transcrição de documentos utilizados na pesquisa e nos argumentos do texto. De modo particular, a primeira parte que compõe a obra, que é intitulada “Características Gerais”, trata-se de um apanhado geral da história do Brasil, desde o “surgimento da escravidão” no país, até o processo abolicionista que culminou com a promulgação da Lei Áurea. Há também uma breve síntese construída, prioritariamente, a partir de fontes bibliográficas, como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Junior; e como um exercício de preparação do leitor para o debate que acompanha a narrativa do restante do livro.²⁸

Apoiado na historiografia da “geração” de 1930 e 1940 mencionada anteriormente, Clovis Moura concentra sua discussão, nesse capítulo inicial, no objetivo de tentar mostrar que o referido conjunto de estudos evidenciam os “motivos” e as “consequências” do estabelecimento da escravidão, tendo em vista ora as transformações por esse fenômeno nas relações de trabalho, ora as demandas e interesses das nações colonizadoras. Nesse sentido, pontua o autor no decorrer do capítulo:

O apelo à escravidão africana – que já se realizara com êxito na Europa desde tempos importantes – será uma solução lógica à qual recorrerá o colono a fim de conseguir estabelecer nos trópicos uma sociedade para a qual faltava material humano autóctone qualificado já que dificilmente se conseguirá na Europa estoques que o substituísse.

[...] O estabelecimento da escravidão veio subverter em suas bases o regime de trabalho até então dominante. Essa transformação se processará em todas as formas de manifestação da vida social. Demograficamente, aumentou em ritmo acelerado e ininterrupto a população da Colônia; do ponto-de-vista sociológico cindiu a sociedade colonial em duas classes fundamentais e antagônicas: uma constituída pelos senhores de escravos, ligados economicamente – em face do monopólio comercial – à Metrópole; outra constituída pela massa escrava, inteiramente despojada de bens materiais, que formava a maioria da população do Brasil-Colônia e era quem produzia toda a riqueza social que circulava nos seus poros.²⁹

²⁶ MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. São Paulo: Edições Zumbi, 1959.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ SOUSA, *op. cit.*

²⁹ MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. 1959, p. 20-1.

É com essa mesma estratégia de contrapor “razão” e “consequência” que Moura narra, na sequência do capítulo, o processo de construção e organização do “movimento abolicionista”, principalmente em decorrência da extinção do tráfico negreiro, no decorrer do século XIX. Nas palavras do autor,

A extinção do tráfico foi uma etapa na marcha da abolição. Extinto o comércio negreiro – e esse fato todos já previam – a abolição tornou-se uma simples questão de tempo e de oportunidade. O movimento abolicionista passou para a ordem do dia até 1888 quando será definitivamente derrogada a escravidão entre nós. Inicia-se, com a extinção do tráfico, uma nova etapa na luta sustentada pelos abolicionistas em várias frentes, tendo de enfrentar ainda todo um período de árduas lutas. A extinção do tráfico garroteou as forças escravocratas, cortando-lhes as raízes econômicas, deixando-as sem possibilidades de prolongar por muitas gerações a escravidão.³⁰

Em relação ao “movimento abolicionista”, Clovis Moura chama atenção para o que seria, em sua concepção, as duas “alas” principais de atuação do movimento. A ala “moderada” era representada por aqueles que “militavam” sob a liderança de nomes como Joaquim Nabuco e tinha como método de reivindicação “o trabalho de mostrar às classes dominantes do Império os prejuízos morais da escravidão”³¹. Do outro lado, Moura destaca a presença de uma ala “mais radical”, que contava com a atuação de nomes como Silva Jardim, Luiz Gama, Antônio Bento, que dirigiam suas “vistas e atividades cotidianas mais para os próprios escravos, organizando-os para que lutassem com suas próprias forças contra o cativo”³². Para Clovis Moura, no contexto de atuação dessas duas alas, “o trabalho escravo” se apresentava, de um modo geral, como uma “forma de trabalho já inteiramente desgastada historicamente”. Enquanto isso, os escravizados, nas palavras do ativista, já estavam “psicologicamente convencidos da sua situação de explorados”, desobedecendo em menor ou em maior grau as ordens dos seus senhores.³³

Em relação à proximidade com a “obra” de Caio Prado Junior, é importante ressaltar que se trata de algo que vai além de mera citação bibliográfica, pois a escrita da história de Clovis Moura reproduz alguns procedimentos metodológicos semelhantes aos adotados pelo autor de *Formação do Brasil Contemporâneo*. De acordo com a análise de Paulo Henrique

³⁰ MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. 1959, p. 35-6.

³¹ *Ibid.*, p. 37.

³² *Ibid.*, p. 38-9.

³³ *Ibid.*, p.43.

Martinez³⁴, esse método histórico em comum envolve os indícios de uma “prática política” marxista que teria irrigado “a consciência histórica” de Caio Prado Júnior, por meio da presença de elementos bastante usuais desta corrente de pensamento. Elementos envolvendo a noção de luta de classes ao longo da história e uma preocupação com o ritmo das mudanças e rupturas, conduzindo-os a elaboração de “estudos metódicos da transformação social e material ditada pela organização da atividade econômica e pela luta de classes.”³⁵

No que diz respeito à questão do trato com a escala espaço-tempo, esse método histórico, acrescenta Martinez, conduz a um arcabouço analítico, situado entre a estrutura e a conjuntura, com seus recortes temporais justapostos, direcionados para a compreensão e para a análise do “sentido” e da “mudança”. Neste esforço de articulação, retomar as “características gerais” do passado escravista, como procura fazer Clovis Moura no início de *Rebeliões...*, denota o esforço para demarcar mais uma vez, como fizera a historiografia corrente, os vínculos entre os interesses das nações colonizadoras e o desenvolvimento interno da sociedade colonial, de modo que a ordem escravista apareça como um “fenômeno” que perpassa diferentes conjunturas econômicas e que a “continuidade” se torne algo tão importante quanto a “mudança”.

Seguindo o procedimento mencionado, Moura, em termos de escala cronológica, finca sua reflexão em torno de duas balizas conjunturais distintas: a do “surgimento da escravidão” e a do processo abolicionista. Este último entendido como uma porta de acesso tanto para o passado; permitindo vislumbrar as “características principais” da sociedade escravista construída nos trópicos; em suas “características gerais”, quanto para o presente, permitindo o acesso às “permanências” da experiência social de um longo período de conflitos e exploração que ainda sobrevive.

Por meio dessa abordagem, a continuidade e a duração do passado se inserem como um parâmetro de mediação das possibilidades políticas e sociais das últimas décadas do século XIX, vista como um momento decisivo. Por meio deste quadro, poderíamos, então, finalmente entender que os problemas do presente não envolviam propriamente o paralelo entre o “passado escravagista” e o Brasil “pós-abolição”, mas sim o amálgama composto por um passado longamente gestado no transcorrer de séculos, cristalizado e sutilmente observável no decorrer do século XIX. Um amálgama latente e visível nos aspectos da vida

³⁴ MARTINEZ, Paulo. História da colonização e método histórico. In: NOGUEIRA, Antonio Gilberto R.; GONÇALVES, Adelaide. **Caio Prado Júnior**: legado de um saber-fazer histórico. São Paulo: Hucitec Editora, 2013, p. 191-212.

³⁵ MARTINEZ, *op. cit.*, p. 195.

considerados anacrônicos, pungentes ainda na metade do século XX, aproximando as possibilidades políticas do “presente” daquelas do dia 13 de maio de 1888.

Se no primeiro capítulo de *Rebeliões da senzala*, Moura se utiliza mais do diálogo com a historiografia corrente para construir seu panorama geral da história do Brasil Colonial e do processo abolicionista, no segundo capítulo, intitulado “Escravos nos movimentos políticos”, o autor avança no trato com a documentação que recolheu e analisou durante os estudos realizados entre as décadas de 1940 e 1950. Neste capítulo, o escritor procurou demarcar, com mais precisão, a linha interpretativa diferenciada que o livro pretendia demonstrar na explicação da história do Brasil.

Como o próprio título do capítulo sugere, a pretensão central do autor nessa parte do texto foi analisar, com um enfoque mais específico, alguns fatos situados dentro do recorte temporal definido no capítulo anterior, relacionados à participação dos escravizados nos movimentos de “caráter político” que foram organizados nos mais diferentes setores da sociedade da época. Dessa forma, o autor procurou demonstrar a participação dos escravizados tanto na composição como na dinâmica das variadas agitações insurrecionais ocorridos no país no século XVIII e no século XIX.

A participação dos escravos nos movimentos políticos ocorridos durante o período da Colônia e do Império foi uma decorrência da situação social em que se encontravam. Sem falarmos na situação material direta em que viviam e a que estavam submetidos, temos de atentar nas restrições políticas totais que faziam dos componentes dessa classe indivíduos que, por sem nenhum direito, facilmente eram aliados e engrossavam os movimentos que se ergueram durante todo o longo transcurso de nossa história visando nossa emancipação.³⁶

Dentre os movimentos analisados por Moura no capítulo, encontramos tanto aqueles mais conhecidos do grande público, tais como a Inconfidência Mineira de 1789; a Revolução dos Alfaiates de 1798 e a Revolução Pernambucana de 1817, quanto outros, que até aquele momento, não desfrutavam do mesmo destaque nos estudos sobre a história do país, a exemplo do movimento de Minas Gerais de 1820, do movimento da Bahia de 1823 e do movimento da Paraíba de 1874. Na apreciação de Gustavo Orsolon de Souza, a estratégia em trabalhar esses dois blocos era uma alternativa utilizada por Moura, tanto para chamar a atenção para a nova proposta de reflexão que pretendia demonstrar, quanto como uma forma de trazer para o primeiro plano, em seu estudo, movimentos que até aquele momento não tinham recebido muita atenção da historiografia.³⁷

³⁶ MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. 1959, p.47-48.

³⁷ SOUZA, *op. cit.*, p. 100.

Para demonstrar a importância dos escravizados em todas as “insurreições”, Clovis Moura destaca, no texto, os elementos que, em sua visão, seriam os indícios que revelavam os “motivos” da participação dos escravizados. Entre esses elementos, aponta o que denomina de “fácil poder de “aliciação” que os outros setores da sociedade exerciam sobre os cativos, decorrente da condição “social” a que estavam submetidos, e as questões envolvendo a presença de representantes da população escravizada nas mobilizações, na sua maioria, como “aliados” fundamentais.

Em grande parte das referidas mobilizações, Moura argumenta que a importância da participação escrava como “aliado” e como “elemento fundamental” pode ser medida ora pela significativa presença numérica deles no movimento, ora devido ao apelo mais “radical” e “revolucionário” que deram a alguns desses movimentos, conforme teria sido, na visão do autor, o caso da “Revolução dos Alfaiates”, ocorrida na Bahia em 1798. Um movimento que, para Moura, apesar de ter contado com a contribuição de muitos “intelectuais” – como Cipriano Barata, José de Oliveira Borges e Hermogenes de Aguiar – na propagação de ideias e nos esforços para conduzir o “povo” à luta contra “o estado de coisas existentes”, não havia sido, de acordo com ele, no seio da “intelectualidade que a ideia de uma saída revolucionária para a situação de crise da Capitania se radicou e desenvolveu”. Para o escritor,

[...] Se é verdade que esses intelectuais desejavam acabar com a situação em que se encontrava a Capitania e neste particular exerceram papel saliente e tiveram uma importância que deve ser destacada, o certo é que recuaram ou vacilaram à medida que os acontecimentos foram tomando caráter mais radical e a ele vieram se incorporar artesãos, soldados, alfaiates, sapateiros, ex-escravos e escravos. Será, pois, entre as camadas empobrecidas da Capital baiana que o movimento encontrará base social e consolidar-se-á politicamente. Queiram a emancipação da Capitania da tutela portuguesa, um regime de igualdade para todos, onde não mais houvesse preconceito de classe ou raça e cada um fosse julgado exclusivamente pelo seu merecimento.³⁸

Mesmo quando se deparou com algumas fontes que já tinham sido divulgadas por outros estudos, Moura afirma enxergar nelas elementos que confirmavam seus argumentos sobre a presença fundamental do contingente escravizado nas agitações. Isso ocorre, por exemplo, quando o escritor discute especificamente o caso da Revolução Pernambucana de 1817, analisadas por ele, na primeira edição, usando, prioritariamente, fontes bibliográficas, entre as quais estaria *O Abolicionismo*, de Joaquim Nabuco.³⁹

³⁸ MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. 1959, p. 53.

³⁹ NABUCO, Joaquim. **O abolicionista**. São Paulo: Nacional\ Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

Na análise do movimento pernambucano, Moura transcreve uma fonte utilizada por Nabuco em que o governo aparece e se posiciona, tentando acalmar a população, frente a uma das propostas do movimento que estavam causando mais incômodo: a emancipação dos escravizados. Nesse ponto, ao retomar os registros do incidente, ao invés de se atentar no aspecto repressivo das autoridades, Moura procura ressaltar aquilo que na sua concepção aparece de forma discreta e quase que despercebida por muitos leitores e que precisava, na opinião dele, ser melhor apreciado, a saber: o número de escravizados mortos na repressão. Dados esses que, para o escritor, ao tempo em revelam a contribuição do escravizado negro “com seu sangue” para a instalação da república pernambucana, igualmente mostram como o contingente rebelde “aproveitou” a revolta para tentar “infrutiferamente conseguir a liberdade”⁴⁰. Nas palavras de Moura:

Joaquim Nabuco, comentando o documento, diz que os revolucionários pernambucanos viram-se colocados “entre a escravidão e o cadafalso”. E para salvarem a pele tentaram uma aliança com o latifúndio. [...] As ideias liberais, na sua forma, serviram, nesse caso particular, para defende uma formação econômico-social que na Europa esfacelara....

Mesmo assim, os escravos participaram da revolução. Quando o Conde dos Arcos iniciou a repressão violenta e sanguinária contra o movimento pernambucano, ordenou o fuzilamento sumário de inúmeros escravos que lutavam ao lado dos republicanos. Na Paraíba, ao ser Amaro Gomes Coutinho enforcado pela Justiça Imperial por haver participado da revolta de 1817, juntamente com ele subiram ao patíbulo, por crime idêntico, 24 escravos.⁴¹

No final do capítulo, Moura menciona rapidamente a participação ativa dos “negros” nas lutas também no “movimento abolicionista”, atuando “destacadamente” ao lado dos “mais radicais adeptos da causa”, dentro das organizações abolicionistas ou fora delas “pofligando de todas as maneiras o regime escravagista”.⁴² Na ocasião, o autor cita os nomes de Luiz Gama, André Reouças e Patrocínio, como nomes que se destacaram nesse processo e “contribuíram para apressar a extinção do instituto da escravidão”⁴³. Após esse percurso geral pelos mais diferentes movimentos, Moura conclui parcialmente esta secção do livro afirmando que:

Como vemos, não foram lutas esporádicas – e o panorama que acabamos de apresentar está longe de ser completo – mas uma sequência decorrente da própria estrutura econômica-social da Colônia e do Império. Além dessas lutas em que o

⁴⁰ MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. 1959, p.58; 61.

⁴¹ *Ibid.*, p. 59-60.

⁴² *Ibid.*, p. 66-7.

⁴³ *Ibid.*, p. 66-7.

escravo negro participou juntamente com as demais camadas da sociedade, há as chamadas revoltas de escravos em que ele atuou isolado, lutando por objetivos próprios. É o que veremos adiante⁴⁴.

Assim como acontece com sua abordagem sobre a participação dos cativos nos “movimentos políticos” mencionados no capítulo dois, Clovis Moura argumentará, no capítulo seguinte, que também não foram esporádicas as lutas “chamadas revoltas de escravos” em que eles atuaram de forma “isolada”.

Ao redirecionar sua atenção para esse outro tipo de “revolta”, Moura menciona as tipologias de classificação adotadas por estudos anteriores, entre os quais faz questão de mencionar Edison Carneiro, que organizou a luta dos escravizados contra o “instituto da escravidão”, por meio de três categorias: a da revolta organizada pela tomada do poder, que teria como maior expressão os levantes negros malês, na Bahia, entre 1807 e 1835; a insurreição armada, como a do caso de Manoel Balaio no Maranhão; e a fuga para o mato, nas palavras de Moura, “tão bem exemplificados” no caso de Palmares⁴⁵. Na oportunidade, o escritor acrescenta ainda que é possível observar a presença de outras duas formas de lutas usadas pelos cativos, a saber: “As guerrilhas”, que, muitas vezes, tiveram resultados surpreendentes, como na região sergipana; e àquelas caracterizadas pela “participação” do escravo em movimentos que, embora não sendo organizados diretamente por eles, acabaram adquirindo novo conteúdo com a sua participação.

Em meio a essas modalidades de luta, Clovis Moura afirma que seu interesse se voltava para estudar precisamente a questão dos “quilombos e guerrilhas”, conforme o próprio título do terceiro capítulo do livro sugere. Quilombos que, de acordo com autor, “[...] proliferaram inicialmente como uma forma fundamental de resistência”. Nas palavras de Moura:

Em todas as partes da Colônia em que surgia a agricultura e a escravidão, logo os quilombos apareciam enchendo as matas e pondo em sobressalto os senhores de terra. No Rio de Janeiro, em Alagoas, no Maranhão, em Minas Gerais, em Mato Grosso, no Piauí, na Bahia, finalmente em todos os focos de trabalho escravo, lá estavam os quilombos atestando o inconformismo do negro frente à escravidão que lhe fora imposta.⁴⁶

⁴⁴ MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. 1959, p. 67.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 68.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 69.

Moura afirma que no “decorrer da escravidão” é possível observar tumultos e lutas de “quilombolas” se sucederem, desde ataques às fazendas, mortes de feitores e capitães do mato, lutas de guerrilhas até tentativas de mortes contra senhores. Porém, “a revolta coletiva será a forma característica de luta entre os escravos”⁴⁷. Lutas essas que “não estavam circunscritas a uma determinada área geográfica ou a um período somente”, mas apresentavam um “caráter geral” e tinham sido uma constante durante “todo o regime”, movidos quase sempre por um espírito “ofensivo surpreendente” e por laços de “solidariedade.”⁴⁸

Entre os numerosos exemplos de revoltas e guerrilhas que traduzem essa combinação de “dinamismo” e “solidariedade” entre os cativos, Moura menciona no caso dos levantes ocorridos em Sergipe, no decorrer de “todo o período em que vigorou o regime escravista”, especialmente pela “tática de guerrilhas” que não deixaram “sossegados os proprietários dos engenhos e fazendas”⁴⁹.

Recorrendo a relatórios elaborados por “chefes de polícia” do período e publicados nos jornais, Moura afirma que as guerrilhas foram a forma tática “mais indicada para as condições da época”, conforme seria possível concluir a partir da análise dos incidentes ocorridos na referida região nos primeiros anos da década de 1870.

Como podemos ver por esta síntese das atividades dos quilombolas sergipanos, a sua maior força de resistência estava no sistema de ligação mantido entre eles e os escravos dos engenhos. Dos últimos recebiam não só acolhida nas situações difíceis, mas informações constantes, víveres e solidariedade.⁵⁰

Em outras situações, como no caso das insurreições ocorridas em terras maranhenses, Moura exalta a importância das “táticas de guerrilhas”, ao permitirem também a formação de “alianças” mantida com “índios”, no desenvolvimento das estratégias de ataques a vilas e povoados.

Nos capítulos seguintes, particularmente do sexto capítulo em diante, o autor se concentra na análise de algumas revoltas classificadas por ele como “insurreições”, ocorridas na primeira metade do século XIX, em Salvador e áreas circunvizinhas. Entre essas mobilizações, a que mais recebeu atenção de Moura foi a que ele denomina de “a grande insurreição”, a revolta de escravos ocorrida na capital baiana em 1835 e que, na opinião do

⁴⁷ MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. 1959, p. 70.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 79.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 83.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 89.

estudioso, teria sido a que “obteve maior ressonância histórica”⁵¹. Ao refletir sobre a revolta, aponta como um dos pontos de destaque o caráter organizativo que, embora tenha sido “dirigida por escravos Nagôs”, englobou, contudo, entre seus dirigentes, “negros de diversas outras “nações” africanas, principalmente Tapa”, demonstrando com isso que “os escravos” já haviam sedimentado um certo nível organizativo e assimilado uma tradição de enfrentamento contra seus senhores, através do longo rosário de lutas que foi levantado durante o transcurso da primeira metade do século XIX.⁵²

Moura afirma que estava ciente de que os escravizados não possuíam ainda programa político, como também de que isso não seria “logicamente possível nas condições em que se encontravam”. Nessa situação, acrescenta o ativista, a única “consigna” capaz de uni-los, era “a conquista da liberdade e o fim do cativeiro”, procurando, deste modo, “tirar das lutas passadas que se sucederam na Província, o máximo de ensinamentos “a fim de matarem todos os brancos, pardos e crioulos”⁵³.

Não obstante, Moura faz questão de ressaltar também que não havia sido “eclosão violenta e especular apenas, surgida de um incidente qualquer e sem plano preestabelecido, mas uma revolta planejada nos seus detalhes, precedida de todo um período organizativo”, uma fase “obscura de aliciamento e preparação”, que na opinião do autor, ainda não tinha sido estudado até então “com o interesse que o assunto merece.”⁵⁵.

Por outro lado, Moura ressalta que, embora o levante tenha apresentado um destacado planejamento inicial, este não teria sido implantado efetivamente em razão do “rumo que tomaram os acontecimentos e precipitação do início da luta em face da delação”. De acordo com a interpretação do escritor, foi em razão disso que os revoltosos, vendo que tinham de antecipar a batalha, “lançaram-se à carga de qualquer maneira”, pois a situação “não comportava mais esperas” e, na altura em que o movimento se encontrava “não era mais possível recuar.”⁵⁶.

Os escravos marcharão em grande número para o ataque, na madrugada do dia 25. Investirão sobre o forte de cavalaria com um heroísmo reconhecido pelos próprios adversários. Não lograrão êxito, contudo. Logo na primeira investida foram asperamente atacados pelas tropas do Governo. O chefe de Polícia ordena à cavalaria que carregue sobre os escravos que caem também pelas balas de um força de infantaria. As posições mais vantajosas dos legais, além da superioridade de armamentos, fizeram com que os insurretos fossem definitivamente batidos.

⁵¹ MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. 1959, p. 170.

⁵² *Ibid.*, p. 170.

⁵³ *Ibid.*, p. 170-71.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 171.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 179.

Perderam a vida cerca de quarenta escravos. Inúmeros foram feridos e outros pereceram afogados ao tentarem a fuga lançando-se ao mar próximo. Estava praticamente sufocada a grande revolta de escravos da Capital baiana.⁵⁷

Neste ponto é possível demarcar algumas limitações da perspectiva de estudo assumida por Moura, no presente estudo e nos outros que o sucederam. De uma forma ou de outra, percebe-se que a análise do ativista pouco se preocupou em pensar a heterogeneidade que marcou a composição do contingente escravizado no país. Nas apreciações do ativista não identificamos uma abertura para refletir, por exemplo, sobre questões geracionais (tais como os envolvendo africanos e filhos de africanos ou demais mestiços). De outro modo, percebe-se que a análise do escritor ainda está presa a uma visão do nosso passado “escravista” que pensa a realidade dos cativos e libertos como um universo homogêneo, cuja preocupação, prioritária, gira exclusivamente em torno da tarefa de tentar dizer quem entra ou que não deveriam entrar na categoria “negros”.

Trilhando por esta perspectiva homogeneizadora, para Moura, outra questão que chama atenção na análise do movimento citado acima é aquilo que remete às estratégias usadas pelas autoridades para punir os rebeldes, depois de derrotados, e a “posição dos escravos frente aos seus acusadores”. Depois de julgados, quase todos teriam sido condenados, alguns à pena de açoites em praça pública, outros, à morte, pagando com a vida “por não quererem viver no cativeiro”. Diante desse destino trágico, pondera o autor que

Uma coisa surpreendente é a posição dos escravos frente aos seus acusadores. Quase ninguém se acovarda, delata, acusa. Negam conhecer os companheiros de insurreição. O nagô Joaquim diz desconhecer até o seu companheiro de resistência. O nagô Henrique, gravemente ferido e já sentindo os sintomas do tétano que o mataria horas depois, impossibilitado de sentar-se, já presa de convulsões, declarou que não conhecia os negros que o convidaram a tomar parte na insurreição e que mais não dizia por não ser gente de dizer duas coisas. “O que disse está dito até morrer”.⁵⁸

Por fim, o autor completou o livro com um capítulo final sobre a “Tática de luta dos escravos”. Na ocasião, direcionando seu foco de análise para as estratégias adotadas em diferentes casos de rebeldias negras, já citadas nos capítulos anteriores, Moura procura enfatizar que, do ponto de vista “militar”, de um modo geral, no Brasil a luta dos “escravos” não teria sido “um simples espoucar inconsequente de [uma] malta descontrolada de desordeiros que investia contra tudo e todos a fim de satisfazer instintos baixos ou intenções

⁵⁷ MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. 1959, p. 181.

⁵⁸ MOURA, p. 184. O autor, na edição de 1959, não especifica a fonte da citação entre aspas, usada no fim do parágrafo.

inconfessáveis”.⁵⁹ Na visão do escritor, “tinham esses escravos um objetivo que era precisamente derrotar militarmente seus senhores”. E para tanto, acrescenta Moura, “estabeleciam planos de ataques, muitas vezes demonstrativos de alguma perícia, e que somente por fatores que os escravos não controlavam deixavam de surtir efeitos mais sérios.”⁶⁰

De modo a tentar demonstrar com mais clareza seu argumento, Moura menciona, na sequência do capítulo, várias “táticas” que teriam sido adotadas em insurreições e guerrilhas contra a escravidão, com destaque para a “guerra de movimento” e para o uso por parte do referido contingente rebelde de armas de fogo. “Tudo isso”, avalia o escritor, seria para mostrar que “os escravos não se deixavam dominar nas suas revoltas por simples paixões momentâneas que vinham à tona em movimentos inconsequentes, mas planejavam seus movimentos detalhadamente”. Moura afirma ainda que tais estratégias de combate também demonstravam, igualmente, que em suas “lutas”, os escravizados “ajustavam métodos de luta aprendidos no Continente Negro com outros adquiridos em contato com os brancos.”⁶¹

Com tudo isso, o objetivo do escritor era fazer de *Rebeliões da senzala* um livro contrário a historiográfica recorrente que, na maioria das vezes, insistia em não reconhecer a “luta escrava”; ou, quando reconhecia, a tendência mais comum era pensá-la pela ótica da “passividade” do escravizado frente à sua própria condição, como sendo sinônimo de desorganização e de anomia social.⁶²

Em meio aos desdobramentos desse diálogo-debate, crítica historiográfica e crítica política se tornam sinônimos. Com essa combinação, o ativismo negro passou a se nutrir de uma concepção de história como crítica e como censura. Uma concepção de história que prioriza a noção de “contradição” e que entrou em conflito com outras correntes de pensamento. Essas disputas resultaram em polarizações que geraram concepções de que ativismo político e mundo acadêmico seriam, necessariamente, universos em disputa e desconectados. Uma leitura que, ainda hoje, está presente em reflexões elaboradas tanto por setores ligados diretamente à militância antirracista, quanto por críticos e estudiosos ligados ao mundo acadêmico.

No universo da produção intelectual de Moura, uma forma de repensar essa polarização entre ativismo negro e produção acadêmica parece ser observar com mais atenção

⁵⁹ MOURA, Clovis. **Rebeliões da senzala**. 1959, p. 189.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 189.

⁶¹ *Ibid.*, p. 194-95.

⁶² OLIVEIRA, *op. cit.*, p. 86.

os argumentos usados pelo autor em defesa de sua perspectiva de análise sobre a rebeldia escrava, publicados após a primeira edição de *Rebeliões da senzala*.

Desse modo, na sequência do capítulo, é de olho nessas possibilidades que discutiremos um pouco mais sobre o peso que a “chave da rebeldia negra” ocupou na escrita intelectual de Clovis Moura, entre o início da década de 1970 até meados da década de 1990, nos aprofundando mais sobre algumas chaves conceituais que passaram a orientar a noção de identidade racial operacionalizada pelo escritor, por meio desse debate.

4.2. O historiador ativista entre as Rebeliões da senzala e as injustiças de Clio

Entre os trabalhos de Clovis Moura que ajudam a compreender a articulação entre a crítica historiográfica e a reformulação do pensamento ativista negro no Brasil, especialmente publicados na década de 1970 e na seguinte, podemos situar as edições posteriores do livro *Rebeliões da senzala*. Faz-se necessário ressaltar que a republicação do livro já era planejada desde a primeira edição, quando nas partes introdutórias o autor revela o interesse de publicar um segundo volume adicionado de dados de pesquisas ainda coletados em 1959. Também há a pressuposição de que tal estratégia seria a contrarresposta direta às críticas e sugestões recebidas pela primeira edição.

Não obstante, outra hipótese é a de que a retomada do livro pelo autor ao longo das décadas posteriores se deu em razão da atuação de Moura como um intelectual “engajado” na luta antirracista do período. Nesse caso, as republicações de *Rebeliões da senzala* seriam não somente um esforço para suprir possíveis “deficiências” apontadas pelos críticos da primeira edição, mas, especialmente, como um artifício para tentar ressignificar o debate racial e o ativismo político negro, firmados entre o final dos anos de 1960 e início da década de 1970.

No intervalo de tempo demarcado entre os anos de 1970 e 1990, o livro foi reeditado três vezes. Conforme observa Gustavo Orsolon de Souza, das três reedições, a mais significativa é a de 1972, editada pela Conquista como parte da coleção “Temas Brasileiros”. Trata-se justamente do período em que a linha revisionista – iniciada na década de 1960 – interessada na ideia de escravidão como um “sistema de violência e de luta” havia se consolidado, em oposição à visão “harmoniosa” da década de 1930.

Em comparação com o texto anterior de 1959, o segundo livro incorporou um capítulo novo sobre a revoltas de escravos na região de São Paulo e no Rio Grande do Sul e uma

secção introdutória. No texto introdutório, Moura se posiciona como dono de uma pesquisa “original” e procura reforçar o diferencial de seu estudo em relação aos trabalhos produzidos até então, presos à repetição de “estereótipos”. Na ocasião, Moura afirma que

Quando iniciamos as nossas pesquisas, em 1948, encontramos uma série de *barreiras históricas* que nos dificultavam enormemente o trabalho. Uma delas, talvez a mais arraigada e difundida mesmo entre os historiadores e sociólogos empenhados em conhecer a nossa verdade histórica, era a de que os escravos negros, por uma série de razões psicológicas, não lutaram contra escravidão. O processo de *acomodação* foi promovido, por esses estudiosos, à categoria de fator central da dinâmica social no Brasil. Ao invés de procurarem os arquivos, repetem estereótipos muito cômodos, frutos algumas vezes da nossa inércia mental e outras vezes produtos deliberados daqueles deformadores profissionais da nossa história. As fontes históricas, além do mais, não se apresentam facilmente ao pesquisador de assunto como o que abordamos, fato que explica muito equívocos bem intencionados. É preciso que haja um como acostumar-se à penumbra que existe para podermos ver melhor. Foi o que tentamos fazer: estudar as formas extralegais de que se revestiam as contradições entre senhores e escravos.⁶³

No texto, Clovis Moura procura reafirmar a perspectiva analítica da rebeldia escrava, adotada na escrita de 1959, devido ao universo de comportamento reflexo da “dicotomia” existente entre a “classe senhorial” e os “escravos”, em torno da qual os mecanismos de defesa tanto de uma como da outra estariam vinculados, “através de diversas gradações de subordinação e ligação.”⁶⁴ Um processo de contradição que, reafirma o autor, demarcou a existência do trabalho escravo no Brasil, perdurando-se até a abolição, e que se conservou por meio dos “problemas não resolvidos como o 13 de Maio”, admitindo aderências e canalizando “forças negativas que até hoje continuam influenciando na nossa história social.”⁶⁵

Na introdução da segunda edição, Moura acrescenta ainda que, dentro desse universo de comportamento, o escravo “como classe social” constituía não apenas um dos pólos da “contradição mais importante do Brasil” durante a vigência do regime servil, mas o “esqueleto que sustentava os músculos e a carne da sociedade escravista, porque era o produtor da riqueza geral, através do seu trabalho⁶⁶”. Não obstante, as relações escravistas também produziam “movimentos de reação que se vinculavam à dinâmica de uma sociedade de capilaridade social quase inexistente, como costumam ser as sociedades escravistas.”⁶⁷ E com reações que iam deste os suicídios, as fugas individuais e coletivas, até a formação de quilombos, de guerrilhas e insurreições cidadinas, além da participação em movimentos

⁶³ MOURA, Clovis. Introdução à 2ª. Edição. In: **Rebeliões da Senzala**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988, p. 30.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 31.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 31.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 32.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 33.

organizados por outras camadas sociais. O “escravo”, desse modo, “solapava nas suas bases as relações escravistas, criando uma galáxia de desajustes desconhecida pelos dirigentes da época.”⁶⁸

Além do acréscimo de capítulos e de esforço direcionado no sentido de esclarecer melhor o método interpretativo sobre as rebeliões escravas, outro aspecto adicionado à versão reeditada em 1972, bem como nas outras edições publicadas na década seguinte, são as alterações nas referências bibliográficas, como acréscimo de notas e citações de fontes documentais e de estudos paralelos ao desenvolvido por Moura, conforme seria o caso dos trabalhos da Otávio Ianni, Fernando Henrique Cardoso e Florestan Fernandes. Acréscimos que permitem entender, conforme observa Gustavo Orsolon de Souza, o “amadurecimento” de Clovis Moura como intelectual em uma inserção mais assumidamente posicionada nos debates “políticos e intelectuais da época”⁶⁹.

No diálogo com a historiografia paulista e na reavaliação do lugar dos cativos contra a escravidão no seu “método interpretativo”, Moura cita o estudo de Otávio Ianni, materializado no livro *As metamorfoses do escravo*⁷⁰, publicado no intervalo de tempo que separou a primeira e a segunda edição de *Rebeliões da senzala*. Na oportunidade, Moura ressalta que, em relação ao papel “transformador” dessa “classe”, com exceção da experiência de conteúdo controvertido do Haiti, nenhum movimento de escravos conseguiu estabelecer Estado próprio. Para o escritor de *Rebeliões...* o papel das lutas foi sempre outro: solapar as bases materiais e, conseqüentemente, as relações de trabalho existentes entre senhor e escravo.

Moura afirma que o trabalho de Ianni confirma o que ele defendia e identificava como o “sentido político” das estratégias de reação dos escravos. Por conseguinte, menciona uma passagem do texto no qual o pesquisador paulista teria demonstrado que, embora “as ações dos cativos” não tenham se constituído em exemplos de uma ação social à qual se possa atribuir a elas próprias uma “significação política”, por intermédio de homens livres que se organizaram e lideraram o Abolicionismo, o comportamento dos cativos adquiriu uma “significação política” notável. Política não no sentido da “conscientização por parte do sujeito do fato histórico”, ressalta Moura, mas sim em “ser ele o elemento material, a massa humana capaz de impulsionar, embora sem autoconsciência, o processo histórico-social no que diz respeito a sua contradição fundamental [...]”⁷¹

⁶⁸ MOURA, Clovis. Introdução à 2ª. Edição. In: **Rebeliões da Senzala**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988, p. 33.

⁶⁹ SOUZA, op. cit., p. 92.

⁷⁰ IANNI, Otávio. *As metamorfoses do escravo*. São Paulo, s.e., 1962.

⁷¹ MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**, 1988, p. 34.

De modo semelhante, Moura segue essa perspectiva. Poderíamos identificar como a linha interpretativa assumida no seu estudo, considerando a temática em debate e as possibilidades de revisão colocadas pela “nova” documentação, que “só tem sentido como elemento comprobatório de um *processo*”, interpelado por um olhar “diacrônico” compreendido se o pesquisador atenta para a “dinâmica dicotômica”, presente no “processo bipolar de transformação”. Essa bipartição foi, de forma simultânea, o elemento que durante muito tempo conseguiu “estabilizar”, nos trópicos, uma economia latifundiária e colonial como também a “quilombola” – o negro fugido nas suas variadas formas de comportamento. Ou seja, “o escravo que se negava – se transformou em uma das forças que dinamizaram a passagem de uma forma de trabalho para outra – a passagem da escravidão para o trabalho livre⁷². Dito de outro modo, seu estudo seria um esforço para demonstrar o escravo “visto na perspectiva de um *devenir*”⁷³.

Contudo, além dos aspectos que remetem à inclusão de nomes e textos que não aparecem no texto de 1959, chamou nossa atenção o fato de o historiador não ter citado, na continuidade de *Rebeliões da senzala*, pelo menos dois expoentes da produção da “escola paulista” na década de 70, a saber: Cyril James, com seu *Black Jacobins*, e Eric Williams, com seu *Capitalism and Slavery*.

De acordo com Rafael de Bivar Marquese, seguindo caminhos diferentes, James e Williams foram os principais iniciadores da “tradição de estudos marxistas sobre a escravidão negra nas Américas”, no decorrer da década de 1930, com uma abordagem semelhante ao que poderia ser “considerado as matrizes do debate nesse campo.”⁷⁴ De forma geral, criticam duramente a interpretação canônica do Império inglês ao processo de abolição da escravidão negra nas Antilhas, então compreendido como fruto exclusivo do humanitarismo e do idealismo dos antiescravistas metropolitanos, em diálogo estreito com o contexto político do movimento pan-africanista e do nacionalismo caribenho.

Marquese pontua ainda que a leitura e o debate feitos por esses dois pesquisadores manteve estreita aproximação com a mudança de paradigma trazida pela produção dos sociólogos e historiadores de São Paulo, na segunda metade do século. Essa aproximação ocorreu tanto com aos trabalhos produzidos nos anos de 1960, tanto com aqueles frutos do panorama específico de renovação, ocorrido nas décadas de 1980 e 1990.

⁷² MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**, 1988, p. 34.

⁷³ *Ibid.*, p. 34.

⁷⁴ MARQUESE, Rafael de Bivar. Estrutura e agência na historiografia da escravidão: a obra de Emília Viotti da Costa. In: FERREIRA, Antonio Celso; BEZZERRA, Holien Gonçalves, et all. Orgs. **O historiador e seu tempo**. São Paulo: UNESP, 2008, p. 69.

Porém, depois de analisado as diferentes edições de *Rebeliões*, constatamos que Clovis Moura evitou citar diretamente a “influência” dos dois trabalhos entre as referências bibliográficas. Tal estratégia não se sustenta em razão de desconhecimento dos trabalhos dos pesquisadores caribenhos por parte de Moura, pois, ainda no decorrer da década 1970, Clovis Moura chegou a fazer referência aos trabalhos de Williams e principalmente ao de James, em outras publicações, como seria o caso do livro *O negro: de bom escravo a mau cidadão*. O que nos levar a crer que a “ausência” da referência a tais estudos nas 2ª, 3ª e 4ª edições de *Rebeliões da senzala* seria uma forma de preservar fidelidade à primeira edição e, conseqüentemente, ao seu “pioneirismo” no trato com a questão.

Outro ponto mencionado pelo escritor na introdução da segunda edição de *Rebeliões da senzala* que nos ajudam a entender melhor os impactos das tensões do campo historiográfico para o processo de racialização ocorrido com o antirracismo na segunda metade do século, no Brasil, parece ser a questão envolvendo o debate sobre a “influência” das organizações tribais africanas e o processo de “destribalização” ocorrido no Brasil. Na introdução do livro publicado em 1972, o autor ressalta que, embora não se possa negar que tal “fenômeno” tenha se verificado, de modo que não seja possível deixar de reconhecer sua importância para análise construída por ele, no livro, era necessário, naquele momento, fazer algumas “ponderações suplementares” a fim de destacar alguns “dados específicos.”⁷⁵

Moura defendeu no texto que, no trato com a questão, o que mais importava em relação a esse “fenômeno” do período escravista era observar que, enquanto para os componentes de certas tribos, “a destribalização” teria servido “para uni-los ante a desgraça comum”, os “elementos” de outras tribos “conservaram os seus traços tribais deixando-se destribalar em menor escala. Nesse processo, muitos cativos teriam, na visão do ativista, usado os “vínculos tribais” como “ideologia” organizadora de levantes. Moura argumenta que esse era o caso dos “hausás”, cujas revoltas teriam sido para escritor estudadas “enganosamente” por alguns historiadores como “*revoltas religiosas*.”⁷⁶

O autor tenta demonstrar que, em sua perspectiva, “o processo de destribalização” não seria um “fenômeno” uniforme e que, sobretudo no caso do Brasil, a hierarquia tribal funcionava em certas revoltas de escravos “numa constelação nova”. Apesar de ter sido considerada perigosa por parte das autoridades, “as reminiscências dos traços africanos em alguns casos conservaram e serviam para que os escravos se organizassem visando a minorar sua situação”. Exemplo disso, para Moura, seria o caso

⁷⁵ MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**, 1988, p. 37.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 37.

[...] particular da hierarquia conservada nos “cantos”, nos batuque, nas festas religiosas, nas irmandades e confrarias, nos próprios quilombos.

Eram filamentos que se interpunham entre a organização tribal e a situação de escravos na sociedade brasileira. Houve inclusive uma organização como o Ogboni que sobreviveu no Brasil e influenciou em lutas que os escravos travaram contra o instituto que os oprimia. Até hoje podemos verificar, em algumas organizações recreativas, elementos sobreviventes da organização tribal africana. A própria organização política da República dos Palmares foi reflexo das muitas existentes no continente negro⁷⁷.

Na década de 1980, as interseções entre história da escravidão e luta antirracista assumiram um lugar de destaque nas produções escritas de Clovis Moura. Inclusive, essas aproximações serviram de texto e pretexto para a publicação da quarta e última edição de *Rebeliões da senzala*, pela Editora Mercado Aberto, como uma atividade integrante do debate “celebrativo”, encabeçado pelo ativismo negro, do centenário da Abolição no Brasil.

Além da expansão dos cursos de pós-graduação no país, do interesse crescente nos estudos sobre os movimentos sociais, a historiadora Angela de Castro Gomes ressalta o redimensionamento na produção historiográfica, especialmente a ruptura com a questão da “dominação”. A partir de 80, houve uma ênfase nos “trabalhadores, entre eles os escravos, como “sujeitos de sua própria história”, tendo como referência estudiosos, entre eles, Edward Palmer Thompson, Robert Darnton e Carlos Ginzburg.⁷⁸

Essas mudanças, ao mesmo tempo em que abriam caminho para diferentes perspectivas de análise para o tema da escravidão, produziram, em contrapartida, uma polarização no debate intelectual envolvendo, sobretudo, os significados da temática em questão para a compreensão do presente. Esse efeito polarizador se faz presente nos processos de resignificação gestados por Moura ao retomar, na década de 1980, o debate sobre a rebeldia negra contra a escravidão e contra suas “heranças”. No decorrer da década, tanto na terceira edição, de 1981, quanto na quarta, de 1988, o autor de *Rebeliões da senzala* faz questão de mencionar a necessidade de atualizar e tentar reposicionar seu estudo ao “novo” panorama geral de mudanças interpretativas.

Na terceira edição, organizada como parte da coleção “A Questão Social no Brasil”, idealizada pelo historiador da USP Reinaldo Xavier Carneiro Pessoa, o autor tenta suprir essas demandas trazendo alterações principalmente na apresentação do livro, assim como fez nas edições anteriores. Com uma nota do próprio autor intitulada *Duas palavras necessárias*,

⁷⁷ MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**, 1988, p. 38.

⁷⁸ GOMES, Ângela de Castro. História, Historiografia e Cultura Política no Brasil: algumas reflexões. In: SOIHET, Rachel; BICALHO, Maria Fernanda B.; GOUVÊA, Maria de Fátima S. (org.). **Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história**. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 23.

exalta mais uma vez o aspecto “pioneiro” do estudo e a sua leitura como obrigatória para os estudiosos da formação da sociedade brasileira por meio do sistema escravista.

Na nota, o autor menciona pela primeira vez, de forma mais explícita, que sua visão crítica tinha como alvo o “legado” de Gilberto Freyre e a tese da democracia racial como contrapontos em torno dos quais seu estudo das rebeliões escravas pretendia combater. Coisa semelhante acontece com a edição publicada em 1988, em que a principal novidade parece ser algumas mudanças pontuais e a incorporação de uma nova introdução, elaborada, por sua vez, conforme afirma o autor, com o propósito de tentar situar o livro tanto no âmbito dos desdobramentos das pesquisas sobre a escravidão no país quanto ao quadro geral de atividades públicas e acadêmicas envolvendo o centenário da Abolição. Pesquisas que na avaliação de Moura significavam, de certo modo, a “confirmação” daquilo que ele “havia dito” desde o livro de 1959. Nas palavras do escritor,

Não foi sem alguma reflexão crítica que resolvemos escrever uma introdução na qual poderemos repor algumas considerações sobre o tema relacionado à escravidão no Brasil, e, especialmente, sobre o significado e importância social das diversas formas de protesto escravo durante esse período. Havíamos escrito, antes, que o seu texto não seria mais alterado. Embora sem o considerarmos perfeito, não desejávamos mais fazer modificações ou acréscimos, pois a obra parecia-nos já assimilada pelo público no seu texto ampliado a partir da segunda edição. No entanto, como queremos dar um caráter mais definitivo a esta edição, procuramos fazer algumas alterações no texto e acrescentar notas de rodapé onde nos pareceu que deveríamos dar esclarecimentos mais precisos em decorrência dos resultados de novas pesquisas sobre o tema abordado. Isto não modificará nem a sua estrutura nem as suas conclusões. Pelo contrário. Essas novas pesquisas apenas confirmaram aquilo que já havíamos dito desde a sua primeira edição.⁷⁹

Nesse sentido, Moura volta a argumentar que o ponto fundamental da discussão envolvendo o tema sobre a história da escravidão negra seria entender aquilo que demarcava a “ruptura” trazida pelos seus estudos desde a década de 1950, quando se colocou em oposição à concepção “culturalista” que procurava pensar a luta dos escravos como um processo “antiaculturativo”, substituindo a noção de “conflito social” pela de “choques culturais.”⁸⁰

Esses estudiosos, acrescenta Moura, “verdadeiros químicos antropológicos, sociológicos e historiográficos”, analisaram os “movimentos sociais” dos escravos negros como se eles não estivessem “engastados em um modo de produção” ou limitados, desse forma, à “soma ou subtração de traços culturais africanos e ocidentais.”⁸¹

⁷⁹ MOURA, Clovis. Introdução. In: **Rebeliões da senzala**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988, p. 9.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 10-11.

⁸¹ *Ibid.*, p. 10.

Para o ativista, investigar se “esses movimentos antiaculturativos eram uma rejeição completa dos padrões culturais ocidentais” ou se poderiam “ser compreendidos através dos conceitos de *sincretismo*, *aculturação* ou *assimilação*” era o mesmo que perder ou desconsiderar “a dinâmica social na sua concretude”. De forma semelhante, a questão da escravidão seria vista apenas “como um elemento suplementar à realidade na qual se realizavam esses choques de culturas.”⁸²

O autor acrescenta na continuidade do texto que a permanência desse tipo de abordagem, além de “etnologizar” a história social e colocar em segundo plano os “conteúdos das relações de produção fundamentais”, produziu um “atraso teórico gritante e injustificável, questionando, ainda, a existência de um modo de produção escravista no Brasil”⁸³. Um atraso preocupante, adverte o escritor, quando se levava em conta os quase cem anos da Abolição do trabalho escravo no Brasil.

Neste ponto da discussão, o autor se questiona acerca de como seria o comportamento “dos cientistas sociais brasileiros” se o seu universo científico não estivesse “obnubilado pelas teorias, hipóteses, métodos e posturas acadêmicas que vinham para o Brasil com o rótulo de ciência definitivamente aprovada e, por isto, como a última palavra na trajetória do conhecimento.”⁸⁴ Era essa busca por um contraponto à “permanência” de dadas tendências interpretativas que o autor defendia como a principal contribuição trazida, pioneiramente, pelo seu estudo sobre as rebeliões escravas trazida, no livro *Rebeliões da senzala*.

De um modo geral, ao percorrer esses escritos em que a produção historiográfica e o antirracismo se cruzam, observamos que o pensamento ativista negro não apenas se aliou de modo significativo à concepção marxista de história expressa pelos estudos de Moura, focada no papel “dos agentes sociais” na dinâmica social, como também ao espírito polarizador existente no período em decorrência do debate teórico e das disputas políticas. Com isso, o antirracismo, na mesma medida em que assumiu como estratégia necessária a escrita de uma outra história do Brasil, com visibilidade do papel “ativo” na transformação da sociedade, incorporou a denúncia do caráter “orgânico burguês” do “saber acadêmico”.

Nesse jogo de articulação, reencontrar as “raízes” de um passado africano “escamoteado” pela preservação da ideologia colonialista se metamorfoseava com a denúncia de ativistas que acreditavam nos “mecanismos” de preservação da ideologia “escamoteadora” da realidade. Enfim, pensar antirracismo baseado na defesa de uma identidade negra

⁸² MOURA, Clovis. Introdução. In: **Rebeliões da senzala**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988, p. 10.

⁸³ *Ibid.*, p. 15-16.

⁸⁴ *Ibid.*, p.15.

positivada se traduzia ora como a tarefa de resgate de uma origem perdida, ora como o restabelecimento de uma verdade que precisava ser restabelecida. É em torno desses significados que Moura finaliza o texto elaborado para a introdução da edição de *Rebeliões da senzala*, de 1988. Na ocasião, pontua o escritor que

[...] Desta forma, a reposição do problema contribui para um novo enfoque no qual a passividade do escravo pode ser vista como um mito criado pelas classes dominantes e os seus intelectuais orgânicos para justificar os seus critérios de repressão no passado e no presente. O problema continua em discussão e esta edição que consideramos definitiva [...] vem novamente dialogar com os leitores no sentido de restabelecer a verdade⁸⁵.

Por conseguinte, compreendemos que a produção intelectual de Clovis Moura sobre o “negro” no Brasil foi estruturada a partir desse debate historiográfico. De escravizado a rebelde, de ex-escravo marginalizado à condição de não-cidadão, o autor defende a necessidade de consolidação de um campo de reflexão e atuação em que renovação historiográfica, luta contra o racismo e defesa da identidade étnica se tornam partes de um mesmo processo revolucionário. Nas interfaces entre lugar, prática e escrita intelectual, Moura e outros ativistas – entre encontros, debates, manifestos e publicações – conformam, processualmente, uma noção de luta contra o racismo como o ativismo ativo da palavra.

Parece ter sido sob essa atmosfera de denúncia e de combate que ativistas como Moura refletiram os limites e possibilidades do “saber acadêmico” institucionalizado. A conclusão que grande parte destas reflexões chegou foi do pacto da referida área do saber com o que ativistas, em consonância com os lugares-comuns da nossa intelectualidade, entenderam como sendo os nossos “males de origem”.

Em grande parte de seus escritos, Clovis Moura será enfático tanto no questionamento do “conhecimento” elaborado “dentro” das universidades, pelo seu caráter orgânico, quanto na defesa do que, para ele, se configurava como sendo uma “consciência histórica” a ser tomada como “sinônimo de conhecimento”. Exemplo disso é a resenha crítica elaborada para falar do livro do historiador José Roberto do Amaral Lapa, que trouxe uma discussão sobre o que alguns segmentos da intelectualidade do período classificaram como sendo a “crise” da historiografia brasileira contemporânea.⁸⁶

⁸⁵ MOURA, Clovis. Introdução. In: **Rebeliões da senzala**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988, p.30.

⁸⁶ O texto foi publicado originalmente em 17.10.1976, no *Movimento* e republicado como um dos apêndices da segunda edição do livro de José Roberto do Amaral Lapa, em 1981, com o título *O diálogo da história e os historiadores do diálogo*. Para mais detalhes cf. LAPA, José Roberto do Amaral. *A História em questão: A Historiografia brasileira contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 1981.

Na oportunidade, o escritor ativista, entre outros argumentos, questiona o prognóstico feito por Amaral Lapa na primeira edição do livro publicada em 1976 sobre a “massificação” do ensino e da produção do conhecimento histórico. Moura considera necessário entender que o “conhecimento” histórico não estava desligado do “processo social emergente no qual o historiador é um dos agentes”. As ideias, acrescenta o ativista, “não nascem como cogumelos, mas têm uma origem e uma função”, de modo que nesse quadro cheio de “contradições” a “consciência histórica”, seria “mais do que um simples relacionamento morto do historiador com os documentos e/ou livros, pois liga-o à própria dinâmica do seu objeto de estudo.”⁸⁷

No texto, Moura defende ainda que a “massificação da História” não poderia ser tomada como garantia de ampliação do debate para além dos “portões da universidade”. Para o ativista,

[...] Pelo contrário, o diálogo, para que o ensino e a difusão da História deixem de ser simplesmente massificação, deverá mudar no seu conteúdo. A História deverá ser contada, analisada e interpretada fora dos seus portões, porém levando em conta que a verdade está sempre com os seus agentes coletivos. Por isso mesmo, na medida em que este ensino for democrático possibilita um encontro da História como ciência com todas aquelas classes e camadas interessadas em adquirir consciência histórica. No entanto, essa democratização (não massificação) somente poderá ser conseguida dentro das estruturas democráticas de governo.⁸⁸

Esses argumentos são retomados por Moura, sobretudo no trabalho publicado em 1990, sob título de *As injustiças de Clio*⁸⁹. Nas páginas de apresentação do livro, o autor ressalta que se trata de uma “produção introdutória” referente à primeira parte do projeto patrocinado pelo Ministério da Cultura, com o título de *História geral do negro no Brasil*, coordenado por ele, Décio Freitas e Joel Rufino dos Santos. O objetivo do texto era analisar

[...] como o negro é descrito ou simbolizado na nossa historiografia e os diversos níveis de deformação ou incompreensão etnocêntrica, os preconceitos e os julgamentos de valores que estão embutidos nessa produção historiográfica do passado, durante todo o tempo em que ela foi elaborada⁹⁰.

Moura menciona também na referida introdução que os nomes escolhidos, “como historiadores representativos”, foram: Frei Vicente de Salvador, Rocha Pita, Southley Armitage, Varnhagen, Handelmann, Abreu Lima, Euclides da Cunha e Oliveira Vianna. Sobre a justificativa dessas escolhas, menciona:

⁸⁷ MOURA, Clovis. *O diálogo da história e os historiadores do diálogo*. In: LAPA... p. 227.

⁸⁸ MOURA, Clovis. In: LAPA, José Roberto do Amaral. 1976, p. 231.

⁸⁹ MOURA, Clovis. *As injustiças de Clio*: o negro na historiografia brasileira. São Paulo: Contexto, 1990.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 11.

Desde Frei Vicente de Salvador até chegar em Oliveira Vianna, o impasse do julgamento étnico permanece e chega mesmo a se agravar no último autor. Como vemos, houve uma diluição do preconceito contra o negro à medida que novas teorias julgadas mais próximas de uma posição científica eram usadas, mas, pelo contrário, também essas novas teorias estavam impregnadas da ideologia colonialista, que passava por sobre a realidade para procurar confirmar estereótipos sem base empírica, completamente sem fundamento. Pelo contrário. Achamos, mesmo, que em certos autores do passado há menos preconceito contra o negro do que nos mais modernos que inauguram uma fase cheia de cientificismo e que tem início com a obra de João Ribeiro, em 1990, e termina com o autor de *Populações meridionais do Brasil*.⁹¹

Outrossim, Clovis Moura ressalta a existência de “exceções” a essa produção “preconceituosa”. “Não de historiadores”, pondera o escritor, mas de “pensadores sociais que foram precursores de uma abordagem sociológica”, a saber: Alberto Torres e Manoel Bonfim; contudo, “não acompanham a tendência geral da nossa historiografia (considerada clássica e que se destaca até o aparecimento de uma produção universitária mais recente)”, a qual, completa o autor, “vê o negro como passivo como escravo e biologicamente inferior como cidadão”. Diante de tal situação, “os historiadores atuais” iniciaram um processo de revisão do “quadro tradicional”, mas ainda “é muito cedo”, conclui ele, “para se avaliar até que ponto conseguirão, em pouco tempo, uma reversão desse comportamento.”⁹²

Situados os nortes preliminares do estudo em questão, Moura faz, na sequência do livro, uma apreciação geral, nos dois capítulos iniciais, sobre “a história como ciência”, semelhante às reflexões ensaiada em textos anteriores, com o fim de demonstrar “a função epistemológica” da história no universo do conhecimento do homem, “como ser *histórico* que humaniza *na e pela* história [grifo do autor]”. Em outras palavras, uma reflexão voltada para entender a história não “como disciplina acadêmica, acima do próprio devir do seu objeto”, como mero “material para uso contemplativo.”⁹³ Sem a compreensão desses princípios, pondera o escritor, “não é possível fazer história científica”, pois como

Ciência que procura captar a ação dos homens (em sociedade) no tempo e no espaço, tem de generalizar os rasgos essenciais dessa ação, estabelecer coordenadas para a sua continuação no futuro. Se a ação dos homens no passado é o seu objeto – e essa ação quer dizer desenvolvimento, transformação –, não se pode negar que a ciência histórica, por isto mesmo, somente se afirma quando, além de analisar os fatos parados e isolados, concatena-os em um período de tempo (periodização), consegue descrever e explicar a estrutura e o ritmo desse período, e, ao mesmo tempo, estabelece as categorias que o interpretam e situam hierarquizado no processo de desenvolvimento global. Para tal, o historiador tem de aceitar, em

⁹¹ MOURA, Clovis. *As injustiças de Clio...*, p. 13.

⁹² *Ibid.*, p. 13.

⁹³ *Ibid.*, p. 15.

primeiro lugar, que essa descrição e sua conseqüente interpretação devem ser dinâmicas, não apenas por questões metodológicas, mas porque o próprio objeto a ser analisado – a *práxis* humana – é dinâmico na sua essência [...]. Esta posição epistemológica fundamental frente ao fato histórico e à ciência que o explica deve ser o primeiro dever do historiador.⁹⁴

Na continuidade do texto, recorrendo ao diálogo com alguns nomes da historiografia francesa, tais quais Pierre Chaunu e Henri Beer, bem como referências intelectuais do Brasil, como José Honório Rodrigues, Moura tenta explicar a ligação entre ciência e ideologia ou sobre o que para ele deveria ser “o verdadeiro” objetivo da história. Ao analisar essas questões, afirma que não discorda da constatação de que “o homem confere *valores* aos objetos, fatos e fenômenos”. Contudo, completa que isso não significa “dizer que esses objetos, fatos e fenômenos só passaram a ter conteúdo, essência, após tê-la recebido de fora para dentro, injetada pelo historiador que lhe conferiu determinado *valor*”. Para o ativista, o contrário é que é verdadeiro”, pois,

Os objetivos, fatos e fenômenos possuem propriedades que lhes são inerentes, atributos que lhes são específicos quer na área das ciências naturais, quer na história. Ao descobrir essas propriedades e esses atributos inerentes aos objetos, fatos e fenômenos no nível histórico, é que o ser raciocinante confere um *valor* correspondente aos seus atributos e à sua essência.⁹⁵

Para o historiador, à “medida que a história é conhecimento”, é também “aproximação ou coincidência com processos dinâmicos do mundo exterior e suas leis”. Da mesma forma, a “alienação” seria “distanciamento, compreensão voluntarista”, enfim, um “acréscimo erudito sem penetração na essência do fato histórico”. Para que a “história seja conhecimento”, o objeto dessa “ciência” deveria ser “tomado como um processo que se desenvolve no tempo, contraditoriamente, e sujeito à causalidade.”⁹⁶

Para Moura, isso não implicava dizer que o historiador não possuía uma “ideologia”, um ponto de vista “consciente”. Mas sim que, na visão dele, a “história subjetiva” seria apenas aquela que, ao invés de usar no seu critério de análise o método lógico, dialético e materialista, ou seja, aquele método que estabelece uma “relação entre o historiador e o conhecimento da essência dos fenômenos históricos, usa o método analógico para explicá-los.”⁹⁷

⁹⁴ MOURA, Clovis. **As injustiças de Clio...**, p. 16.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 23.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 24-25.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 25-26.

Em suma, com sua experiência, entre trânsito e debates teóricos, sobre a objetividade e subjetividade do conhecimento histórico, Clovis Moura nos ajuda a compreender melhor como o pensamento antirracista no Brasil se nutriu de uma concepção da história como ciência e dos historiadores como “intelectuais orgânicos” do sistema escravista, bem como do que no decorrer da segunda metade do século se nomeou permanências históricas.

Nesse jogo de articulação, o pensamento ativista elabora uma perspectiva de atuação em que a luta contra o racismo passa a ser, antes de qualquer outra coisa, uma luta “ideológica”. Além do mais, o papel do intelectual ativista é ser agente propulsor de elementos que, na “práxis”, ofereçam subsídios de combate dessa natureza, para auxiliar o componente social oprimido em suas batalhas.

Neste sentido, Moura, em certos aspectos, recair na armadilha que Lília Schwarcz⁹⁸ aponta como uma das principais limitações presentes nos estudos sobre o assunto. Limitações que podem ser encontradas em grande parte do pensamento antirracista da segunda metade do século no Brasil, especialmente junto ao ativismo negro propriamente dito, a saber: a crença de que o antirracismo consiste prioritariamente na delação da “existência” de um racismo velado. De acordo com a antropóloga, trata-se de um lugar-comum que, todavia, não leva, necessariamente, à “compreensão” da questão nem à percepção de sua “especificidade”⁹⁹. Seja porque o mito “comporta transformação e mudança”, seja porque mesmo deixando de ser oficial, o mito continuou “internalizado”. Em síntese, mesmo perdendo o seu estatuto científico, o mito pode continuar presente no sensu-comum e no cotidiano.¹⁰⁰

Entretanto, acreditamos que uma forma de se aprofundar um pouco mais sobre essa questão parece ser observar de modo mais detalhado as estratégias e os argumentos elaborados por Moura e por outros ativista para justificar o uso polêmico de estratégias, tais como as que envolveram a construção de monumentos e a escolha de nomes e lugares ligados ao passado de “lutas” negro\escravas como símbolos de resistência, como seria o caso de Palmares, Zumbi e da data do dia 20 de Novembro.

No tópico a seguir, com a atenção voltada para tais questões, argumentaremos que, para além de uma crítica do saber acadêmico, e apesar de seu apelo restaurativo, a escrita da história protagonizada por Clovis Moura também possui uma dimensão progressista e se configura como uma forma de pensamento inserida na modernidade.

⁹⁸ Tanto no livro *Racismo no Brasil*, publicado em 2001, quanto no livro *Nem preto nem branco, muito pelo contrário*, de 2012. Para mais detalhes, cf.: SCHWARCZ, Lília Moritz. *Racismo no Brasil*. São Paulo: Publifolha, 2001; SCHWARCZ, Lília M. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociedade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 112.

¹⁰⁰ SCHWARCZ, Lília M. *Nem preto nem branco...*, p. 116.

4.3. “E dos fatos passou se a lenda”: os estudos palmarinos e os símbolos da “resistência negra”

No âmbito do debate historiográfico do período, além da discussão em torno da concepção de “história como ciência”, abordada no tópico anterior, outro aspecto colocado nos debates e escritos sobre o tema da rebeldia negra protagonizados por Clovis Moura, e que nos ajuda a entender melhor a predileção do pensamento ativista negro por uma linha racialista de atuação, parece ser aquele que envolveu o tema do Quilombo dos Palmares. De um modo geral, esse ponto de reflexão permite recolocar em discussão tanto os limites e possibilidades das pesquisas acadêmicas sobre um prisma pouco explorado por pesquisadores e estudiosos em geral, quanto esclarece como determinados nomes, datas ou lugares – Ganga-Zumba, Zumbi e o 20 de novembro – foram, no decorrer do século XX, transformados pelo pensamento ativista em símbolos da luta contra o racismo.

Ao fazer uma síntese geral do lugar de Palmares na “memória histórica” construída no Brasil no decorrer do período, Flávio dos Santos Gomes ressalta que as décadas de 1930 e 1940 constituem um dos momentos mais significativos. De acordo com o historiador, no período ocorreu a publicação de vários textos e a incorporação do tema nos congressos afro-brasileiros, realizados em Salvador e Recife.

Gomes também identifica, nesse intervalo de tempo, a publicação de vários artigos sobre o quilombo, acompanhados da transcrição de documentos feitos pelo historiador alagoano Alfredo Brandão, tio materno de Octávio Brandão, e influente dirigente do Partido Comunista Brasileiro. Entre esses, Gomes destaca a contribuição, na década de 1930, do historiador Ernesto Ennes, por meio da publicação e compilação de quase todos os documentos sobre Palmares localizados, selecionados e transcritos do então Arquivo Histórico Colonial, atual Arquivo Histórico Ultramarino Colonial, em Lisboa.

Na apreciação de Flávio Gomes, na década de 1940 o destaque fica por conta do estudo elaborado por Edison Carneiro, publicado inicialmente no México, em 1946, e no ano seguinte no Brasil, sob o título de *O quilombo de Palmares*. Segundo o teórico, o livro é um dos “mais completos” sobre o tema; aborda “significados” culturais africanos em torno da experiência

quilombola¹⁰¹, ao qual, na década posterior, vieram se somar os outros trabalhos, como o de Divitiliano Ramos, Roger Bastide e o próprio *Rebeliões da senzala*, de Clovis Moura.

Na apreciação de Gomes, outro momento importante na revisão e interpretação historiográfica de Palmares são as décadas de 1970 e 1980, marcadas pelos trabalhos de Décio Freitas, com suas análises calcadas na projeção do arbítrio político e institucional de censura, da repressão e, paralelamente, na reorganização da política ativista negra, que assumiu um destacado protagonismo no trato com a questão a partir daqueles anos. Fechando o “ciclo”, Flávio Gomes cita o estudo desenvolvido por Ivan Alves Filho, que assim como Freitas, teve destaque devido ao importante trabalho arquivístico sobre Palmares em acervos Portugueses, bem como pelo forte viés “politizado” com que o pesquisador teria tratado do assunto, seguindo um percurso de atuação semelhante ao adotado por Décio Freitas e Edison Carneiro.

No transcorrer desses anos, a temática envolvendo o Quilombo de Palmares também esteve em grande parte dos textos produzidos por Clovis Moura. Inicialmente, na primeira edição de *Rebeliões da senzala*, o ativista dedicou um capítulo específico para falar da importância de Palmares no universo das demais insurreições negras do período escravista, por meio de um capítulo intitulado *O quilombo dos palmares*. Na ocasião, para o escritor, tal destaque estava relacionado, por um lado, ao longo tempo de “duração” e ao caráter “lendário” que o quilombo teria assumido no decorrer dos anos posteriores, conforme fez questão de pontuar no início do capítulo:

Dos movimentos dos escravos contra a escravidão, Palmares é, por circunstâncias especiais, o mais conhecido e estudado. Foi o que mais tempo durou; o que ocupou – e ocupou de fato – maior área territorial e o que maior trabalho deu às autoridades para ser exterminado. De 1630 a 1695 os escravos palmarinos farão convergir sobre seu reduto as atividades, os esforços e as diligências dos governantes da Colônia. Da história do que foi a sua existência – 67 anos em constantes e sangrentas lutas – até o folclore nos dá notícias. E dos fatos passou a lenda.¹⁰²

Por outro lado, Moura ressalta que Palmares representava o caso de rebeldia “negra” que aproveitou-se da “impenetrabilidade da floresta, da fertilidade das terras, da abundância de madeira, caças, facilidade da água e meios de defesa da região” para aglomerar e reunir um destacado número de pessoas, “juntando braços para a guerra e trabalho”. Com isso, na

¹⁰¹ GOMES, Flávio dos Santos. *De olho em Zumbi dos Palmares: história, símbolos e memória social*. São Paulo: Claro Enigma, 2011, p. 76.

¹⁰² MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala*. 1959, p. 100.

avaliação do ativista conseguiu formar “naquele lugar a maior tentativa de autogoverno dos negros fora do Continente Africano.”¹⁰³

Dialogando com as interpretações de nomes pertencentes à historiografia que o antecedeu, tais como Nina Rodrigues e Enerto Ennes, e principalmente com Edison Carneiro, Moura reafirma a visão de Palmares como “uma imitação dos muitos reinos existentes na África onde o chefe é escolhido entre os mais capazes na guerra e o de maior prestígio entre eles”.¹⁰⁴ Caso semelhante acontece com o que Moura chama de o “aspecto material da república” que, nas palavras do escritor, “era mais ou menos idêntico ao de muitas aldeias de tribos africanas.”¹⁰⁵

Nas outras edições de *Rebeliões...* o autor fez poucas alterações no capítulo sobre Palmares, entre as quais podemos destacar a alteração no título, que de *Quilombo dos Palmares* passou para *A República de palmares*, e o acréscimo de referência ao estudo de Décio Freitas, publicado em 1984, sob o título de *Palmares – a guerra dos escravos*. Porém, além de um capítulo nas diferentes edições de *Rebeliões da senzala*, outro momento dedicado por Moura a Palmares foi o representado pelo ensaio que o ativista usou como um dos capítulos de dois dos seus livros publicados nas décadas de 1980, *Brasil: raízes do protesto negro* e *Sociologia do negro brasileiro*.¹⁰⁶

No segundo livro, cujo ensaio recebeu o título de *Sociologia da República de Palmares*, e sem fazer muitas alterações com relação ao texto que compôs o livro publicado em 1983, Moura, como era de praxe em muitos de seus escritos, opta em adotar como ponto de partida “as dificuldades existentes” em torno dos “estudos palmarinos” no panorama da situação da “ciência histórica”, no Brasil. De acordo com o historiador,

Conseguir uma aproximação satisfatória com o tema sobre o qual vamos nos ocupar neste capítulo é mais difícil e essas dificuldades têm origem em várias causas, umas da própria situação da ciência histórica no que diz respeito aos estudos palmarinos, outras de natureza ideológica e política que decorrem da própria essência polêmica da República de Palmares em relação à historiografia dominante e acadêmica. Como vemos, temos barreiras de ordem metodológica e ideológica que se cristalizam em cima de uma memória e consciência histórica e sociológica desfiguradas e ou reificadas pela maior parte dos cientistas sociais que, até hoje, se ocuparam do assunto.¹⁰⁷

¹⁰³ MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**. 1959, p. 101.

¹⁰⁴ *Ibid.* p. 112.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ Em *Brasil: raízes do protesto negro*, de 1983, o ensaio foi publicado sob o título de *Esboço de uma sociologia da República de Palmares*. Em *Sociologia do negro brasileiro*, procurando dar um tom mais acabo para o texto, o autor usa como título para o ensaio apenas o título de *Sociologia da república de Palmares*.

¹⁰⁷ MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1988, p. 159.

A dificuldade relacionada à “situação da ciência histórica”, conforme menciona o autor, seria particularmente em razão da “documentação” disponível sobre Palmares naquele momento. Uma documentação fornecida pelo “dominador”, exigindo do “cientista social” uma posição “muito cautelosa, a fim de reinterpretar criticamente esses documentos e informações, decodificá-los, sabendo discernir heurísticamente até onde vai a fantasia ocasional, o interesse ou ideologia repressiva na elaboração do seu texto e onde se situa a veracidade do fato narrado e/ou interpretado[...]”¹⁰⁸

Junto a esses obstáculos, Clovis Moura pontua ainda a presença de outras barreiras “não menos difíceis”. Uma delas seria a demarcada pela existência de um “vácuo na memória histórica e social”, decorrente particularmente da “destruição quase total da população primitiva de Palmares ou do seu envio para outras áreas depois da sua derrota”. Conforme observa o escritor, esse fato impedia o pesquisador de recolher na região, por meio do trabalho de campo, informações orais, tradições, lendas e mitos capazes de “dar uma representação simbólica do que os atuais ocupantes das terras na região possuem do fato histórico através da transmissão oral dos seus antigos habitantes e descendentes.”

E, por último, o autor menciona ainda o fato de Palmares ter sido “uma república que seguiu a tradição africana”, com uma estrutura de transmissão de pensamento baseada fundamentalmente na comunicação oral. Embora admita no texto que havia dificuldades para se verificar “empiricamente” até onde Palmares reproduziu integral ou parcialmente uma “estrutura de comunicação oral africana”, tudo levava a crer que no quilombo esse código havia se conservado “ao menos parcialmente.”¹⁰⁹

De tudo isto surge a dificuldade de se conseguir aquilo que poderíamos chamar de uma visão exata ou aproximativa da estrutura e ritmo da dinâmica interna da República de Palmares. Isto que afirmamos sobre Palmares estende-se também a outros quilombos mais importantes. Finalmente, como coroamento dessa série de dificuldades há todo um passado de historiografia tradicional, conservadora, ideologicamente comprometida com o colonizador e que procura esconder, escamotear ou deformar o verdadeiro significado e a importância sociológica, histórica, política, e humana que foi Palmares, apresentando tão importante fato como sendo apenas um “valhacouto de bandidos e marginais.”¹¹⁰

O pesquisador Richard Price, ao pensar como a questão dos documentos disponíveis afetou os estudos sobre a escravidão colonial, e, particularmente, sobre o Quilombo de

¹⁰⁸ MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro...**, p. 160-161.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 160-161.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 161.

Palmares, incluindo o estudo desenvolvido pelo próprio Clovis Moura, reavalia parte das “dificuldades e limitações” mencionadas pelo escritor objeto de estudo deste trabalho¹¹¹. Na ocasião, Price analisa a vida em Palmares com as que examina em outra comunidade quilombola, em certos aspectos, com características muito próximas àquelas que estudiosos remetiam a Palmares¹¹². Com o intuito de apontar algumas “lições” aprendidas, como etnólogo e historiador, com aquela comunidade quilombola, Prince ressalta que

[...] se dependêssemos apenas dos documentos escritos –, e os documentos holandeses das guerras contra os saramakas são bastantes semelhantes aos documentos holandeses e portugueses das guerras contra Palmares –, poderíamos ter uma visão da sociedade saramaka, durante seu primeiro século de existência, muito parecida com a visão que temos de Palmares durante seu próximo século de esplendor. No entanto, com base em outros tipos de evidência – não disponíveis para Palmares – agora sabemos que esse retrato dos saramankas seria incompleto e falso em muitos e importantes aspectos.¹¹³

Conforme observa Richard Price no texto em apreço, o que diferenciava a documentação de Palmares da comunidade de saramaka seria justamente a de poder contar na sua pesquisa com o uso da etnografia. Em outras palavras, Price teve a possibilidade de conviver com os descendentes diretos do mesmo povo que lutou nas guerras coloniais de libertação e que “hoje” preserva memórias preciosas e precisas daquele período e do seu contínuo significado para suas vidas e memória. Contudo, em comparação com a comunidade saramakana, sobre a documentação disponível a respeito de Palmares, na apreciação de Price

Há muita coisa de interesse, e é um exercício possível tentar “penetrar” nesses documentos para buscar entender, de dentro, aquilo que aqueles observadores olhavam fundamentalmente de fora. Mas esse esforço acaba por ter um alcance dramaticamente limitado [...]. Esses escritos são bons em descrever fortificações militares, armas palmarinas e coisas afins. Nunca devemos esquecer que quase tudo que sabemos de Palmares deriva das palavras escritas por seus inimigos mortais.¹¹⁴

Ao analisarmos os textos de Clovis Moura, podemos constatar com certa convicção que tais prescrições não passaram despercebidas pelos pesquisadores ligados ao ativismo negro da época. Mais que isso, os escritos do ativista ajuda a compreender de forma mais clara o que teria representado para parte do pensamento ativista o “alcance dramático limitado” estabelecido pela documentação disponível sobre Palmares, tendo em vista as disputas

¹¹¹ Fazemos referência aqui ao texto: PRICE, Richard. Palmares como poderia ter sido. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). **Liberdade por um fio...** p. 52-59.

¹¹² A sociedade quilombola localizada a cerca de 2500 quilômetros ao norte de palmares, onde hoje é a república do Suriname, ex-colônia holandesa.

¹¹³ PRICE, *op. cit.*, p. 53.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 53.

políticas e interpretativas que fragmentavam o campo da pesquisa histórica e suas interfaces com o debate político propriamente dito.

Parece ser justamente neste âmbito de reflexão que a escrita de Clovis Moura contribui de modo significativo. Principalmente se acrescentamos aqui algumas de suas considerações sobre o que classificou como a “falta de interesse” do mundo acadêmico pela questão e sobre e as limitações colocadas pela documentação.

No trato com esses dois pontos, o autor faz um apanhado geral da vida em Palmares, em termos de “economia”, sistema de comunicação, organização familiar, religião e aparato administrativo. Nesse panorama, para fundamentar seus argumentos, Moura utiliza um leque diversificado de autores e trabalhos, tanto aqueles que optaram por um lugar de fala diretamente ligado ao ativismo político negro, quanto de outros que se interessam pelo tema por meio de pesquisas acadêmicas, a exemplo do trabalho na área da etnolinguística desenvolvido por Yeda Pessoa de Castro, junto à Universidade Federal da Bahia sobre a existência ou não de um “dialeto dos quilombos” em Palmares.¹¹⁵

Na oportunidade, Moura menciona trechos da documentação usada por Yeda de Castro para argumentar que a referida pesquisa acadêmica veio confirmar uma hipótese que ele já havia conjecturado anteriormente em uma de suas reflexões sobre o assunto. Por meio da transcrição de trechos de tal documentação, Clovis Moura afirma no texto que era possível observar que havia

[...] evidência ponderável (histórica, sociológica e etnolinguística) de que os bantos influenciaram decisoriamente na língua falada em Palmares, criando aquilo que poderíamos chamar, pelas mesmas razões etnolinguísticas e sociológicas apontadas pela professora Yeda Pessoa de Castro, de *dialeto dos quilombos*, como sendo o código de linguagem através do qual eles se comunicavam. Ou então, por que não poderíamos chamar essa linguagem de *dialeto de Palmares*? Esta hipótese nós levantamos no Simpósio sobre a República de Palmares, organizado pela Universidade Federal de Alagoas, em 1981. A sugestão que colocávamos ali como questão aberta, veio, ao que tudo indica, ser confirmada pelas pesquisas posteriores sobre este aspecto importantíssimo em relação a Palmares.

De um modo geral, são essas reflexões que mostram como a questão foi conduzida, naquele momento, pelas possibilidades e limites colocados pela nova documentação empírica que estava sendo aos poucos levantada, bem como das estratégias interpretativas encontradas por parte do pensamento ativista para preencher aquilo que eram apontadas como as lacunas mais significativas. E, a exemplo do que acreditamos ser possível observar em outros textos

¹¹⁵ Um debate muito próximo do que podemos encontrar no estudo mais recente desenvolvido por Robert Slenes, sobre a similaridade linguística e cultural entre os diversos escravizados no Brasil como um elemento identitário. Para mais detalhes ver: SLENES, Robert W. "Malungu, ngoma vem!": África coberta e descoberta do Brasil. In: **Revista USP**, (12), 1992, p. 48-67.

de Moura, tais registros abordam de forma profícua a relação entre movimento social antirracista e mundo acadêmico. Desse modo evidenciam a existência de alguns espaços de conexão, de modo que as fronteiras não estavam tão apartadas ou desconectadas, conforme alguns posicionamentos sugeridos de ambos os lados.

Entretanto, além das sutis conexões entre ativismo político negro e mundo acadêmico, pressupomos outro ponto suscitado pela reflexão de Moura sobre Palmares para repensar os dilemas do antirracismo do período, com destaque para a “hipótese” de Palmares ter sido ou não um modelo de “nação em formação”. Apoiando-se na contribuição de historiadores como Nina Rodrigues, o escritor, depois de mencionar a condição do quilombo como um caso de “negação, pelo exemplo econômico, político e social, da estrutura escravista-colonialista”, e pelos “estereótipos” construídos pela “crônica historiográfica tradicional” como “valhacouto de bandidos”, afirma que Palmares foi de modo evidente “um embrião de nação que foi destruído”. Nas palavras do escritor:

Como vemos, pela importância que se deu à destruição de Palmares temos a evidência de que, no bojo da estrutura colonial e escravista que existiu na época, a existência da República de Palmares, a sua vitalidade e desenvolvimento, o seu exemplo de dinamismo econômico, e o seu exemplo de relação comunitária e harmonia social determinaram a sua extinção. Isto porque, segundo pensamos, era uma alternativa surpreendentemente progressista para a economia e os sistemas de ordenação social da época. Um embrião de nação que foi destruído para que o seu exemplo não determinasse uma economia que transcendesse os padrões econômicos e políticos do sistema escravista.¹¹⁶

Aqui podemos observar de forma mais evidente alguns dos deslocamentos que ocorrem na própria maneira de conduzir a interpretação do processo histórico operacionalizada pelo escritor, principalmente em relação àquilo que podemos encontrar em estudos, como o da primeira edição de *Rebeliões da senzala*, em que a visão do autor aparece demarcada pela preocupação com as formas “ativas” de resistência (os quilombos, as insurreições e as guerrilhas), contrapostas às formas “passivas”. Nos escritos que sucedem ao estudo de 1959, a preocupação com as formas ativas de resistência assume outros contornos dentro do quadro interpretativo construído pelo ativista, passando a não prescindir de seu núcleo original, o quilombo.

Com esse deslocamento, o escritor subverte não somente alguns preceitos seguidos pelo próprio pensamento marxista da época no Brasil, mas elabora uma forma de entender a luta antirracista a partir de uma linha de reflexão que, em certos aspectos, procura se afastar

¹¹⁶ MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*, 1988, p. 184.

daquela adotada por outros ícones do pensamento ativista negro do período, como seria o caso da noção de “quilombismo” defendida por Abidas do Nascimento¹¹⁷. A este último, Clovis Moura vai elaborar a noção de “prática da quilombagem” como “agente de mudança social”. Nas palavras de Moura,

Entendemos por quilombagem o movimento de rebeldia permanente organizado e dirigido pelos próprios escravos que se verificou durante o escravismo brasileiro em todo o território nacional. Movimento de mudança provocado, ele foi uma força de desgaste significativa ao sistema escravista, solapou as suas bases em diversos níveis – econômico, social e militar – e influiu poderosamente para esse tipo de trabalho entrasse em crise e fosse substituído pelo trabalho livre.¹¹⁸

[...] O fenômeno da quilombagem, achamos nós, tem como epicentro o quilombo, mas nele podem ser englobadas todas as manifestações de resistência da parte do escravo¹¹⁹.

Dito de outro modo, Moura toma o fenômeno da quilombagem como práxis, ou seja, um processo histórico guiado pela ação coletiva decorrente do acúmulo de ações contínuas e permanentes que incidem positivamente na mudança estrutural da sociedade. Contudo, embora a visão do autor, guiada pelos marcos de seu praxismo negro, acabe, por um lado, por aproximar o quilombola da imagem do herói romântico ou do político vocacionado, parece ter sido, igualmente, por meio dela que o autor conseguiu elaborar uma concepção de práxis como agente de transformação. É essa visão da práxis quilombola que insere seu pensamento marxista dentro daquilo que Antônio Sérgio Guimarães denomina de “modernidade negra.”¹²⁰

Conforme observou Fábio Oliveira, embora Clovis Moura buscasse não se afastar de alguns princípios “clássicos” do pensamento marxista – ao não se ater ao significado particular de cada ação para os sujeitos nela implicados, mas sim ao significado geral das ações, vistas na sua totalidade –, o escritor difere de um marxismo enrijecido de base estruturalista. O ativista segue a perspectiva de que existe, entre o sujeito e a estrutura, sempre

¹¹⁷ Particularmente nos textos que ajudam a compor o livro: NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um retrato mascado. São Paulo: Perspectiva, 2016.

¹¹⁸ MOURA, Clovis. **História do Negro Brasileiro**. São Paulo: Ática, 1992, p. 22.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 24.

¹²⁰ Procurando contrapor-se à noção de “modernidade tardia”, Antonio Sergio Guimarães vê a “modernidade negra” como sendo uma das expressões daquilo que classificamos como Modernidade em seu sentido mais amplo. Ou seja, o conjunto de expressões culturais que, desde sua “origem”, foram gestadas para pensar o Ocidente, especialmente em contraponto a outras noções como “tradição” e “clássico”. Para Guimarães, igualmente como fruto do “mal-estar” da civilização europeia frente a sua “irracionalidade” política, “travestida” em conflitos diversos como aqueles que envolveram as duas grandes guerras mundiais do século XX, a “modernidade negra” seria uma caudatária específica do processo histórico entre brancos e negros. Enfim, ao processo de inclusão cultural e simbólica destes últimos à sociedade ocidental. Para mais detalhes, confira GUIMARÃES, *op. cit.*, p.1-2.

a intermediação da práxis que permitia a demarcação de um “sujeito histórico negro escravizado” que não prescinde necessariamente de análises “micro-históricas.”¹²¹

De acordo com Oliveira, é justamente em pontos como esse que a escrita de Moura, permeada de símbolos que atinam para uma relação conflituosa entre os negros e o Ocidente, transita da afirmação estética para a política. E com isso o autor nos ajuda a entender, portanto, que a visão de história e de símbolos políticos da “ação coletiva” usados e construídos por ele e por outros ícones do ativismo negro do período – principalmente por meio da ideia do escravo rebelde –, longe de se contrapor ou negar “as experiências afro-diaspóricas”, “as incorporaram no corpo das práticas e ações”, como também procura conferi-lhes, assim, “um caráter universal.”¹²²

São esses elementos que propiciam a análise sobre a saga do escravo rebelde – elaborada pelo pensamento ativista negro no Brasil, tais como as presentes nas diferentes edições de *Rebeliões da senzala* ou em outras análises e narrativas – não como um caso isolado, mas sim como uma das expressões de um conjunto similar de estudos de intelectuais terceiro mundistas, na sua maioria, marxistas, negros ou mestiços.¹²³ Desse modo, seu pensamento se insere dentro da “modernidade negra”, mas também descortina com mais precisão os lugares que o antirracismo no Brasil chegou a ocupar dentro dela, a saber: “o de ver na violência negra, e não apenas nas compensações subjetivas de uma identidade afro-centrada, a forma de integração política destes na sociedade ocidental.”¹²⁴

Por meio de fragmentos da experiência de Moura, acreditamos ser possível, portanto, entender as distintas posições de ativistas negros no mundo ocidental, movimentando-se e inventando “tradições”¹²⁵, fundando cosmologias de pertencimento ao nacional ou ao regional. Cosmologias que ajudaram a reinventaram a negritude e a noção de identidade negra como uma construção política, situada para além das rígidas fronteiras da situação histórica imediata. Nesse processo de reconstrução, o significado político da práxis negra seria a da emancipação humana, por meio da superação da sociedade burguesa.

¹²¹ OLIVEIRA, Fábio Nogueira. Modernidade, política e práxis negra no pensamento de Clovis Moura. In: **Plural**, Revista do Programa em Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v. 18.1, 2011, p. 57.

¹²² *Ibid.*, p. 91.

¹²³ Conforme conclui de forma similar Fábio Nogueira, ao pensar as proximidades entre o “marxismo negro” de Clovis Moura com o pensamento de outros nomes, como C.R. L. James, Frantz Fanon e José Carlos Mariátegui. Para mais detalhes cf: OLIVEIRA, 2011, p. 62.

¹²⁴ OLIVEIRA, *op. cit.*, 2011, p. 59.

¹²⁵ Seguindo as reflexões de Erick Hobsbawm, a invenção de tradições trata-se de uma questão ainda pouco estudada pelos historiadores que envolve essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por se referir ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição cuja categoria mais comum parece ser aquelas que estabelece ou simboliza a coesão social ou as condições de admissão de um grupo ou de comunidades reais ou artificiais. Para mais detalhes, cf. HOBBSAWM, Erick. Introdução: a invenção das tradições. In: **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 9-23.

Em suma, formas de se utilizar da história que, como tradições inventadas, ajudam a esclarecer bastante “as relações humanas com o passado e, por conseguinte, o próprio assunto e ofício do historiador”, conforme observa Eric Hobsbawm. De acordo com o historiador, toda tradição inventada, na medida do possível, utiliza a história como “legitimadora das ações e como cimento da coesão grupal.”¹²⁶

Diante dessa assertiva e na expectativa de entender os usos da história e dos símbolos do escravo rebelde como um trabalho de inventar tradições, tentaremos dar continuidade à discussão deste capítulo ao examinarmos o debate protagonizado no período por Moura e outros ícones do ativismo negro sobre a questão da construção dos heróis negros e dos seus mártires. Ou seja, o debate e os argumentos elaborados em torno da defesa de alguns elementos ligados ao passado escravista como símbolos do “heroísmo negro”, a exemplo daqueles que envolvem diretamente a figura de Zumbi dos Palmares e o 20 de novembro, escolhidos, ao longo dos anos em estudo, como data comemorativa, em substituição a data do dia 13 de maio. Por meio dessas discussões, poderemos entender melhor como o ativismo negro opera com a ideia de tradição, de racismo e com a noção de protesto negro antirracista.

4.4 O intelectual quilombola e o racismo como uma “arma” ideológica de dominação.

*Lembramos a citação de Bertold Brecht:
“infeliz do povo que necessita de heróis”.
Enquanto necessitamos criar heróis, codificar e
recodificar símbolos, somos, ainda, muito infelizes.
(Beatriz Nascimento)*

De acordo com Hobsbawm, é de suma importância, especialmente para o historiador, entender que não existe um lugar nem tempo investigados onde não tenha ocorrido a “invenção de tradições”. Tal fenômeno, contudo, adverte o pesquisador, parece ocorrer com mais frequência justamente quando uma transformação rápida da sociedade debilita ou destrói os padrões sociais para as quais “velhas tradições” foram feitas, produzindo novos padrões como os quais essas seriam incompatíveis. Dito de outro modo, “inventam-se novas tradições

¹²⁶ HOBSBAWM, *op. cit.*, p. 21.

quando ocorrem transformações suficientemente amplas tanto do lado da demanda quanto da oferta.”¹²⁷

Não obstante, parece ser igualmente nesse espaço de reflexão que podemos avaliar aquilo que Paul Gilroy destaca como sendo o “estranho poder hipnótico” que a ideia de tradição possui sobre “o discurso político negro”¹²⁸. Considerada pelo autor como uma questão de profunda importância para a compreensão dos negros na modernidade, Gilroy afirma que a ideia de tradição opera como um meio de asseverar o parentesco estreito das formas e práticas culturais geradas a partir da diversidade incontida da experiência negra.

Na análise do antropólogo, nas mãos de alguns intelectuais e artistas negros, a busca de autonomia social e política teria se afastado da promessa da modernidade e encontrado expressão nova em um termo complexo que muitas vezes é entendido como antítese da modernidade.¹²⁹

Por outro lado, o autor ressalta que a ideia de tradição é também, muitas vezes, tomada como a culminância ou peça central de um gesto retórico que “assevera a legitimação de uma cultura política negra paralisada em uma postura defensiva contra os poderes injustos da supremacia branca”¹³⁰. Um gesto que, de acordo com Gilroy, contrapõe as noções de tradição e de modernidade como alternativas polares simples, rigidamente diferenciadas e opostas, como os significados de preto e branco.

Diante de tais possibilidades diferenciadas de trato com a questão, Gilroy situa a importância da história e da memória da escravidão. Para o pesquisador, ao tentarmos entender a posição dos negros no mundo moderno, ocidental, a porta para a tradição deve permanecer sempre aberta “não pela memória da escravidão, mas a despeito dela.”¹³¹

Atento a importância dessa linha de reflexão para a compreensão do pensamento ativista negro no mundo atlântico, acreditamos, neste trabalho, que a experiência particular de Clovis Moura traz alguns elementos importantes para revisar algumas especificidades desse

¹²⁷ HOBBSAWM, *op. cit.*, p. 12.

¹²⁸ GILROY, Paul. “Uma história para não se passar adiante”: a memória viva e o sublime escravo. In: GILROY, Paul. **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, p. 351.

¹²⁹ Observando mais especificamente os discursos sobre a ideia de afrocentricidade, Gilroy avalia que o projeto “afrocêntrico” investe uma confiança “absoluta e perversa” em um modelo de sujeito racial pensante e inteligente, que se afasta muito da “dupla consciência que fascinava os modernistas negros”. Para o antropólogo, nesse campo do ativismo negro a ideia de tradição é quase sempre invocada para sublinhar “as continuidades históricas, conversações subculturais, fertilizações cruzadas intertextuais e interculturais”¹²⁹, de modo a fazer parecer plausível uma noção de cultura negra “distinta e autoconsciente”. Para Gilroy, por um lado, esta estratégia seria algo importante e inevitável, tendo em vista que os racismos operarem de forma “insidiosa e consistente para negar historicidade e integridade cultural aos frutos artísticos e culturais da vida negra.” Para mais detalhes: GILROY, *op. cit.*, p. 353-354.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 354.

¹³¹ *Ibid.*, p. 354.

fenômeno, principalmente no que diz respeito às interpretações excessivamente polarizadoras – entre as noções de afrocentricidade e de pensamento afro-diaspórico – que críticas como a de Gilroy, no livro mencionado, poderiam suscitar.

Alguns pesquisadores acreditam que uma análise rigorosa do contexto brasileiro parece ser uma oportunidade ímpar para “derrubar” completamente a ideia de Atlântico Negro, apresentada no livro homônimo, por Gilroy, entre as quais está a reflexão trazida pela pesquisadora Jacquelyn Johnson, em um de seus ensaios.¹³²

Na apreciação de Johnson, seria precisamente essa análise mais detida sobre a especificidade do contexto brasileiro a oportunidade para mostrar não apenas que o conceito de Atlântico Negro elaborado por Gilroy é um conceito “incompleto”, como também para derrubá-lo completamente. Para a pesquisadora, um dos pontos mais propício para tal exercício de revisão seria precisamente aquele envolvendo a questão da relação entre a história da escravidão e a construção da identidade grupal dos negros operada por parte do pensamento ativista, em torno do qual se situam muitos escritos de Moura, especialmente no que diz respeito à exaltação de nomes como o Palmares e de “heróis” como Zumbi, enquanto estratégias de luta e da resistência negra, na década de 1980.¹³³

No decorrer do período, imagens e símbolos de Zumbi assumiram um lugar de destaque também em vários espaços de movimentação cultural, tais como no campo do cinema nacional, com destaque para os filmes dirigidos por Cacá Diegues, nas décadas de 1960 e 1980. Como exemplo dessas produções nacionais, citamos o filme *Ganga Zumba*, estreado em 1963; o filme *Quilombo*, uma produção franco-brasileira de 1984. Conforme observa Flávio dos Santos Gomes, o filme teve por base a obra de João Felício dos Santos, os livros de Décio Freitas e a consultoria de Lélia Gonzales, está repleto de “invenções

¹³² JOHNSON, Jacquelyn. *O Atlântico Negro* de Paul Gilroy: um conceito incompleto. In: VIEIRA, Vinícius Rodrigues; JOHNSON, Jacquelyn. Editores. *Retratos e Espelhos: Raça e Etnicidade no Brasil e nos Estados Unidos*. São Paulo: FEA-USP, 2009, p.77-113.

¹³³ De acordo com os estudos sobre a questão, um dos marcos significativos na invenção dessas tradições teria sido aqueles demarcados pelos esforços encabeçados pelo poeta e ativista Oliveira Silveira, junto a alguns jovens intelectuais e artistas negros que se reuniam para reflexões sobre a questão racial e a história do negro, entre o final da década de 1960 e início da década de 1970. Um dos pontos centrais do debate, foi sobre o 13 de Maio e o sobre significado da Abolição de 1888, tendo como unanimidade a constatação de que não havia motivos para se comemorar essa data.

Na apreciação de Flávio dos Santos Gomes, foi justamente Oliveira Silveira quem acabou se debruçando sobre livros e materiais disponíveis a respeito da história de Palmares, entre os quais estavam *O quilombo de Palmares*, de 1947, de Edison Carneiro, e *As guerras nos Palmares*, de Ernerto Ennes, editado em 1938. Entre uma fonte e outra, esses jovens chegaram, assim, à data de 20 de novembro de 1695, como o dia do assassinato de Zumbi¹³³. Gomes acrescenta ainda que a partir de alguns depoimentos fornecidos pelo próprio Oliveira Silveira, teria sido justamente nessa ocasião que o grupo passou a ter contato com o historiador Décio Freitas, de modo que a partir de então seus livros e pesquisas passaram a “influenciar as demandas políticas dos movimentos sociais e intelectuais das décadas de 1970 e 1980”. GOMES, Flávio dos Santos. **De olho em Zumbi dos Palmares: história, símbolos e memória social**. São Paulo: Claro Enigma, p. 88.

históricas, que longe de serem farsas ajudam a pensar o universo ideológico tanto do cineasta e de sua equipe como de intelectuais negros dos anos de 1980, no processo de redemocratização.”¹³⁴

No decorrer da década, esses símbolos e imagens também foram usados como pretextos para a criação de instituições, entre as quais se destacou a Fundação Cultural Palmares (FCP), durante o Governo Sarney. Como entidade pública vinculada ao Ministério da Cultura, essa instituição foi pensada com o objetivo de “formular e implementar políticas públicas para “potencializar a participação da população negra no processo de desenvolvimento, a partir de sua história e cultura”.¹³⁵

Soma-se ainda a essas iniciativas a criação de um monumento em 1980, na Serra da Barriga, por sugestão de ativistas que visitaram o local (atual município de União de Palmares, Alagoas), denominado de Memorial Zumbi, e que visava transformá-lo em um espaço de representação e homenagem da luta contra o preconceito e contra a opressão racial. Em 1985, durante o Governo Sarney, o local foi tombado pelo Instituto do Patrimônio Artístico Nacional (IPHAN) e, no ano seguinte, a Serra da Barriga foi inscrita no *Livro de tombamento arqueológico, etnográfico e paisagístico*, do IPHAN.

De forma paralela, na cidade do Rio de Janeiro aconteceu uma significativa movimentação, na década de 1980, em torno da proposta de construção e da inauguração de uma estátua de Zumbi dos Palmares, no contexto da eleição de Leonel Brizola para o governo do estado, e sob a liderança de nomes como Abdias do Nascimento, Darci Ribeiro e Maria Yeda Linhares. O debate, nesse caso, ficou por conta da localização do monumento e também de sua definição arquitetônica, de modo que a associação entre o monumento a Zumbi, o 20 de novembro e a legislação antirracista envolvendo a elaboração da Constituição de 1988 davam “o tom das festas, comemorações, disputas, denúncias e alianças políticas”¹³⁶. Após o projeto tramitar por alguns anos, foi escolhido como monumento a réplica de uma cabeça nigeriana esculpida no Museu Britânico, em Londres, e a inauguração se deu em 1986, na Praça Onze.

No final da década de 1980, símbolos e monumentos de Zumbi passaram a ser associados também à luta africana, principalmente ao problema do *apartheid* na África do Sul e à libertação de Nelson Mandela. Para Flávio dos Santos Gomes, esses usos variados de imagens e representações mostram, por um lado, que “muitas coisas estavam em jogo”, e por

¹³⁴ GOMES, *op. cit.*, 2011, p. 92.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 93.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 96.

outro, que, para compreender toda sua complexidade é preciso “ouvir outras vozes e ritmos” para não cairmos nas armadilhas do “discurso e da manipulação política”¹³⁷.

Nesse sentido, dentre as principais lideranças ativistas que nos ajudam a refletir sobre investidas antirracistas como essas, um dos nomes que mais chamou nossa atenção foi o da historiadora Beatriz Nascimento. No decorrer das décadas de 1980, Beatriz Nascimento foi uma das vozes mais empenhadas na defesa dessas estratégias e cuja trajetória nos ajuda a compreender melhor como temas “acadêmicos” ganharam contornos próprios fora dos muros universitários, mas sem estar totalmente desconectado deste, conforme argumentamos no tópico anterior.

Assim como Moura, Beatriz Nascimento teve também uma trajetória intelectual marcada por intensos trânsitos, nas décadas de 1970 e de 1980, se envolvendo tanto nos compromissos ligados diretamente ao ativismo político negro, quanto em atividades acadêmicas diversas, debate cinematográfico, publicação na mídia impressa e trabalhando em projetos de pesquisas. Trânsitos que têm como um de seus marcos significativos a participação na Quinzena do Negro, organizado no final da década de 1970 na USP, onde a historiadora teve o papel de conferencista, tratando do tema *Historiografia e Quilombo*.

Entre as produções da ativista que chamaram nossa atenção, está um projeto de pesquisa elaborado no decorrer dos anos de 1980, e publicado com o título de *O conceito de quilombo e a resistência cultural negra*, em 1985. No texto, a autora menciona o que, na sua concepção, justificava a importância do tema para o pensamento ativista daqueles anos. Nas palavras da historiadora,

Não chega a ser exagero afirmar que entre 1888 e 1970, com raras exceções, o negro brasileiro não pode expressar-se por sua voz na luta pelo reconhecimento da sua participação social. Soa interessante que tal expressão vem [há a] acontecer num momento em que o país estava sufocado sob uma forte repressão ao livre pensamento e à liberdade da reunião. Este era o momento dos anos de 70.

Talvez por ser um grupo extremamente submetido e que não oferecia um imediato perigo às chamadas instituições vigentes, os negros puderam inaugurar um movimento social baseado na verbalização ou discurso veiculado à necessidade de auto-afirmação e recuperação da identidade cultural.

Foi a retórica do quilombo, a análise deste como sistema alternativo, que serviu de símbolo principal para a trajetória deste movimento. Chamamos isto de correção da nacionalidade. A ausência da cidadania plena, de canais reivindicatórios eficazes, a fragilidade de uma consciência brasileira do povo, implicou numa rejeição do que era considerado nacional e dirigiu este movimento para identificação da historicidade heroica do passado.

Como antes tinha servido de manifestação reativa ao colonialismo de fato, em 70 o quilombo volta-se como código que reage ao colonialismo cultural,

¹³⁷ GOMES, *op. cit.*, 2011, p. 96.

reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica.¹³⁸

Beatriz Nascimento afirma que o texto em apreço tratava-se de um exercício prioritariamente “descritivo” e que seria necessário “um corpo analítico para se compreender por que este fenômeno” sobrevivia no “inconsciente coletivo dos negros e da inteligência brasileira”. Entretanto, como conclusão, a estudiosa reitera sua posição sobre a importância da temática para a construção da identidade étnica:

Durante sua trajetória o quilombo serve de símbolo que abrange conotações de resistência étnica e política. Como instituição guarda características singulares do seu modelo africano. Como prática política apregoa ideais de emancipação de cunho liberal que a qualquer momento de crise da nacionalidade brasileira corrige distorções impostas pelos poderes dominantes. O fascínio de heroicidade de um povo regularmente apresentado como dócil e subserviente reforça o caráter hodierno da comunidade negra que se volta para uma atitude crítica frente às desigualdades sociais a que está submetida.

Por tudo isto o quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior auto-affirmação étnica e nacional. O fato de ter existido como brecha no sistema em que negros estavam moralmente submetidos projeta uma esperança de que instituições semelhantes possam atuar no presente ao lado de várias outras manifestações de reforço à identidade cultural.¹³⁹

Outro texto da autora que chamou nossa atenção foi o artigo intitulado *Daquilo que se chama cultura*, publicado em 1986, no Jornal IDE, da Sociedade Brasileira de Psicanálise. No texto, Beatriz Nascimento fala da inquietação trazida pela leitura de um ensaio escrito por Freud, sob o título de “Moisés e o Monoteísmo”. A historiadora fala no texto que chamou sua atenção, enquanto “leiga”, o fato de

[...] um psicanalista concebido como interessado mormente na problemática individual, enverede pela trajetória mítico-religiosa da comunidade à qual pertencia. Faz-se curioso notar o fato de um judeu ilustre tentar explicar, psicanaliticamente, a origem e a função do mito do herói exatamente sob a égide ameaçadora do nazismo. Surpreende-nos não só a temática, o mito do herói, mas também o momento histórico com o qual Freud se debruçou sobre esta. Seria possível estabelecer uma conexão entre esses dois elementos? É o que procuraremos investigar.¹⁴⁰

Beatriz Nascimento avalia no texto que seria precisamente essa perspectiva de análise e esse interesse demonstrado por Freud, pela figura do “herói civilizador”, o caminho que ajudava a entender também a postura do pensamento ativista negro com relação à escolha dos símbolos de luta contra o racismo, por meio da exaltação da postura “heroica” do escravizado quilombola. Nas palavras da historiadora:

¹³⁸ NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultura negra. In: RATTIS, *op. cit.*, p.123-4.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 124-125.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p.125-126.

Perguntamo-nos porque um povo carente discriminado e com poucos recursos educacionais, procurou, dentre as múltiplas formas de crítica às relações do sistema, intermediar um mito histórico. A que simbolismo isto nos remete? Seria incorreto opinarmos que o resgate da figura histórica baseia-se num complexo de culpa, analogamente à análise freudiana de Moisés? De qualquer maneira, é a resolução de um “complexo” o que aparenta levar os interessados a revigorar a imagem positiva do mito, previamente associada a um bandido. Talvez, esta seja a forma de alcançarmos, também, uma auto-imagem positiva. Se não houver culpa ligada a um passado de escravos, há um complexo interpretativo onde a identificação total com o fraco, o vencido o inumano é insuficiente para, ao nível da luta do dia-a-dia, contrapor-se às formas de discriminação. Este enfrentamento, em última instância requer o reforço do ego.¹⁴¹

Para Beatriz Nascimento, era, portanto, sob condição de “reforço do ego” que se justificava a busca pelos usos do Quilombo de Palmares como “mito da terra prometida”, e a edificação de Zumbi como “civilizador de uma cultura negra”. Em outras palavras, a crença de que, por meio destes, seria possível contrapor outras visões “já estereotipadas pela tradição e pela história”¹⁴².

Enfim, argumenta a escritora que diante da comprovação da sua existência terrena, “histórica”, de Zumbi, escolhido como “herói civilizador da cultura negra brasileira”, a simbologia poderia ser, igualmente, “compartilhada” com os demais “aqui nascidos: negros, índios e brancos também”. Pois, para Beatriz, o mito surgia do “real” para o “simbólico” e o herói seria “mormente um conciliador banido da própria história do Brasil, preenchendo a “lacuna” daqueles que, vivos, em vinte anos (1964-1984) foram cassados em seus direitos individuais e coletivos”. Fazendo uma menção a Bertold Brecht, sobre a infelicidade do “povo que necessita de heróis”, Beatriz Nascimento conclui o artigo ressaltando que: “[...] enquanto necessitarmos criar e recriar heróis, codificar e recodificar símbolos, somos, ainda muito infelizes”¹⁴³.

Por sua vez, Clovis Moura seguiu uma perspectiva diferente, em certos aspectos, no trato com a questão. Em sua escrita da história e em seus textos de crítica historiográfica, argumentou que a opção por uma linha de análise baseada na ideia do escravizado quilombola como “agente ativo e dinâmico”, se dava em decorrência da necessidade de se contrapor a uma dada compreensão do processo social que havia sido apresentado até aquele momento. Linha de análise que, de acordo com Moura, concebia como o aspecto “positivo da sociedade

¹⁴¹ NASCIMENTO, *op. cit.*, p. 126.

¹⁴² *Ibid.*, p. 126.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 126.

escravista exatamente aquele composto pelo representado pelos escravizados que, conformado com a sua situação, aceitava as formas tradicionais de trabalho que eram impostas”.

Ante o exposto, o foco na “posição crítica”, embora “inconsciente”, do quilombola, por seu turno, ao “onerar o trabalho escravo no seu conjunto”, mostrava, acrescenta Moura, “as falhas intrínsecas do escravismo” aos outros escravizado e “a possibilidade de um tipo de organização no qual tal forma de trabalho não existia”. Moura defende que era, portanto, “nestes termos”, que deveria se buscar compreender com mais clareza o papel “dinâmico” que “os escravos rebeldes desempenharam”. Em um de seus textos, o escritor argumenta que,

Não se trata de uma glorificação romântica. Trata-se de captar, dentro de um método sociológico dinâmico e não acadêmico, o sentido global de um processo: a passagem da escravidão para o trabalho livre. Nesse processo é que afirmamos ter o quilombola desempenhado papel importante, não tanto pelas suas *intenções* ou atitudes ideológicas, mas pelo desgaste econômico e assimetria social que produzia. Esses desajustes produziram-se em cadeia e refletiram-se, quer do ponto de vista de criar necessidade de serem os escravos considerados indesejáveis como máquinas de trabalho, quer pelo próprio ônus que tal procedimento acarretava, abrindo bolsões negativos na economia escravista e onerando conseqüentemente o conjunto do trabalho escravo.¹⁴⁴

O autor adverte ainda que, não pretendia, com isso, unicamente demonstrar como a evolução de todas as sociedades se processava através de choques, de “contradições”. A intenção principal era mostrar que, no caso da sociedade escravista, à medida que essas contradições se acentuam e os escravizados, através de movimentos variados de rebeldia, nela se inserem, contribuem para que o “regime de trabalho imperante seja substituído por outro.”¹⁴⁵ Para Moura, não estava somente “neste aspecto” o “dinamismo das reações dos escravos”. Ao se refugiarem nas matas, acrescenta ele, mostravam ainda “aos outros a possibilidade concreta de um tipo de sociedade sem a existência do status degradante”. Em outras palavras, para o ativista tudo isso demonstrava que “quer no seu sentido econômico quer na sua significação social, o escravizado fugido era um elemento de negação da ordem estabelecida.”¹⁴⁶

Moura argumenta ainda que essa questão do dinamismo social, quando observado do ponto de vista da “massa escrava”, ajudava a entender que a forma de agir do quilombola, com um universo de comportamento oposto à instituição servil, criou uma dicotomia entre ele e o escravizado passivo. Uma “dicotomia” decorrente do “processo antinômico” da sociedade

¹⁴⁴ MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**, 1988, p. 270.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 271.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 271.

brasileira no seu “sentido global”, que teria na visão de Moura, gerado uma série de dicotomias complementares, sendo uma delas a que passou a existir “dentro da própria casta dos escravos.”¹⁴⁷

Nessa compartimentação, poderíamos identificar, desse modo, que, enquanto os componentes da primeira categoria compunham a parte “dinâmica da escravidão – por negação ao regime – no sentido de transformá-la em organização superior de trabalho, extinguindo-a”, a segunda compunha a parte que “consolidava aquele regime de trabalho”. Com isso, o autor defende, então, que havia “um dever social e histórico [...] perspectivado intuitiva e fragmentariamente, mas de qualquer forma *intuído*, pelo quilombola”¹⁴⁸. E “intuído”, esclarece ainda, na perspectiva daquilo que havia sido teorizado por Georg Lukács, conforme ressalva em nota de rodapé, no qual pontua que:

Quando dizemos escravo *intuído* referimo-nos àqueles elementos que já tinham uma noção, embora fragmentária, da situação, isto é, já tomavam consideração da *diferença* e da *distância* que existiam entre eles e os seus senhores. Por outro lado, devemos insistir que *intuído* aqui não significa nenhuma forma de conhecimento mágico, introspectivo, que estava desligado da realidade, mas tem a conotação que Georg Lukács dá ao termo *intuição*, que para ele “nada mais é do que a entrada brusca na consciência de um processo de reflexão até então subconsciente” (*Existencialismo ou Marxismo?* p.51).¹⁴⁹

Diante disso tudo, como elemento da dinâmica na passagem da escravidão para o trabalho livre, teríamos, conforme pontua Moura, no “rebelde” quilombola um fator positivo, justamente pelo fato de que ele mesmo “negava” o ‘regime existente.. Já no escravizado “engastado” no processo de produção, à medida que com ele mais se “conformava” e “produzia”, teríamos a expressão de um “elemento *conservador*”. Para o ativista, isso teve como consequência

[...] toda essa simbologia que até hoje é usada de glorificação do trabalho escravo no Brasil, que vai desde a literatura da Mãe Preta, da mucama que se entrega ao senhor, dos moleques que apanhavam alegremente do *sinhozinho*, aos trabalhos de sociologia que procuram mostrar como o escravo contribuía para o desenvolvimento da sociedade brasileira através do seu trabalho conformado. São formas sutis ou abertas de escamoteação do verdadeiro processo social, deformações que procuram inverter os termos do assunto através de estereótipos formados pelos interesses conservadores e que tem ligação histórica com os interesses dos antigos senhores-de-escravos. A escravaria passiva sustentava a escravidão. O quilombola solapava-a.¹⁵⁰

¹⁴⁷ MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**, 1988, p. 271.

¹⁴⁸ *Ibid*, p. 272.

¹⁴⁹ *Ibid*, p. 272.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 273.

No capítulo de *Brasil: raízes do protesto negro*, intitulado *Escravidão, colonialismo, imperialismo e racismo*, Moura pontua que “quando se fala de escravidão”, por “concomitância” pensa-se no “negro no Brasil”. Porém, acrescenta o autor que as modernas pesquisas sobre o negro, no entanto, fazem “simples levantamos empíricos”, quantitativos, acerca dos graus de preconceito racial, de marginalização, prostituição e criminalidade existentes na comunidade negra. Diante dessa situação, o ativista conclui que a sociedade de modelo capitalista dependente que substituiu a de escravidão colonial conseguiu “apresentar o problema do negro no Brasil sem ligá-lo ou ligando-o insatisfatoriamente às suas raízes históricas”, pois tal ligação diacrônica remeteria o estudioso ou interessado ao nosso passado escravista.

Com isso, observa Moura, o sistema competitivo “inerente ao modelo de capitalismo dependente”, ao tempo em que “remanipula os símbolos escravistas contra o negro, procura apagar a sua memória histórica a fim de que ele fique como homem flutuante, ahistórico”. Isto porque “situá-lo historicamente” é, para o autor, por um lado, vê-lo como “agente dinâmico\radical desde a origem da escravidão no Brasil”.¹⁵¹ Por outro, é, de modo semelhante,

[...] revalorizar Palmares, único acontecimento relevante que conseguiu pôr em xeque a economia e a estrutura militar colonial e valorizar convenientemente as lideranças negras de movimentos como as revoltas escravas na Bahia de 1808 a 1844. É destacar como sendo de personagens históricos os nomes de Pacífico Licutã, Elesbão Dandarã, Luis Sanin, Luíza Main e muitos outros negros que lutaram contra a escravidão. É situá-lo no âmago da revolta dos Alfaiates de 1798, na Bahia. É finalmente mostrar o lado dinâmico da escravidão no Brasil, ou seja, o chamado lado negativo: suas insurreições, os quilombos e demais movimentos dinâmico\radicais havidos, a partir da iniciativa dos escravos, ou camadas populares, durante aquele período.¹⁵²

No texto, Moura argumenta ainda que, ao olhar para a situação do “negro brasileiro” sem ter “estudado o seu comportamento no passado”, a não ser através de uma “ótica acadêmica”, foi construída uma grande mistificação de parte da “nossa história social”, desvalorizando-se, assim fatos como Palmares e a constante insurreição negra, e supervalorizando-se, em contrapartida, fatos “secundários”. Tudo isso, avalia o escritor, determinado pela necessidade de “comprovar seus esquemas metodológicos”.

Para Moura, o “colonizador luso” teria, no Brasil, estabelecido um “mecanismo neutralizador da consciência étnica do negro” através de uma *verbalização democrática* e de um comportamento autoritário e racista. Isto teria levado, ressalta o autor, a que “grandes

¹⁵¹ MOURA, Clóvis. **Brasil: raízes do protesto negro**, 1983, p. 28-29.

¹⁵² *Ibid.*, p. 29.

segmentos negros” introjetassem essa “ideologia do colonizador”, e procurassem tentar se passar por *brancos* ou “promover-se” na escala cromática que o colonizador estabeleceu, fugindo de “suas origens e procurando “assimilar os valores e padrões brancos”¹⁵³. Com isso, a “divisão social do trabalho” no Brasil, foi transformada em ideologia considerada “democrática” pelos interesses do colonizador, a chamada “democracia racial”. Um “suporte ideológico” no qual se assenta uma política discriminatória, racista, de extermínio físico e social contra “o negro brasileiro”. Enfim, para Moura

Tudo isto vai significar a desarticulação ideológica e política do segmento negro que passa a se compartimentar etnicamente, fragmentando-se ao invés de se unificar. Mais uma vez a velha política do colonizador de “dividir para governar” exerce a sua função desagregadora. O conceito de mulato passou, assim, a ser usado como uma dobradiça amortecedora, capaz de fazer funcionar essa política divisionista do colonizador português.¹⁵⁴

Por tudo isto, acrescenta o escritor, faz-se “o possível” para que a escravidão seja esquecida e, quando lembrada, seja “romantizada” dentro de valores que dão vigamento ao conceito de “democracia racial: o da benignidade da escravidão no Brasil”. Teria sido, assim, dando continuidade a “esse filão interpretativo”, que, na visão de Moura, surgiu também a tese do “homem cordial”, para provar “exatamente” que o “*ethos* do brasileiro se coloca em uma posição de incompatibilidade congênita com qualquer regime opressivo ou autoritário”, devido não ser da sua “essência *cordial*”. Desta forma, complementa o escritor, ao “cordial dominante”

[...] soma-se a do bom escravo passivo, brincando à sombra da casa-grande, muitas vezes filhos naturais dos seus senhores, e, no presente o negro que aceita os valores dessa democracia. No entanto, esta visão horizontal, ideológica e alienada do problema, poderá ser reanalisada a partir de critérios científicos capazes de restaurar essa realidade.¹⁵⁵

Nesse esforço reflexivo para tentar mostrar que o “escravismo” teria sido a fase decisória da formação do “*ethos*” do brasileiro e das “contradições” que emergiram após a Abolição da escravatura, para Moura, o “negro” do presente e o “escravo do passado”, como força de trabalho, estavam conectados por uma “simbologia” de dominação que precisava ser combatida segundo a qual “bom é o branco”. Para o escritor, neste cenário

O simbólico assume neste caso especial um papel quase decisório na seleção do trabalhador brasileiro. O que se chamou de *borra da escravidão* e posteriormente de *mascavo nacional* é jogado à periferia do modelo e esse

¹⁵³ MOURA, Clóvis. **Brasil**: raízes do protesto negro, 1983, p. 30.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 33.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 33.

processo violento de marginalização é justificado pela simbologia dominante de que o *bom é o branco*. Junte-se, portanto, às limitações estruturais inerentes ao modelo de capitalismo dependente uma simbologia alienadora que coloca o negro como elemento negativo da realidade, para se poder compreender o traumatismo que o atingiu em seguida. A força desse símbolo irá bloquear as possibilidades de mobilidade vertical massiva do negro que fica, em consequência, social, econômica e culturalmente congelado.¹⁵⁶

Moura argumenta ainda que a “força desse símbolo”, transformado em “idealtipo”, bloqueia as “possibilidades do negro”, já por si “insuficientes” em razão das “limitações estruturais” em uma sociedade “competitiva” e “poliétnica” como a brasileira. Com isso

[...] Foge-se do homem concreto para o homem abstrato e simbólico, imposto pelo colonizador: branco. Em outras palavras: cria-se uma subjacência racista e preconceituosa contra o homem real nessas sociedades. No Brasil o ponto central contra o qual o preconceito – reflexo dessa alienação – se volta é o negro, o ex-escravo, o marginal, o miserável e o pobre, cujas imagens estão imbricadas. O preconceito ou melhor o racismo eufemístico do brasileiro tem, assim raízes na forma como ele foi colonizado, e, posteriormente, pela maneira como foi dominado pelo sistema imperialista mundial. Não é portanto um caso fortuito, epifenomênico, mas faz parte desta realidade econômica, política, cultural e psicológica.¹⁵⁷

Enfim, uma reflexão que, combinando crítica ao saber “acadêmico” à defesa da revalorização de um passado manipuladamente “esquecido”, o escritor descortina, assim, as bases gerais dos princípios que passam a guiar uma geração de ativistas, premida por uma exacerbada crença no “peso do simbólico” como instrumento de organização e transformação histórica e social. Crença essa que fez com que ele e muitos outros ativistas assimilassem a ideia de que o racismo não é apenas um evento “epifenomênico”, mas o resultado das contradições do mundo capitalista, com seus múltiplos significados étnicos e políticos, que, de um modo geral, fazem deste problema uma das mais significativas “armas ideológica de dominação.”¹⁵⁸

E, nesse ponto, parece ser importante acrescentarmos aqui alguns argumentos levantados pelo escritor em um artigo publicado em 1994, na revista *Princípios*. O artigo foi um dos textos que ajudou a compor o Caderno Especial denominado “Racismo, arma de dominação”. Na abertura da referida seção, os editores da revista colocaram o seguinte argumento:

A questão racial talvez seja a questão social mais antiga do Brasil: ela está no centro de dominação de classe desde o início da colonização e a implantação do escravismo no país. Atravessou toda a nossa história. Atualmente, sob o capitalismo

¹⁵⁶ MOURA, Clóvis. **Brasil: raízes do protesto negro**, 1983, p. 38.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 38-39.

¹⁵⁸ MOURA, Clóvis. O racismo como arma ideológica de dominação. In: **Princípios**, ed. 34, ago-set-out, 1994, p. 28-38.

moderno, o racismo continua sendo um elemento fundamental para a manutenção de velhos privilégios de classe. O objetivo deste caderno especial é contribuir para o debate desta questão essencial.¹⁵⁹

Dentro desta lógica de tentar mostrar a atualidade e centralidade do tema na vida e na história social do país, Clovis Moura discorre no referido texto sobre como o racismo é um “instrumento de dominação” que se “renova” ao longo da história. O autor inicia argumentando mais uma vez que não se tratava de uma questão meramente “acadêmica” ou “científica”. Pois,

A discussão sobre as diversas formas de sua atuação, significado e função vem sempre acompanhada de uma carga emocional, o que demonstra como a polêmica que se monta em torno de seu significado transcende em muito as questões acadêmicas, para atingir um significado mais abrangente, da ideologia de dominação. Somente admitindo o papel social, ideológico e político do racismo poderemos compreender sua força permanente e seu significado polimorfo e ambivalente.

Apenas desta forma poderemos compreender por que se trata de um conceito tão polêmico e, também, por que em determinados contextos políticos e momentos históricos o racismo adquire tanta vitalidade e se desenvolve com tanta agressividade: ele não é uma conclusão tirada dos dados da ciência, de acordo com pesquisas de laboratório que comprovem a superioridade de um grupo étnico sobre outro, mas uma ideologia deliberadamente montada para justificar a expansão dos grupos de nações dominadoras sobre aquelas áreas por eles dominadas ou a dominar. Expressa, portanto, uma ideologia de dominação [...]. Vê-lo como uma questão científica cuja última palavra seria dada pela ciência é plena de ingenuidade, pois as conclusões da ciência condenam o racismo e nem por ele deixa de desempenhar um papel agressivo no contexto das relações locais, nacionais e internacionais.¹⁶⁰

Na sequência, Moura desenvolve seu argumento sobre os significados “porlimorfos” do racismo, fazendo um apanhado geral de como ele esteve presente nos diferentes momentos da história do capitalismo - com seu componente “étnico, político e ideológico” - e de como o racismo foi multiplicado pelo imperialismo, “modernizando-o”. Essa continuidade se deu, observa Moura, movida pela necessidade capitalista de ter uma “arma de dominação mais sofisticada”. E ao longo de todo esse percurso, completa o escritor, sempre sob o respaldo de uma “intelectualidade que se achava tutora do conhecimento, do saber”. Diante da situação, a melhor forma de enfrentar o problema era

[...] partir de uma posição crítica radical, através da reformulação política, da modificação dos polos de poder, especialmente das áreas do chamado Terceiro Mundo. É uma situação que ficará sempre inconclusa se não a analisarmos como um dos componentes de um aparelho de dominação econômica, política e cultural¹⁶¹.

¹⁵⁹ MOURA, Clovis. O racismo como arma..., 1994, p. 27.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 28.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 34.

Na sequência do texto, a discussão se desdobra por um percurso de análise onde o escritor trata do que denomina de formas de persistência do racismo, no decorrer do século XX, especialmente no Brasil. Persistência que para Moura evolui “roupagens científicas” como o discurso “eugenista”, presentes no país nas primeiras décadas do século¹⁶².

O autor ressalta no final do apanhado sobre os “contextos políticos”, que, para ele, demarcam a sobrevivência do racismo, os aspectos que na sua perspectiva atestavam a sobrevivência e continuidade do “fenômeno” nos últimos anos do século XX como uma “ideologia neocolonial”. Nas palavras do ativista, trata-se de avaliar mais precisamente, com isso, os “racismos políticos” dos países do chamado Primeiro Mundo contra os países “dependentes”, os quais fizeram parte do antigo sistema colonial e que seriam, em sua quase totalidade, “países que tem populações não-brancas”. Desse modo, em acontecimentos como a guerra do golfo contra o Iraque, a invasão da Somália, a tentativa de ocupar o Haiti e os massacres de Ruanda, os quais teriam passado “como acontecimentos sem relevância”, ou colocados sob outras justificativas, tais como: “ação humanitária”, “restauração da democracia” ou “combate ao narcotráfico”¹⁶³; para o escritor, seriam exemplos que demonstravam que havia

[...] uma reciclagem histórica do antigo sistema colonial, que se reestrutura no neocolonialismo tecnocrático, racista. Para justificá-lo utilizam não só a sociobiologia, a engenharia genética e as hipóteses que procuram demonstrar a existência de raças inferiores, mas também canhões, aviões e tanques de guerra.

Estamos às vésperas do terceiro milênio. Vamos entrar numa época em que as ordenações sociais serão radicalmente reformuladas. Nesse processo as atuais nações atrasadas, dependentes e espoliadas, vindas do antigo sistema colonial, assumirão um papel novo, resgatando o passado de dominação. E o realinhamento social também será étnico, pois as raças não-brancas habitam por herança desse sistema as regiões espoliadas. Esse é o desafio do milênio que se avizinha e que não será outro senão a realidade do socialismo em dimensão planetária.¹⁶⁴

Essa compreensão dada por Moura ao conceito de racismo, ao tempo em que foi incorporada pelo ativismo negro nas últimas décadas do século passado, contribuiu, conforme observa o historiador Edison França, para que o antirracismo se estruturasse majoritariamente no “polo progressista”.¹⁶⁵ Uma tese que se alimentou e ainda se alimenta de forma destacada da constatação de que os negros ocupam o lugar inferior na pirâmide socioeconômica brasileira e de uma condição de desigualdade pesando negativamente sobre o contingente afrodescendente em todos os países do continente americano.

¹⁶² MOURA, Clovis. O racismo como arma..., 1994, p. 34-35.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 38.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 38.

¹⁶⁵ FRANÇA, Edison. A importância de Clovis Moura para o movimento negro. In: *Princípios*, ed. 129, jan-fev 2014, p. 35.

Na apreciação de França, o Moura se destaca, assim, como um dos mais expressivos no universo dos pensadores negros que teria conciliado o pensamento ativista negro – que entre 1930 e 1970, esteve prioritariamente representado pelo nacionalismo frente-negrino pelo afrocentrismo do Teatro Experimental do Negro – aos pensamentos marxistas, no país. De acordo com França, ao ajudar a diminuir essas distâncias, Moura possibilitou uma compreensão mais elevada do antirracismo como uma luta contra “as formas de dominação” e a tornar o movimento social negro uma luta mais “politizada.”¹⁶⁶

Não obstante, ao teorizar sobre racismo como “arma ideológica de dominação”, o escritor não apenas desenvolve uma linha de pensamento antirracista mais progressista, mas nos ajuda a entender melhor aquilo que mencionamos no primeiro capítulo, apoiados no estudo de Paulina L. Alberto¹⁶⁷, sobre os múltiplos significados e usos do termo “democracia racial” por parte da intelectualidade negra ou mesmo por outros expoentes do nosso pensamento social.

Desse modo, apesar da perspectiva de Clovis Moura – mais direcionada para ação coletiva do componente oprimido e discriminado – seguir um caminho de análise e interpretação diferente daqueles que, como Beatriz Nascimento, focam sua argumentação mais na ideia de um antirracismo voltado para as “correções do ego”, portanto, numa perspectiva de transformação individual do negro, as duas perspectivas compartilham algumas semelhanças. Uma dessas semelhanças parece ser aquela que se circunscreve pela atenção destacada que ambos prestaram à concepção do antirracismo como denúncia de certos “males de origem” e denúncia de um mito, “associado à noção de ideologia” ou de “mascaramento intencional da realidade”¹⁶⁸. Com isso o racismo não somente passa a ser visto como um fenômeno estrutural, como o pensamento ativista passa a lhe atribuir também uma corporeidade fantasmática, no sentido benjaminiano do termo. E no combate a esse fenômeno, o intelectual negro se torna o guia na busca de alternativas para restauração da “identidade étnica” parcialmente perdida.

Para Clóvis Moura, em *Dialética radical do Brasil negro*, essa identidade poderia ser definida como sendo aquilo que remete fundamentalmente

[...] ao nível de consciência individual ou grupal das suas origens ancestrais capaz de determinar a aceitação, reconhecimento e sua auto-afirmação social e cultural a partir desse nível de consciência alcançado. A partir daí o agente

¹⁶⁶ FRANÇA, *op. cit.*, p. 35.

¹⁶⁷ ALBERTO, *op. cit.*

¹⁶⁸ SCHWARCZ, Lília M. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociedade brasileira.** São Paulo: Claro Enigma, 2012, p. 111.

conscientizado passa a contrapor-se aos outros indivíduos, grupos ou segmentos que vêm na etnia a que pertence uma *marca inferiorizadora*.

Essa identidade possui uma dinâmica sócio-cultural capaz de determinar a organização de grupos ou segmentos dispostos a conservar e desenvolver os seus valores e padrões étnicos entrando em fricção com os grupos etnocêntricos que os marcaram. Mas, numa sociedade poliétnica e ao mesmo tempo organizada em classes e estratos com elementos de diversas etnias em posições diferentes e mesmo antagônicas, essa identidade pode adquirir diversos níveis desde a agressividade até a diluição no *corpus* da cultura ou da sociedade abrangente.¹⁶⁹

Seja como “perda”, seja como “fuga”, a identidade étnica aparece nas reflexões de Moura como um fenômeno que, embora não remetesse necessariamente ou exclusivamente a um fator biológico ou “cientificista”, constitui, em contrapartida, uma “realidade” na qual o indivíduo ou grupo, paradoxalmente, jamais conseguiria escapar. E, sobre os significados particulares disto tudo para um país que se diz uma “democracia racial”, ou um “laboratório modelo” para todos os países com populações “interétnicas”, Moura pontua que,

[...] os seguimentos não-brancos através de um processo alienador interiorizam os valores brancos de classes dominantes que os colocaram como sendo inferiores, num trabalho subliminar cujo resultado foi conseguir que essas populações querassem fugir do seu ser, da sua concrectude étnica, refugiando-se numa identidade simbólica e deformada. Isto quer dizer, por outro lado, que a miscigenação não democratizou a sociedade brasileira nem aceitou os padrões culturais e étnicos não-brancos como iguais. Criou em cima dessa população miscigenada uma escala de valores discriminatória da qual ela procura neuroticamente fugir.

[...] Essa situação centenária irá se refletir na situação atual, isto é, no perfil da estratificação social, econômica e cultural dos mesmos. Foi um sistema classificatório que conseguiu, com a roupagem de *democracia racial*, o imobilismo social desta grande massa não-branca, especialmente negra que até hoje se encontra na base da pirâmide social.¹⁷⁰

Não obstante, mesmo recaindo na armadilha mencionada por Schwarcz, de se prender demasiadamente na tarefa de denunciar um “mito”, a escrita intelectual de Moura parece ser um dos casos mais significativos que mostra que, apesar de seus apelos pan-africanistas, o pensamento negro rearticulado no período não perdeu a condição de uma reflexão centrada na modernidade. Isso fica mais evidente quando analisamos a questão sob âmbito do que Jeanne Marie Gagnebin classificou como formas de pensamento demarcadas pelo “co-pertencimento do eterno com o efêmero.”¹⁷¹

Revisitando a filosofia da história e a filosofia da linguagem de Walter Benjamin, Gagnebin, observa-se que dentro da ótica marxistas protagonizada pelo pensamento do filósofo alemão, os sentidos de busca das “origens” contêm a evocação de saltos e recortes

¹⁶⁹ MOURA, Clovis. **Dialética Radical do Brasil Negro**. São Paulo: Editora Anita, 1994, p. 156.

¹⁷⁰ MOURA, Clovis. **Dialética Radical do Brasil Negro**, 1994, p. 157.

¹⁷¹ GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2011, p. 9.

inovadores que querem estilhaçar a cronologia tranquila da história oficial, e atinam para “interrupções” que querem, também, parar o tempo para “permitir ao passado esquecido ou recalçado surgir de novo, e ser assim retomado e resgatado no atual.”¹⁷²

Nesse processo, história e temporalidade não são, portanto, negadas, mas se encontram, por assim dizer, concentradas no objeto: relação intensiva do objeto com o tempo, do tempo no *objeto*, e não extensiva do objeto no *tempo*, colocado por acidente num desenrolar histórico heterogêneo à sua constituição. Assim, a origem não designa somente a lei “estrutural” de constituição e totalização do objeto, independentemente de sua inserção cronológica. Enquanto origem, justamente, ela também testemunha a não-realização da totalidade. Ela é ao mesmo tempo indício da totalidade e marca notória da sua falta; neste sentido preciso, ela remete, sim, a uma temporalidade inicial resplandecente, a da promessa e do possível que surgem na história. Mas nada garante o cumprimento desta promessa como nada garante nem o final feliz da história, nem a redenção do passado.

Em atenção a essa chave de interpretação, acreditamos que há no pensamento de Moura um princípio restaurador, armado de um cuidado e de uma fidelidade teológica e ou política a uma promessa de realização sempre ameaçada. Mas, nestes casos, o tema da restauração embora indique, certamente, a vontade de um regresso, ela parece indicar também, e inseparavelmente, sobre a precariedade desta origem. Pois, só seria restaurado aquilo que necessariamente um dia foi destruído, quer se trate do Paraíso, de uma forma de governo, de um quadro ou da saúde. A restauração indica, portanto, de maneira inelutável, o reconhecimento da perda, a recordação de uma ordem anterior e a fragilidade desta ordem.

Enfim, mais que um projeto restaurativo ingênuo, esse pensamento antirracista, na medida em que assume a configuração de uma busca ou uma “retomada do passado”, se posiciona, igualmente, como uma abertura sobre o futuro e como “inacabamento constitutivo”, pois partilha a compreensão de que o passado enquanto passado “só pode voltar numa não identidade consigo mesmo.”¹⁷³

Dito de outro modo, trata-se de uma “exigência de rememoração do passado” que não implica simplesmente a “restauração do passado”, mas igualmente uma transformação no presente tal que, “se o passado perdido aí for reencontrado, ele não fique o mesmo, mas seja, ele também, retomado e transformado.”¹⁷⁴

¹⁷² GAGNEBIN, op. cit., p. 10.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 14.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 16.

De forma semelhante, diante da condição de reflexão centrada na modernidade, onde a noção de origem não parece esgotar-se na simples “restauração de um estágio primeiro”, as experiências intelectuais de Moura e, por certo, de outros ativistas, se posicionam, também, como sendo parte daquilo que Arthur Herman, denominou de “pessimismo cultural.”¹⁷⁵

De acordo com Herman, o “pessimismo cultural” consiste basicamente na forma de pensar o Ocidente compartilhada por vários estudiosos e intérpretes da modernidade, entre o final do século XIX e o decorrer do século XX. Para tais pensadores, o “Ocidente” era, inevitavelmente, um mundo à beira da “decadência” e em “dissolução”. Uma crença que incorporou uma visão particular da história moderna, onde o mundo e o homem modernos são vistos como algo que está caindo em um processo de “deterioração”, “exaustão” e “irremediável colapso”¹⁷⁶. Para Herman, essa tradição de pessimismo cultural, embora remonte as reflexões de nomes como Oswald Spengler e de Friedrich Nietzsche, atravessou contextos e espectros políticos e ideológicos, modelando a visão de nós mesmos e da nossa sociedade de um jeito que mal podemos imaginar.

Da fala de líderes estadistas aos manifestos de revolucionários marxistas do Terceiro Mundo; de nossa atual obsessão por questões como identidade e diversidade, passando pela moderna psicanálise e pela “sociedade terapêutica”, o pessimismo cultural nos forneceu, segundo Herman, uma visão “rica e pungente da sociedade e da mudança, embora, basicamente complicada e auto-restritiva”. Uma tradição onde, no seu cerne, situa-se um “fascinante paradoxo.”¹⁷⁷

De um lado, o pessimismo cultural parece estar circunscrito por uma severa mensagem de “tristeza e ruína”. De outro, se agrega a uma “mensagem de esperança”. Seria isso, acrescenta Herman, o que nos oferece justamente seus representantes “marxistas”, ao tentarem nos assegurar que “algo melhor irá substituir nossa moderna e corrupta sociedade quando ela finalmente se destruir e desaparecer”, para dar lugar a “uma nova ordem.”¹⁷⁸

Uma nova ordem que, de um modo geral, pode assumir tanto a forma de uma utopia ambiental, quanto pode ser o super-homem de Nietzsche ou o “felá revolucionário de Frantz Fanon”. E seus portadores poderiam ser tanto ecologistas ou as feministas radicais, como as minorias raciais multiculturalistas.¹⁷⁹

¹⁷⁵ HERMAN, Arthur. **A ideia de decadência na história ocidental**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 15.

¹⁷⁷ HERMAN, *op. cit.*, p. 16-17.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 17.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 17.

Ao nosso ver parece ser em torno dessa chave reflexiva que poderíamos, assim, compreender melhor os vínculos do ativismo negro com a ideia de identidade racial negra positivada, nas suas mais diferentes expressões. E como sendo parte dessa tradição mais ampla que ao longo do século XX ajudou a moldar uma dada concepção sobre o homem e sobre a sociedade moderna, atrelada a uma ideia do mundo Ocidental como sendo algo condenado à ruína ou a uma decadência iminente, que acreditamos poder entender as nuances que aproximam pensamento pan-africanista e pensamento modernista negro, no Brasil ou mesmo em outros espaços culturais do mundo atlântico.

O próprio Arthur Herman ressalta isso em seu estudo ao falar sobre o legado intelectual de W. E. B. Du Bois em um dado capítulo de seu livro¹⁸⁰. No texto, Herman afirma que o “pan-africanismo” de Du Bois, como fruto do “desejo de fugir do abraço mortal de um mundo moribundo”, não se refere à ideia de um retorno à África ou às “raízes” africanas no sentido de um êxodo físico, mas sim de um “êxodo psicológico”, por meio da purificação da “alma” e remoção da “corrupção deixada por uma civilização moribunda.”¹⁸¹

Para Herman, o Du Bois pan-africanista ao se pensar de acordo com os neogobinianos brancos, assimilou uma concepção da sociedade liberal no modelo ocidental como algo que destrói a integridade da “raça e da virtude”, seja pela mistura racial, seja pela “degeneração atávica ou pela escravidão e o imperialismo.”¹⁸²

Ainda de acordo com Arthur Herman, havia sido precisamente esse medo aquilo que teria igualmente moldado alguns princípios que guiaram Du Bois em suas reflexões sobre a “América negra”. E, em nossa concepção, parece ter sido um medo similar o que também teria guiado as reflexões de muitos ativistas negros em outras localidades do mundo atlântico, especialmente na América Latina, a exemplo da experiência de Clovis Moura, em sua insistente defesa pelo que seria o “papel ativo” do escravizado rebelde na luta contra a escravidão.

Assim, a escrita da história de Moura e sua “sociologia da práxis negra” oscila em torno de uma encruzilhada, constituída de duas representações – a que ajudou a construir um “mito”, sintetizada pelo nome de Gilberto Freyre, e a que lançou o chamado para a sua destruição (Florestan Fernandes) – que ajudam, assim, a desenhar parte dos múltiplos sentidos atribuídos à luta contra o preconceito racial no Brasil. Foi em torno dessa encruzilhada que podemos entender, também, as sutis, porém significativas, alianças que se formam em torno

¹⁸⁰ HERMAN, Arthur. Preto no Branco: W. E. B. Du Bois. In: HERMAN, op. cit., p. 199-233.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 219-220.

¹⁸² *Ibid.*, p. 221.

das diferentes formas de pensar a identidade racial, a miscigenação, o racismo e a própria democracia, em sua condição particular em uma sociedade de capitalismo dependente.

Uma democracia que, na visão de Moura e de outros ativistas, parecia estar condenada ao fracasso por seus “males de origem”, escondidos pelos mantos ideológicos das “máscaras brancas”, as quais, com fervor e devoção, os ativistas se viram na obrigação de denunciar. Em uma dada passagem de *Dialética radical do Brasil negro*, pontua o escritor

O racismo brasileiro, como vemos na sua estratégia e nas suas táticas age sem demonstrar a sua rigidez, não aparece à luz, é ambíguo, meloso, pegajoso, mas altamente eficiente nos seus objetivos.

E por que isto acontece? Porque não podemos ter democracia racial em um país onde não se tem plena e completa democracia social, política, econômica, social e cultural. Um país que tem na sua estrutura social vestígios do sistema escravista, com uma concentração fundiária e de rendas das maiores do mundo; governado por oligarquias regionais retrógradas e brancas; um país no qual a concentração de rendas exclui total ou parcialmente 80% da população da possibilidade de usufruir um padrão de vida decente; que tem 30 milhões de menores abandonados, carentes ou criminalizados não pode ser uma democracia racial.

Quando redemocratizarmos, realmente, a sociedade brasileira suas relações de produção, quando os pólos do poder forem descentralizados através da fragmentação da grande propriedade fundiária e o povo puder participar desse poder, quando construirmos um sistema de produção para o povo consumir e não para exportar, finalmente, quando sairmos de uma sociedade selvagem de competição e conflito, e criarmos uma sociedade de planejamento e cooperação, então, teremos aquela democracia racial pela qual todos nós almejamos.¹⁸³

Parafraseando mais uma vez Maria Stella Bresciani¹⁸⁴, parece ser, portanto, em torno desses lugares-comuns, circunscritos por uma postulada constatação acerca da “decadência” da nossa sociedade, e da associação que se fazia entre essa condição moribunda com as contradições herdadas de um passado ainda não superado no presente, que o ativismo negro orientava sua interpretação do racismo e do antirracismo no Brasil. Uma interpretação que, como descreve os texto de Moura, combinava, paradoxalmente, um dado pessimismo sobre os rumos da nossa democracia incompleta, com a desconfiança dos próprios ativistas, frente a tarefas, como a de conseguir alcançar uma “política unitária” para o “problema do negro”¹⁸⁵.

Para Moura, o comportamento de “endeusamento dos heróis do passado” era, assim, formas de tentar preencher “lacunas” como essas. Nas palavras do escritor,

O endeusamento dos heróis do passado, transformados em mitos ou símbolos da raça, como é o caso de Zumbi, preenche a lacunas de grandes líderes negros no presente. Zumbi está vivo, cartaz de propaganda de marcha contra o racismo no Rio de Janeiro é bem ilustrativo dessa postura, bem como outras

¹⁸³ MOURA, Clovis. *Dialética Radical do Brasil Negro*, 1994, p. 160.

¹⁸⁴ BRESCIANI, *op. cit.*

¹⁸⁵ MOURA, Clovis. *Dialética Radical do Brasil Negro*, p. 244.

manifestações da comunidade em relação ao herói de Palmares. A mitificação de Zumbi, a escolha do dia 20 de novembro, aniversário da sua morte como Dia da Consciência Negra, a fundação de um memorial Zumbi, as marchas anuais à Serra do Barriga, finalmente todo o complexo de manifestações de homenagem à sua memória, se de um lado são justas, de outro servem para suprir o vácuo que não foi preenchido no nível de liderança atual desses movimentos. O que se vê, pelo contrário, é uma dificuldade muito grande de se estabelecer entre eles uma unidade ideológica ou política para uma atividade conjugada e radical, no sentido de uma reestruturação das relações sociais e raciais no Brasil. Os heróis mais próximos de nós no tempo, como João Cândido, não tem a mesma carga carismática de Zumbi, bem como outros heróis históricos como o preto Cosme, herói da Balaiada, e João de Deus do Nascimento, Lucas Dantas, José dos Santos Lira e Manoel Faustino dos Santos, herói da Inconfidência baiana. Muitos militantes do movimento negro nem lhes sabem o nome. Isto é sintomático e demonstra como aqueles patamares de luta iniciais criados pelo negro escravo não tiveram como contrapartida uma continuidade heroica em nossos dias.

[...] Não há, portanto, unidade no presente em torno de um programa de reivindicação étnico-política que seja capaz de dar a eles uma visão independente, mas ao mesmo tempo abrangente e de mostrar um programa capaz de solucionar os problemas não apenas do negro, mas de todos os segmentos oprimidos e discriminados da nossa sociedade.¹⁸⁶

De acordo com Célia Maria M. Azevedo¹⁸⁷, a despeito da palavra *negro* se fazer presente nas falas e nos textos de muitos ativistas desde meados da década de 1970, em muitas ocasiões o apelo a uma noção de uma identidade diferencialista não significou o abandono de uma concepção do antirracismo como sendo um luta “universalista”, conforme poderíamos observar nos esforços celebrativos em torno da simbologia de Palmares elaborados durante a década de 1980. Nas palavras da historiadora, em falas de ativistas como Lélia Gonzales e em passagens dos manifestos textuais do MNU, observasse um esforço para fugir da ideia de uma perspectiva de luta democrática orientada por uma lógica de “raças de cidadãos”¹⁸⁸. Ao contrário disso, acrescenta Azevedo, “a proposta implícita é a de se lutar pelo modelo de nação acenado por Palmares: uma *democracia cidadã* em que todos os brasileiros, sem distinção de cor de pele ou origem social, estaria igualmente representados.”¹⁸⁹

Azevedo acrescenta que, embora o termo *raça* tenha estado presente desde o início nas publicações do MNU, é necessário observar que os termos “raça negra” ou “identidade negra” não aparecem com tanta frequência, apesar de não estarem totalmente ausentes. A historiadora atribui essa condição como sendo consequência direta da presença de um grupo minoritário, porém muito articulado, que prefere identificar os brasileiros negros ou

¹⁸⁶ Texto usado como nota de rodapé, em *Dialética Radical do Brasil Negro*. Para mais detalhes cf. : MOURA, 1994, p. 248-249.

¹⁸⁷ AZEVEDO, Célia Maria Marinho de Azevedo. A luta contra o racismo e a questão da identidade negra no Brasil. In: **Contemporânea**, v.8. n.1, jan-jun 2018, p. 163-191.

¹⁸⁸ AZEVEDO, *op. cit.*, p. 77.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 77.

afrodescendentes como “os mais oprimidos dos oprimidos”¹⁹⁰. Teria sido então, na avaliação da historiadora, essa abertura política do antirracismo para uma luta das massas oprimidas, independente da cor de pele e fenótipo em geral, que o movimento negro escolheu a noção de “consciência negra”¹⁹¹ como referência simbólica associada à figura eclética de Zumbi para nomear a data do 20 de novembro.

Essa parece ser a situação que acontece em parte com Clovis Moura, especialmente com seus trabalhos publicados ao longo da década de 1970, 1980 e no início da década de 1990, conforme os fragmentos mencionados acima permitem observar. Contudo, mesmo com um apelo universalista, as diferentes formas de pensar a identidade negra como estratégia de luta descritas nos textos de Clovis Moura guardam algumas proximidades com a “perspectiva diferencialista de raça” que, de acordo com Azevedo, ganhou formas mais vigorosas nos debates sobre a introdução de políticas de cotas raciais nas universidades e em outros organismos públicos e privados do país, a partir de meados da década de 1990. Uma dessas proximidades, que ajuda a entender melhor o processo de racialização do antirracismo nas últimas décadas, parece ser aquela que envolve a compreensão da luta antirracista como uma “batalha ideológica”. Seja de denúncia da noção de “democracia racial” como um mito, seja por meio da denúncia do lugar de segmentos da intelectualidade na construção e conservação dele.

Ao se voltar para as problemáticas colocadas pelo conceito de ideologia dentro das reflexões de vários expoentes ou correntes do pensamento marxista, a exemplo do que acontece com Clovis Moura, Paul Ricoeur pontua que existem pelo menos duas formas diferenciadas de tratar a questão, desde os textos do jovem Marx. Uma que retoma a noção de ideologia procurando entendê-la como sendo um contraposto da “realidade com práxis”. Em outras palavras, a concepção em torno da qual se organiza a ideia de que as pessoas agem e depois imaginam o que fazem numa “espécie de domínio nebuloso”. Nessa perspectiva predomina a crença na possibilidade de se apontar a existência de uma realidade social em que as pessoas lutam para ganhar a vida e que seria isso a “realidade efetiva, enquanto

¹⁹⁰ AZEVEDO, *op. cit.*, p. 78.

¹⁹¹ Conforme observa Azevedo, “consciência negra” como algo que denota a *consciência para si* que os afro-brasileiros – os mais ou os duplamente oprimidos – deveriam alcançar para superar a alienação decorrente das condições objetivas impostas pelo capitalismo e se descobrir como seres humanos. Ou seja, nos termos do pensamento marxista criado por Steve Biko, na África do Sul, em fins de 1960, a “consciência negra” como carro chefe da grande revolução de massas proletárias contra o capital. Para mais detalhes cf. AZEVEDO, *op. cit.*, p. 78.

práxis”. Nesse sentido, acrescenta Ricoeur, a crítica da ideologia provém de uma “espécie de realismo da vida, um realismo prático para o qual a práxis é o conceito oposto à ideologia.”¹⁹²

Ricoeur acrescenta que, de modo diferente, existe dentro do pensamento marxista uma segunda linha de reflexão, em torno da qual seria possível situar os textos de Marx da fase de *O capital* em diante, que a ideologia passa a ter uma significação como oposição à ciência, “ela “própria identificada com um corpo de conhecimentos e com *O capital*, identificado com o seu paradigma. Para Ricoeur esse conceito de ideologia recebeu, posteriormente, duas linhas de desenvolvimento em razão da significação dada à ideia de ciência pelos “marxistas tardios e pelos pós Marxistas”¹⁹³. Uma dessas linhas seria a representada pela Escola de Frankfurt, onde o estudo da ideologia se desenvolve em “conexão com um projeto de libertação” e a crítica da ideologia está ligada à psicanálise.

Paralelamente, o segundo conceito de ciência desenvolvido pelo marxismo foi aquele constituído pelo pensamento estruturalista de Althusser: ao invés de pensar uma ligação com o indivíduo como o feito pela psicanálise, rejeita “toda referência à subjetividade” e tende a “colocar do lado da ideologia todo protesto humanista.”¹⁹⁴ Observadas essas duas correntes, acrescenta Ricoeur, se deu a extensão progressiva do conceito de ideologia, que partindo da religião para Feuerbach, englobou progressivamente o idealismo alemão, a sociologia pré-científica, a psicologia objetivista e a sociologia em suas formas positivistas e, enfim, “todas as pretensões humanistas e os lamentos do marxismo ‘emocional’.”¹⁹⁵ A consequência disso seria, como bem avalia Ricoeur, que tudo passa a ser ideológico.¹⁹⁶

Pelo que podemos observar até aqui, não há dúvidas que as reflexões de muitos ativistas negros se organizam por essas diferentes noções, porém complementares, de ideologia. Em alguns textos de Beatriz Nascimento é evidente a proximidade de seu pensamento com a linha psicanalítica da corrente frankfurtiana. Por sua vez, em Clovis Moura o que predomina é a noção de ideologia reelaborada pelo marxismo estruturalista de Althusser. Desse modo, por ambas as vias o pensamento negro antirracista desse período passa a se orientar por uma lógica em que o racismo, assim como tudo, “é ideológico”. O que, paradoxalmente, induz a percepção de que ideológico é ou deveria ser também, inevitavelmente, o antirracismo.

¹⁹² RICOEUR, Paul. **A ideologia e a utopia**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015. p. 20.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 21.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 22.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 22.

¹⁹⁶ Paul Ricoeur chama essa armadilha de “paradoxo de Mannheim”. Ou seja, a impossibilidade de se aplicar o conceito de ideologia a ele mesmo. Em outros termos, “se tudo o que dizemos é enviesado, se tudo o que dissermos representa interesses que não conhecemos, como elaborar uma teoria da ideologia que não seja ela própria, ‘ideológica’”. Para mais detalhes, cf. RICOEUR, *op. cit.*, p. 23.

Em outras palavras, o racismo se converte numa entidade fantasmática e que necessita de um aparato equivalente para ser combatido. E nessa batalha onde tudo é “ideológico”, a sua sociologia da “práxis negra” embora se posicione como uma forma de tentar capturar a “realidade do negro brasileiro”, fica presa a lógica de contraposição entre ideologia e ciência, bem como à concepção de que cabe aos ativistas negros o papel de apontar, mais do que explicar, os instrumentais que possam subsidiar o contingente social oprimido, discriminado. Com isso, a defesa da identidade negra também é ou se torna, inevitavelmente, uma questão de construção ou reconstrução ideológica.

De acordo com Paul Ricoeur, seria possível encontrar uma saída para esse paradoxo percorrendo uma via que atravessa o próprio pensamento marxista. Nesse sentido, Ricoeur aponta que a alternativa para fugir da armadilha em que “tudo se torna ideológico” seria, precisamente, abandonar o conceito de ideologia como um contraponto da ciência e voltar a sua concepção original como contraponto da “realidade”. Para Ricoeur é preciso recuperar a ideia que a oposição entre “ciência e ideologia” é secundária em comparação com a oposição “mais fundamental entre a ideologia e práxis”. Nesse trabalho de retomada, é preciso entender também que, acrescenta o filósofo, “o mais fundamental no contraste da ideologia com a práxis não é a oposição, não é a distorção ou a dissimulação da práxis pela ideologia. É, antes uma conexão interna entre os dois termos.”¹⁹⁷

De um modo geral, a nossa constatação ao final desse percurso é a de que a ideia do intelectual quilombola assimilada pelo antirracismo em apreço, assimilou paradoxalmente essas duas maneiras diferentes de pensar a crítica da ideologia. A própria ideia de práxis negra defendida pelo escritor parece ser um exemplo significativo de operar com a noção de ideologia como contraponto da realidade. Contudo, observa-se que, nesse esforço de conformação materializado, o que acaba prevalecendo é a noção de crítica da ideologia como sendo sinônimo de crítica da ciência. Seja como denúncia do “mito da democracia racial”, seja como a crítica da ideologia presente na “sociologia acadêmica”, o pensamento antirracista acaba imergindo num paradoxo interpretativo onde tudo se tornou progressivamente “ideológico”. Por sua vez, parece ser igualmente por essa via que formas diferencialistas de pensar a identidade negra acabaram ganhando progressivamente mais força.

Situação semelhante parece ocorrer também com a noção de utopia que perpassa o pensamento ativista em estudo. Ricoeur afirma que dentro do pensamento marxista, assim

¹⁹⁷ RICOUER, *op. cit.*, p. 25.

como acontece com a noção de ideologia, o conceito de utopia também abriga uma acepção negativa e outra positiva, um papel construtivo e um papel destruidor, uma dimensão constitutiva e uma patológica.¹⁹⁸ Ricoeur adverte que, entretanto, nas múltiplas expressões do pensamento marxista, a recorrência mais comum que se faz a essa categoria teórica, prioritariamente, costuma pensa-la pelo aspecto negativo, tratando-a como um fenômeno “desviante em relação à realidade.”¹⁹⁹

Para o filósofo, a saída para o paradoxo em torno do uso do termo nesta perspectiva seria adotar uma postura semelhante ao que acontece com a noção de ideologia, ou seja, seria tentar recuperar o que o escritor denomina de sua “função integradora”, uma espécie de “lugar nenhum”, que nos convida a ir além ou aquém das “utopias particulares.”²⁰⁰ Nas palavras de Ricoeur, não podemos definir utopias por suas noções específicas. Na ausência de unidade temática da utopia, precisamos buscar a sua unidade em sua “função”. Uma busca por um lugar nenhum real, como uma “cidade fantasma, um rio sem água, “um príncipe sem súditos”. Enfim, um “não-lugar”, onde o campo dos “possíveis se abre amplamente para além do existente e permite encarar maneiras de viver radicalmente outras.

No caso do pensamento marxista expresso pela experiência de Clóvis Moura, acreditamos que o aspecto do seu trajeto que melhor ajuda a entender a relação do ativismo negro com a noção de utopia parece ser o que diz respeito diretamente às incursões do escritor pelo campo da crítica e da escrita literária. É de olho nessas possibilidades que, então, redirecionaremos nosso olhar no último capítulo do trabalho para a produção de Moura diretamente relacionada com essa área de atuação intelectual.

¹⁹⁸ De modo parecido ao que acontece com a noção de ideologia, o aspecto negativo colocado pela noção de utopia dentro do pensamento marxista estaria na visão do filósofo relacionado à má reputação que o termo carrega com frequência ao ser tomada como uma representante de uma espécie de “sonho social que não se preocupa com as etapas reais e necessárias à construção de uma nova sociedade”. Um tipo de atitude “esquizofrênica perante a sociedade”. Para mais detalhes ver: RICOEUR, *op. cit.*, p. 16.

¹⁹⁹ RICOEUR, *op. cit.*, p. 16.

²⁰⁰ Tais como aquelas relacionadas à família, ao consumo de bens, a propriedade das coisas, a organização da vida pública, ao papel da religião, etc.

5. “NEGRO” É APENAS UMA PALAVRA? - ESCRITA POÉTICA E AS UTOPIAS DO INTELLECTUAL QUILOMBOLA

*O poder de nomear significa para os antigos hebreus dar às coisas sua verdadeira natureza, ou reconhecê-la. Esse poder é o fenômeno da linguagem, e, por extensão, o fundamento da poesia.
O poeta é o doador de sentido.
(Alfredo Bosi)¹*

Discutir a relação entre antirracismo e campo literário é uma tarefa que envolve alguns dos dilemas centrais da condição dos negros na modernidade. Ao enveredarmos por esse espaço de reflexão, não é incomum nos defrontarmos com dramas como os que envolveram a trajetória de vida da jovem escritora afro-americana Phillis Wheatley, a primeira poetisa afro-estadunidense que conseguiu ter uma obra publicada. De acordo com Eleni Varikas², é possível apontar pelo menos dois episódios na vida da escritora que colocam em questão alguns problemas importantes para a análise das diversas experiências literárias ligadas à luta contra o racismo, seja da época em que a escritora viveu, seja de outras, como a que envolve Clóvis Moura.

O primeiro desses episódios seria aquele envolvendo o julgamento a que a jovem escritora teria sido submetida em 1772, constituído de membros eminentes e cultos da sociedade bostoniana, para ser interrogada se uma coletânea de poemas era mesmo de sua autoria. Na ocasião, duvidava-se da possibilidade da jovem ser a autora dos referidos textos, não propriamente por ela ser uma “escrava” – pois na Antiguidade havia poemas de escravos –, mas sim por ser negra. Nas palavras de Varikas, “o que estava em jogo nessa audiência não era a autenticação de um manuscrito, mas a autenticação da humanidade plena de todo o povo negro e, por isso mesmo, a legitimidade da abolição da escravidão.”³

¹ BOSI, Alfredo. Poesia e resistência. In: **O ser e o tempo da poesia**. São Paulo: Companhia das letras, 2000, p. 163-227.

² VARIKAS, Eleni. **A escória do mundo**: figuras do pária. São Paulo: Unesp, 2014.

³ O atestado do júri terminou por confirmar ao “mundo” que Phillis Wheatley havia sido a autora dos poemas sob julgamento, passando ela, após o veredito, a figurar, então, oficialmente como a primeira pessoa de origem africana a publicar um livro e como a primeira poetisa negra norte-americana. Na Inglaterra, os escritos da jovem escrava foram recebidos com bastante entusiasmo, de acordo com Varikas, motivado mais pelo interesse sobre a comprovada “humanidade da autora” do que no seu suposto “talento literário”. Uma poesia que se tingia de melancolia, procurando evocar as circunstâncias e a modalidade de sua extraordinária transformação de africana em americana, ora celebrando a independência da América, ora fustigando a “tirania inglesa, com alusões

O outro episódio seria aquele ocorrido com Phillis Wheatley, após sua morte, em meados do século passado, quando outra vez foi alvo de descréditos. Porém, nesta outra ocasião, o pretexto para autenticação foi substituído por questões relacionadas ao que se julgava ser sua pureza cultural ou racial. De Marcus Garvey ao Black Power da década de 1960, a crítica, na opinião de Varikas, inverteu o critério anterior, mantendo a mesma premissa de julgamento, a da leitura feita a partir do prisma da “raça”, e sua poesia condenada pelo veredito de ser classificada como “branca demais.”⁴

De acordo com Varikas, do encontro com experiências paradoxais, como a colocada pela trajetória da escritora, surgem, então, indagações tais como: como poderíamos inscrever a experiência de Wheatley nos relatos que estruturam nossa visão da modernidade ocidental? Qual história (nacional, universal, literária ou política) poderia integrar a experiência dessa escritora desenraizada, que parece encontrar “na escrita e na poesia uma nova pátria”? Como restituir, ao mesmo tempo, a singularidade e o caráter paradigmático dessa experiência? Como apreender o terror inefável de seu encontro com a modernidade e seu esforço para se projetar nela, especialmente por meio da literatura? E por último, que relatos poderiam dar conta dos feitos dessa jovem, sem ocultar a violenta desumanização que marcou sua elevação ao patamar de humanidade pensante?⁵ Indagações que, enfim, partem da certeza de estarmos diante de uma experiência de vida que fez e ainda faz de Wheatley a imagem de uma pessoa situada entre dois mundos. Dito de outro modo, uma desviante da norma como mulher, como escrava, como “bárbara” e como letrada⁶.

Em nossa perspectiva, é esta condição de “desviante da norma” que, guardada as devidas proporções, muitas vezes, podemos encontrar também quando tentamos entender melhor a incursão de nomes como Clóvis Moura pelo universo da crítica e da produção literária, bem como do respectivo debate norteado pelo trânsito do escritor por este espaço de atuação. Conforme observa Varikas, experiências dessa natureza colocam em debate questões relacionadas aos “destinos de toda uma população” e as “contradições da nossa modernidade

antiescravistas”. Apesar da notoriedade, Wheatley permaneceu grande parte da sua vida como escrava, sendo emancipada somente após a morte de sua senhora. Porém, nem mesmo isso evitou que a vida da escritora tivesse um triste desfecho em 1787, quando, após vivenciar um casamento malsucedido e a morte de seus três filhos, a escritora veio a falecer “sozinha e na mais extrema pobreza” (VARIKAS, *op. cit.*, p. 3).

⁴ Por ter escrito poemas, nos quais celebra, ao mesmo tempo, sua pele negra e sua fé cristã, Wheatley se tornou, a partir de então, uma espécie de pária nos círculos políticos e literários negros. Difamada e ridicularizada, em razão de tais poemas, essas antologias literárias, por outro lado, relegaram ao esquecimento os textos da jovem poetiza onde havia críticas explícitas à escravidão e à inferiorização dos negros, negligenciando também a relação estreita estabelecida entre sua “experiência de terror, sua paixão pela liberdade e sua defesa do bem comum” (VARIKAS, *op. cit.*, p. 5).

⁵ *Ibid.*, p. 5.

⁶ *Ibid.*, p. 6.

política, demarcada pela presença sempre atual de ‘párias rebeldes’, que se obstinam em reivindicar a “admissão da categoria de humanidade de cada indivíduo particular”⁷.

É com a atenção voltada para essa condição de pária rebelde, como a de um sujeito situado entre dois (ou mais) mundos, que, neste capítulo, analisaremos alguns registros da incursão de Clóvis Moura pelo campo da literatura. Tendo em vista a variedade de registros que envolvem o trajeto do escritor por este universo de atuação, organizamos o capítulo em dois momentos diferenciados. O primeiro, focado mais especificamente no debate teórico sobre a produção poética, ligada ao que os ativistas optam por denominar de literatura negra ou de literatura afro-brasileira. No momento seguinte, centralizamos nossa reflexão na própria produção poética de Moura. Nesta etapa, o objetivo é fazer um breve mapeamento de parte dos experimentos literários do escritor nesta área, observando seu arcabouço temático e alguns elementos intertextuais que, em nossa avaliação, permitem dimensionar com mais precisão a concepção de escrita intelectual que orientou a prática ativista de Moura.

Dito de outro modo, percorrendo essas duas formas de atuação de Moura pelo campo literário, acreditamos ser possível, então, compreender não apenas como a produção poética do escritor se articula com sua escrita dita engajada, discutida nos capítulos anteriores, como também a própria noção de utopia, que orienta o trabalho de conformação da concepção de identidade negra operacionalizado por Moura e por outros ativistas, no período em estudo. Noção de utopia que, por sua vez, parece estar articulada com a crença no potencial revolucionário e transformador da palavra, ou seja, da escrita intelectual dita engajada.

5.1 A busca por uma linguagem nova para falar de uma realidade nova

A preocupação com o campo literário acompanhou parte da trajetória de Clóvis Moura desde suas experiências preliminares no mundo intelectual, entre as décadas de 1940 e 1950, e continuou ocupando um espaço destacado nas atividades e nos escritos do ativista no período em que ele se engajou declaradamente no ativismo antirracista, nas décadas seguintes. Contudo, o trânsito do ativista pelo campo da crítica e da escrita literária, assim como acontece com grande parte da produção de outros militantes, está também relacionado a um debate literário que esteve presente nos espaços antirracistas do mundo atlântico desde o início do século XX. Debate em torno do qual o campo literário foi tomado, de modo geral,

⁷ VARIKAS, *op. cit.*, p. 6.

como o pretexto privilegiado para os ativistas refletirem sobre uma noção de identidade negra como “síntese inacabada”, seja no Brasil, seja em outras localidades do mundo atlântico.

Entre esses debates transnacionais, o que teve maior repercussão para o ativismo político construído no Brasil e para a concepção de poesia negra que perpassa os escritos de Moura, no campo da crítica literária, parece ter sido o que envolveu o Movimento da Negritude iniciado nas primeiras décadas do século XX, encabeçado pelas lideranças negras radicadas em Paris, Leopold Sedar Senghor e Aimé Césaire, ainda nas primeiras décadas do século.

Em meio às diversas estratégias de atuação, o movimento envolveu a publicação de livros que se tornaram referência em vários lugares do mundo, embora seguindo caminhos diferentes. Entre os principais trabalhos protagonizados por esses dois ativistas, estão o livro *Cahier d'un retour au pays natal*, de Césaire, publicada em 1939 e a *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, de Léopold Sedar Senghor. Esta última, foi publicada pela primeira vez em 1948, por ocasião do centenário da Revolução de 1848, bem como da publicação de decretos abolindo a escravidão e instituindo a educação gratuita e obrigatória nas colônias. No que diz respeito ao conteúdo, a obra contou com a colaboração de escritores ligados ao debate antirracista e que, naquele momento, eram considerados algumas das mais legítimas expressões da “poesia negra” no mundo ocidental.

Na ocasião, a coletânea foi acompanhada do prefácio escrito por Jean Paul Sartre, intitulado *Orphée Noir*⁸. No texto, o filósofo francês, sob a dupla condição de crítico e testemunho de uma época, desenvolveu uma instigante reflexão sobre a opção do ativismo antirracista de enveredar pelo campo da produção literária como estratégia de combate ao racismo.

Por um lado, Sartre afirma no texto que deposita grande esperança na literatura “poética negra” porque esta seria, aos olhos do filósofo, uma das formas mais legítimas de expressão da “negritude” e a única grande experiência literária revolucionária, ao menos para o povo francês. Nas palavras do escritor:

[...] Aos negros é que estes negros se dirigem, e para lhes falar de negros: sua poesia não é satírica nem precatória: é uma tomada de consciência. [...] Numa palavra, dirijo-me aqui aos brancos e gostaria de explicar-lhes o que os negros já sabem: porque o negro, na situação presente, deve primeiro tomar consciência de si mesmo e, inversamente, porque a

⁸ O texto foi posteriormente republicado pelo filósofo francês, como um dos ensaios que compõe o livro *Reflexões sobre o racismo*. Para mais detalhe ver SARTRE, Jean. Paul. **Reflexões sobre o racismo**. São Paulo: Difusão Europeia do livro, 1968.

poesia negra de língua francesa é, em nossos dias, a única grande poesia revolucionária.

Nesse sentido, Sartre salienta que, para ele, o papel subversor da negritude, especialmente na poesia, estava justamente na sua condição de discurso que veio mostrar ao mundo que “o ser é negro” e que a Negritude representava o ato de jogar de volta a pedra que “o branco” atirara ao “negro”, ao tratá-lo com desprezo, reivindicando-se como negro, com altivez. Em contrapartida, vendo-a como uma progressão dialética, Sartre ressalta que a Negritude, pelo seu caráter de antítese da supremacia branca, também carregava um caráter negativo de algo para se destruir. Para o filósofo, a identidade negra é, enfim, apenas uma passagem, não término. É meio, não um fim último.

De acordo com Zilá Bernd, embora o *Orphée noir* tenha tido o grande mérito de mostrar ao mundo que o movimento da Negritude representou um momento decisivo para o negro, do encontro com sua subjetividade geradora da criação poética, ele originou muitas críticas no âmbito do pensamento antirracista, que repercutiram sobre o ativismo negro no Brasil. Para Bernd, uma das críticas mais significativas nesse sentido parece ter sido aquela protagonizada por Frantz Fanon, em seu livro *Pele negra, máscaras brancas*⁹, ao avaliar, na ocasião, que Sartre, quando relativizou em *Orphée noir* a ação do movimento como “polo negativo”, roubara da Negritude o que seria a sua “última chance”. Fanon afirma no livro que:

Quando li esta página, senti que roubaram a minha última chance. Disse a meus amigos: “A geração dos jovens poetas negros acaba de receber um golpe imperdoável.” Havíamos apelado para um amigo dos povos de cor, e este amigo não achou nada melhor a dizer do que mostrar a relatividade de nossa ação [...]. *Orphée noir* é um marco no intelectualismo do existir negro. E o erro de Sartre foi não apenas querer chegar à fonte da fonte, mas, de certo modo, secar a fonte¹⁰.

Desse modo, o pensador martinicano rejeitava a hipótese sartreana do “devir histórico” que determina, em cada época, que uma raça ou classe erga determinada bandeira. Para Fanon, a luta antirracista não podia ser interpretada como meio, como passagem. Ao invés disso, deveria se revestir de um caráter de acabamento em si própria.

De acordo com Zilá Bernd¹¹, foi esta concepção de identidade, enquanto síntese inacabada, que precisamente mobilizou o trabalho literário de grande parte dos ativistas no

⁹ FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

¹⁰ *Ibid.*, p. 121.

¹¹ Bernd, assumindo uma posição no debate mais próxima da visão de Fanon observa que a própria alusão ao mito de Orfeu carrega uma ambiguidade, na medida em que ele é quase sempre interpretado como o “símbolo do

decorrer do período, especialmente de Aimé Césaire, cujo legado intelectual teve significativa repercussão não só no mundo caribenho, como também em outros pontos das Américas. Entre os diversos escritos de Césaire, Bernd ressalta a contribuição trazida pelo escritor, para a construção do conceito de poesia negra, no artigo *Introduction à la poésie nègre américaine*.

De acordo com a pesquisadora, nesse artigo Césaire se utilizou das expressões poesia negra e poeta negro com a nítida intenção de singularizar um certo tipo de poesia, produzida em um determinado momento histórico, delineando as linhas gerais de uma estética “da poesia negra Americana”. De acordo com Bernd, esses denominadores comuns foram projetados pelo maior poeta da Negritude, entre o final da década de 1930 e início dos anos de 1940, e posteriormente reforçados em manifestos da década de 1970, de acordo com os quais a poesia negra se originava do gesto solidário do poeta com a “comunidade de sofrimento” do povo negro¹².

Para a pesquisadora, o ativista teria prescrito, assim, a missão do poeta como a do intérprete do destino coletivo de seu povo, uma espécie de vate, profeta ou adivinho¹³. E como porta voz da comunidade à qual pertence, o poeta da Negritude, era pensado como alguém que devia se portar não apenas do “grito da fera ferida”, mas também pela condição de responsável por elaborar a releitura da própria História, do ponto de vista dos “condenados da terra”. Um projeto de libertação que obrigatoriamente deveria se dar ao nível da “linguagem”, como quem acredita que é possível possuir o mundo através da palavra¹⁴.

Em relação à América Latina, Bernd afirma que, até meados da década de 1980, era possível detectar uma “linhagem de poetas” que utilizavam como matéria poética quase todos os elementos empregados por Césaire, em 1939: “revolta contra um passado-presente de humilhações, lembrança do sofrimento infligido ao negro, compromisso do poeta com a denúncia desta situação de opressão”¹⁵. De acordo com a pesquisadora, este seria, igualmente, o caso que se passou com o ativismo negro no Brasil, principalmente a partir da década de

lutador”, que seria capaz de adormecer o mal, mas não de destruí-lo e que morre, ele mesmo vítima da incapacidade de ultrapassar sua própria insuficiência. A autora pontua que, se é verdade que Orfeu é capaz de dissipar os ódios e as resistências, ele também é o que fracassa ao tentar trazer sua bem-amada dos infernos. Apoiada em Fanon, Bernd avalia a possibilidade de que tenha faltado, na reflexão de Sartre e na utilização analógica do mito, sublinhar o fato de que Orfeu representa a perseguição de um ideal transcendente que não é jamais atingido, assim como não se atinge inteiramente a síntese “realização do humano numa sociedade sem raças”. Diante desta situação, a pesquisadora acrescenta que dentro da lógica dialética, a “síntese”, uma vez atingida, se transforma novamente na “tese” de um novo jogo dialético, e ao negligenciar isso, no que diz respeito à negritude, a visão sartreana permaneceria “uma visão do outro” por não ter concebido sua realização como síntese inacabada. BERND, Zilé. **Negritude e Literatura na América Latina**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987, p. 30.

¹² BERND, *op. cit.*, p. 60.

¹³ *Ibid.*, p. 53.

¹⁴ *Ibid.*, p. 60-61.

¹⁵ *Ibid.*, p. 69.

1960, quando ocorre no país a emergência de um discurso poético nucleado no resgate de uma cultura afro-brasileira, cujas sonoridades se afinam “pelo mesmo diapasão que deu tom à poesia que, em várias regiões do globo, representou a *renascença negra*¹⁶”.

Parece ter sido, igualmente, sob essa perspectiva que também se organizou grande parte das iniciativas protagonizadas por grupos ligados ao debate antirracista no Brasil, onde encontramos indícios da participação de Moura como crítico. Entre esses indícios estão aqueles que apontam para a participação do escritor no coletivo literário denominado de *Cadernos Negros*, um projeto encabeçado por um grupo de ativistas que atuava na cidade de São Paulo, denominado de *Quilombhoje*.

Organizado no final da década de 1970, esse caderno literário veio a público, nos seus primeiros anos de circulação, com formato de bolso, constituído de aproximadamente 50 páginas, vendido em momentos de “grande lançamento” ou repassado de mão em mão, até alcançar uma sistemática de publicação mais consolidada no decorrer dos anos 1980, estendendo-se até os dias de hoje.

A proposta do coletivo era a de servir de espaço para a divulgação de trabalhos, geralmente contos e poemas, de nomes e de experiências literárias que, de acordo com os editores, não desfrutavam de espaços nos meios literários convencionais e que estivessem, igualmente, comprometidos com a luta contra o racismo, no país ou em outros espaços transnacionais.

Alguns números das edições dos *Cadernos Negros* vieram a público acompanhados de prefácios de autoria de pessoas “significativas dentro da comunidade negra¹⁷” que, ao longo dos anos, referendavam o trabalho literário dos escritores colaboradores. Em outros volumes, os editores abriram mão dos textos prefaciadores para usarem o espaço para divulgar o depoimento de cada colaborador, abordando a relação individual deles com a proposta do coletivo literário em questão. A justificativa para tal mudança foi:

A necessidade de registrar as falas dos escritores adveio da prática literária dos *Cadernos Negros*, que nos confirmou que é um ato social/político, portanto polêmico, principalmente quando o propósito é contar a nossa história por nossa própria fala e custo. Escrever não é só registrar, é também refletir sobre este ato. A nossa intenção é tornar pública a maneira de cada escritor pensar o ato da escrita no que diz respeito à representatividade literária, ao significado social e contribuição à literatura negra. Ao lermos os depoimentos evidenciamos que nós os escritores negros não somos um bloco monolítico em que todas as experiências e expectativas

¹⁶ BERND, *op. cit.*, p. 72.

¹⁷ Termo usado no texto de introdução, em nome do corpo editorial dos *Cadernos Negros*, n.7. São Paulo: Quilombhoje, 1984. p. 5.

têm o mesmo peso. Esta diversidade, no nosso entender, é boa, pois, enquanto elementos do mundo afro-brasileiro, representamos as diversas tendências.¹⁸

Além de contos, poesias e depoimentos dos escritores, alguns números dos cadernos trazem textos tratando de breves apanhados históricos das mobilizações negras naquele momento, em especial aquelas diretamente relacionadas ao campo das artes e da cultura, em meio às quais procuram situar o papel da publicação em questão. Na edição publicada no ano de 1985, a nota intitulada “Um pouco de história”, usada para finalizar o volume em questão, exaltou as modificações e aperfeiçoamentos ocorridos com os Cadernos desde seu primeiro lançamento, bem como sobre a diversidade de nomes que, no decorrer deste intervalo de tempo, tinham contribuído para a publicação:

A série, até o presente ano, chegou a ter a participação de autores de quatro Estados brasileiros (SP, RJ, RS e BA), contribuindo assim para diversos contatos, o que vem favorecendo o debate, intercâmbios e mútuas influências. Cadernos Negros é fundamentalmente um esforço coletivo de todos que participaram e participam com seus textos, dinheiro e confiança naqueles que, dentre eles, empenham-se na organização e realização prática do trabalho. A vida literária, dinamizada a partir dos Cadernos, é um outro capítulo desta pequena parcela da grande história do negro interagindo e, no dizer de Jamu Minka, *literaturagindo* [grifo do original] no mundo inteiro.¹⁹

Conforme o mapeamento feito por Carlindo Fausto Antônio²⁰, ao longo de mais de duas décadas de atuação, Clóvis Moura teve participação direta nos Cadernos em duas ocasiões, na qualidade de prefaciador: a primeira, no volume de número três, publicado em 1980, e, a segunda, no volume dezessete, publicado em 1994. Todos os dois dedicados, prioritariamente, a pensar a relação entre antirracismo e escrita poética. No que diz respeito ao volume da década de 1980, de acordo com Fausto Antônio, trata-se da coletânea que marcou a constituição do grupo *Quilombhoje Literatura* e que, conforme podemos observar nas suas seções de apresentação, procurava seguir uma via de dupla orientação, de modo a abarcar a soma de “referências brasileiras e africanas²¹”.

Diante dessa proposta temática, Moura, no seu texto de apresentação, coloca que o surgimento de uma “geração de escritores negros” era o resultado do avanço do movimento contra a discriminação e consequência da “dinâmica de conscientização étnica” representada

¹⁸ **Cadernos Negros**, n.7, 1984, p.5.

¹⁹ Um pouco de história. In: **Cadernos Negros**, n.8, 1985, p.105-106.

²⁰ ANTÔNIO, Carlindo Fausto. **Cadernos Negros**: esboço de análise. Tese (doutorado em literatura). Universidade Federal de Campinas, SP, 2005.

²¹ ANTONIO, *op. cit.*, p. 41.

por ele. Moura afirma que, na avaliação dele, a “naturalização” do racismo era resultado direto do “solapamento das formas particulares do dizer”, que somente permitia a “aceitação” de normas de comportamento e criação literárias tidas como “corretas, eruditas, universais e imutáveis²²”.

Para o ativista, iniciativas literárias como a do coletivo se legitimavam por serem a expressão de uma organização política que contribuía para criar, na comunidade afro-brasileira, mecanismos de comunicabilidade voltados para a superação da “cultura oficial branca”, fortemente arraigados, de acordo com o ativista, na sociedade e na “ideologia cultural dominante²³”.

Essa mesma perspectiva de entender a relação entre produção literária e luta antirracista aparece nos textos críticos do escritor produzidos em outros espaços de debate sobre a temática, no decorrer da década. No sudeste do país, uma das iniciativas que chegou a ter maior repercussão foram as mobilizações em torno da realização dos eventos *Perfil da Literatura Negra: mostra internacional* e *I Encontro de Poetas e Ficcionistas Negros Brasileiros*, realizados na cidade de São Paulo, em 1985 e 1986, respectivamente.

Seguindo uma linha de atuação semelhante à representada pela experiência dos *Cadernos Negros*, os dois eventos foram resultado das articulações e da ampliação do debate encabeçadas pelos grupos *Quilombhoje* (São Paulo) e *Negrícia* (Rio de Janeiro), iniciados em 1984, no sentido de repensarem as perspectivas da “literatura negra no Brasil²⁴”. Conforme ficou registrado nos Anais do segundo evento publicado em 1987, as reuniões citadas foram encaradas por seus organizadores como a oportunidade, naquele momento, de fazerem “uma avaliação profunda da *produção literária negra* recente e de seu redimensionamento com o passado – Luiz Gama, Cruz e Sousa, Machado de Assis, Lima Barreto, Lino Guedes, Solano Trindade e outros²⁵”.

Por sua vez, ao que remonta especificamente ao evento ocorrido em 1986, apontado pelos organizadores como o desfecho parcial de uma discussão acalorada que se arrastou por muitos meses, o evento se desenvolveu procurando enfocar dois temas básicos de discussão, conforme ressalta a fala da comissão organizadora nacional²⁶: a intervenção dos “poetas e

²² MOURA, Clovis. In : **Cadernos Negros**, n.3. São Paulo: Edição dos autores, 1980, p.8.

²³ *Ibid.*, p. 8.

²⁴ Criação crioula, nu elefante branco. **Anais do I Encontro de Poetas e Ficcionistas negros brasileiros**. São Paulo, 1987, p.5.

²⁵ *Ibid.*, p.5-6.

²⁶ Arnaldo Xavier; Cuti (Luiz Silva) e Miriam Alves.

ficcionistas negros” no processo de participação política e a tentativa de fazer uma “avaliação crítica da produção literária dos últimos dez anos²⁷”.

De acordo com o mesmo texto de apresentação dos Anais, o evento contou com a participação efetiva de 17 escritores (dos 20 devidamente inscritos), os quais contribuíram com seus respectivos textos, bem como debatendo, durante o evento, os textos dos demais colegas participantes, sendo todos os artigos aproveitados e publicados, posteriormente, em um livro de coletânea, no ano de 1987, com o título de *Criação Criola, nu elefante branco*²⁸. Entre os envolvidos, a maioria era constituída de ativistas que atuavam em São Paulo, junto ao *Quilombhoje* (J. Abílio, Mirian Alves, Márcio Barbosa, Oibi Inaê Kibuko e Luiz Silva - Cuti) e no Rio de Janeiro, junto ao *Negrícia* (Hermógenes Almeida S. Filho, Deley de Acari e Êle Semong). Embora, nesse momento, Clóvis Moura estivesse entre os nomes mais atuantes no meio intelectual ligado à luta contra o racismo no país, o nome do escritor não aparece na lista de participantes citada no texto de apresentação do livro publicado em 1987.

Porém, para além de contribuições mais discretas como a mencionada acima, a partir da análise da documentação pessoal do escritor, disponível no CEDEM-UNESP, encontramos alguns registros que remetem ao envolvimento direto de Clóvis Moura no planejamento de eventos similares que estavam previstos para serem realizados na sequência. Este foi o caso do encontro *II Perfil de Literatura Negra - Mostra Internacional*, planejada para acontecer também no ano de 1987, para o qual Clóvis Moura foi convidado para participar como debatedor do fórum intitulado *A participação da literatura no processo abolicionista*. Junto à carta de convite, encontramos ainda um resumo da proposta de programação do evento, que incluía oito fóruns diferenciados de discussão e uma lista de debatedores bem diversa, constituída de nomes nacionais e internacionais, de ativistas e de não ativistas.

Situação semelhante foi a que ocorreu com o evento da 3ª. Bienal Nestlé de Literatura, onde escritor teve uma participação efetiva, tanto no debate, quanto na composição dos Anais do seminário publicados posteriormente. Na ocasião, o escritor ajudou a compor a mesa de discussão direcionada para tratar do tema “O negro na literatura brasileira”. O debate foi conduzido por nomes de destaque do cenário intelectual e militante do período, entre os quais estavam Duílio Gomes (coordenação), Leo Gilson Ribeiro (exposição), e os comentadores Abelardo Rodrigues, Clóvis Moura e Octávio Ianni.

De acordo com Bernd, iniciativas como as citadas acima giraram em torno de um dos debates mais polêmicos no período, envolvendo a temática: a reflexão sobre como a literatura

²⁷ Criação crioula, nu elefante branco. *Anais...*, 1987, p.6.

²⁸ *Ibid.*, p. 6.

negra ou afro-brasileira deveria se “relacionar” com a “literatura brasileira instituída”. Um debate que, para a pesquisadora, por si só já era a confirmação de previsões de que o caráter marginal da literatura negra seria em breve “fagocitado” pelas instituições político-culturais²⁹.

Nas palavras Bernd, a exemplo do que se verificou com outras manifestações populares, como o futebol, o carnaval e o samba – e no Caribe, com a própria Negritude –, acreditava-se que “a literatura negra” iria aos poucos “transitar” de uma instância marginal para “uma instância de supervalorização”. Fazendo alusão ao trabalho de Ruben G. Oliven³⁰, Bernd completa que, ao estudar a cultura brasileira e a identidade nacional, o autor havia evidenciado como diversas manifestações, que se originaram nas classes dominadas e que haviam sido inclusive reprimidas, foram posteriormente transformadas em “*símbolos nacionais*”³¹. Citando Oliven, a pesquisadora então faz o seguinte prognóstico:

O caráter assimilacionista da cultura nacional e sua tendência a “elevar à categoria de símbolo o que até pouco tempo era combatido como anti-símbolo, expressão indesejável da vida nacional” nos autorizam a projetar para a literatura negra brasileira um destino semelhante ao de outros bens simbólicos mantidos por um tempo à margem das trocas culturais e, mais tarde, revalorizados e apropriados pela cultura nacional.

Parece ter sido em torno dessa confiança no processo de “assimilação” da literatura negra que se organizou também os argumentos de muitos ativistas da época, a exemplo daqueles que participaram da mesa-redonda *O negro na literatura*, na 3ª. Bienal Nestlé, mencionada anteriormente, incluindo aí a participação do próprio Clóvis Moura.

De acordo com o texto dos anais, a primeira fala na mesa teria ficado por conta do crítico literário Léo Gilson Ribeiro, responsável por introduzir o debate sobre “o negro na literatura”. Em sua fala de abertura, Ribeiro afirma que o importante na discussão era entender que o problema do “negro na literatura” era, fundamentalmente, uma questão envolvendo um “presente\ausente”. Dito de outro modo, Ribeiro afirma que, durante as pesquisas que fez para o seminário, não conseguiu detectar, em nenhum autor brasileiro específico, a não ser nos “autores negros”, de modo evidente, uma consciência do que fosse esse “problema metodológico tão sério”³².

Ao citar brevemente a contribuição do legado literário de homens como Gregório de Matos Guerra, Adolfo Caminha, Coelho Neto, José Américo de Almeida, José Lins do Rego,

²⁹ BERND, *op. cit.*, p. 143.

³⁰ Especialmente na análise trazida por Oliven no livro **Violência e cultura no Brasil**, publicado em 1982.

³¹ BERND, *op. cit.*, p. 144.

³² Leo Gilson Ribeiro. O negro na literatura brasileira. In: **Anais do Seminários de Literatura brasileira: ensaios**. Fundação Cultural Nestlé, 1990, p. 170.

Jorge de Lima e Jorge Amado, o palestrante diz que a problemática colocada pelo tema envolvia a condição da palavra literária como um instrumento produtor de “estereótipos”. Para Ribeiro, na literatura brasileira, com a exceção de Cruz e Sousa e Lima Barreto, a contribuição decisiva do negro era algo que estava destinado ainda ao “futuro”. Um futuro que, para o palestrante, era algo “quase certo”:

Amanhã, tenho certeza, o negro fará parte decisiva da Literatura Brasileira. Trará à criação nacional toda a brandura e sabedoria que falta aos rígidos gêneros dos brancos desprovidos de fantasia, darão facetas novas da literatura que não se enquadram no museu de formol da literatura cartesiana europeia, natimorta hoje. Afinal, é da África, é da América Latina mestiça que nos vêm hoje as vozes mais importantes da metamorfose que Mallarmé queria: “da vida estudante na sua complexidade quase indecifrável de um poema, de um romance, a vida vista pelo prisma de um indivíduo e transformada naquele material de criação humana perene: o livro”. Seja Qual for a sua cor e a sua origem, o negro, quem sabe será amanhã a inovação indispensável e especificamente negra para a Literatura Brasileira e deixará de ser, de certa forma, sinônima com ela. Quem sabe o negro será amanhã a própria Literatura Brasileira, em sua parte decisiva. Assim seja³³.

Seguindo uma perspectiva parecida com a de Ribeiro, de que a literatura negra chegaria um dia a se tornar um capítulo “acrescentado” à “literatura nacional”, a discussão teve continuidade com a fala do primeiro interventor no debate, o expositor Abelardo Rodrigues, escritor e cofundador do *Quilombhoje*. Este, por sua vez, defendeu que pensar sobre o tema do “negro na literatura” era uma questão de ver o poder desmistificador da linguagem literária como o grande desafio que se colocava para os “poetas negros”. De Lino Guedes, passando por Solando Trindade e chegando “até hoje”, esse era, na visão de Rodrigues, o mérito e o desafio dos “poetas negros”. Nas palavras do ativista, para “desmistificar essa condição humana na qual ele [o negro] foi jogado e ainda subsiste”, estes homens e mulheres teriam consigo o grande desafio de utilizar a mesma língua para traduzir uma “outra sensibilidade, falar de dentro de si, falar do interior³⁴”.

O escritor pondera, em sequência, que a proposta não era pregar uma “divisão”. Talvez algumas palavras sejam mais “violentas” e “naturalmente elas têm que ser”, argumenta em seguida. Mas ao invés disso ser a tentativa de por um anteparo “ao racismo branco, brasileiro”, por um “racismo negro”, a “dureza de certas palavras” era porque, conclui o autor,

³³ RIBEIRO, *op. cit.*, p. 171.

³⁴ GUEDES, Lino. O negro na literatura brasileira. In: **Anais do Seminários de Literatura brasileira: ensaios**. Fundação Cultural Nestlé, 1990, p. 176.

“restaurar quatrocentos anos de impossibilidade de vida não pode ser feito com brandura, pelo menos nas palavras³⁵”.

Pensando a temática do debate com um tom igualmente assimilacionista, o outro expositor a tecer opinião sobre o tema foi o sociólogo Octavio Ianni. O expositor retomou em sua argumentação a expressão colocada pelo primeiro expositor sobre a questão do tema do “Negro na literatura” como um problema de um “presente\ausente”. Em sua fala, Ianni defende a tese de que, na avaliação dele, o “negro está na Literatura Brasileira todo o tempo”, embora muitas vezes “escamoteado ou não visto como “herói³⁶”. Para Ianni, isso se dava porque na “Literatura Brasileira” ocorria o mesmo que em outras dimensões do “pensamento brasileiro”, igualmente empenhadas no sentido de “exorcizar” a presença do negro na história e na sociedade. Na visão do sociólogo, isso tudo era, de um modo geral, fruto das “técnicas de exorcismo do povo da história³⁷”. Ianni pondera que “aparentemente se trata do negro”, mas, “na verdade”, não se trata do “negro tomado em si”, mas sim enquanto expressão das mais fundamentais, senão a mais fundamental que é o povo brasileiro³⁸”.

No esforço de deslocar o eixo de reflexão para a questão dos vínculos existentes entre Ciências Sociais e campo literário, Ianni afirma que o trabalho de desvendar as contribuições da literatura negra, do pensamento do escritor negro e a importância dos temas e das personagens negras na Literatura e nas Ciências Sociais é um trabalho que tem de passar por uma crítica de todo o pensamento brasileiro³⁹”. Ao mencionar essa questão, Ianni argumenta que não estava tentado desmerecer a escolha feita por parte dos “intelectuais negros”, por dados temas como foco da sua prática poética.

Para o sociólogo, a escravatura, o quilombo, a abolição, o preconceito, o racismo, a lumpenização, as falsas noções sobre o branqueamento, o contrabando europeizante da ideologia racial do branco, e daí por diante, estavam sim “resgatando” as “contribuições” culturais do negro. Porém, o pesquisador adverte que existira, nesse esforço de “resgate” e de crítica, uma dimensão que seria fundamental àquilo que poderia ser chamado de “cultura brasileira⁴⁰”.

De olho nessa premissa, Ianni afirma que a biografia do autor não era a única coisa que importava. O pesquisador afirma, fazendo alusão a Lima Barreto, que não havia dúvida

³⁵ GUEDES, *op. cit.*, 176.

³⁶ IANNI, Octávio at all. O negro na literatura brasileira. In: **Anais do Seminários de Literatura brasileira:** ensaios. Fundação Cultural Nestlé, 1990, p. 184.

³⁷ IANNI, *op. cit.*, p. 184.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

que temas tais como “denúncia, protesto e revolta” eram chaves interpretativas importantes. Porém, reivindica que o mais relevante em Lima Barreto era o fato da literatura do escritor expressar um “eu coletivo”. Nas palavras de Ianni, um eu que tinha relação acima de tudo com “o povo”.

O escritor destaca também que era preciso observar o fato de que o “escritor negro” sempre trabalhava com o tempo biográfico, com o tempo histórico e com o tempo mítico. Para Ianni, isto conferia ao escritor negro uma dimensão artística que não estava, na opinião dele, suficientemente avaliada, e, muitas vezes, “reduzida” ao aspecto da “denúncia”:

Ao mesmo tempo que está contribuindo para resgatar a história, as lutas, denunciar os sofrimentos da população negra e refazer esta história, tanto quanto possível na sua integridade e na sua verdade, está colaborando para conferir, afinal uma verdadeira fisionomia ao povo brasileiro⁴¹.

Embora, por um lado, Ianni recorra em sua argumentação a alguns pontos que não aparecem na fala dos outros comentadores – especialmente no que diz respeito ao sentimento de desconforto com o uso do texto literário como forma de “denúncia” –, por outro lado, o pensamento do sociólogo não se distancia muito da perspectiva de entender a relação entre literatura e antirracismo presente na fala dos outros palestrantes. Perspectiva que, guardadas suas particularidades, organizam-se sob a mesma percepção que avalia a importância do literato ligado ao ativismo, como sendo uma forma de “acréscimo” ao que julgavam ser a cultura ou a literatura nacional. De modo semelhante, ao falar dos temas da poesia negra como a “verdadeira fisionomia do povo brasileiro”, o autor expressa uma forma de pensar a relação entre literatura e antirracismo que não se distancia muito da noção de identidade como inacabamento constitutivo mencionado anteriormente.

Em certos aspectos, o mesmo aconteceu com a fala de Clóvis Moura no debate, pelo menos no que diz respeito à forma de pensar a identidade negra como uma síntese inacabada. Por outro lado, enquanto os outros debatedores voltaram sua atenção para pensar a relação da literatura negra como a cultura nacional pela ótica do “acréscimo”, Moura procura avaliar a questão sobre outra perspectiva. O ativista afirma que, seja pensando o negro como “objeto”, seja pensando como “criador” de literatura, o mais importante era entender que o racismo estava em “todo lugar”. Não só na “literatura oficial”, mas também em outras expressões literárias como a literatura de cordel.

⁴¹ IANNI, *op. cit.*, p. 189.

Na perspectiva do escritor, era justamente esse racismo, quase onipresente, que até então estava guiando o julgamento da produção negra – desde experiências antirracistas como *A voz da raça* e o *Clarim da alvorada*, chegando aos *Cadernos Negros* – e impedindo que a crítica enxergasse tais realizações como “literatura”. Na avaliação de Moura, essa literatura negra, ainda em fase de construção, precisava então ser observada partindo de “dentro dela própria⁴²”. Somente assim, de acordo com o ativista, seria possível entender realmente até que ponto “ela está contribuindo para uma nova abertura da sociedade brasileira e da Literatura Brasileira⁴³”.

Moura argumenta que as experiências literárias ligadas ao antirracismo se justificavam porque estavam impondo uma necessidade de reformulação da “consciência crítica” no país, para além daquelas colocadas pelos padrões do colonizador português. Para o escritor, na medida em que “o espaço literário no Brasil também era um espaço de privilégio”, o apelo à “diferença étnica”, protagonizada por esses projetos literários, representava mais do que a vontade de inserção de uma expressão cultural marginalizada dentro do universo canônico. Nas palavras do escritor, era a busca por uma “linguagem nova” para falar de uma “realidade nova”:

Nós temos que ver que essa diferença étnica, essa diferença cultural, tem que se traduzir, também, numa diferença da produção cultural, fundamentalmente literária. Caso contrário, estamos castrando todos aqueles que têm as mensagens das suas particularidades, da sua etnia, da sua cultura, mas, ao mesmo tempo, se veem dominados pela necessidade de só escrever através do código de linguagem imposto pelo colonizador. O monopólio da cultura no Brasil, o monopólio do saber é também o monopólio do poder. Quem tem o poder, no Brasil, estabelece o saber, dá o saber, impõe o saber. É preciso que, na medida que democratizemos essa sociedade, que tenhamos condições de abrir os leques democráticos, não apenas econômicos, sociais e políticos, mas também culturais, nós incorporemos essa produção da imprensa negra, dessa juventude negra que está escrevendo, que está participando, num processo de renascimento negro. Essa produção precisa ser também considerada, analisada dentro dos padrões que eles criaram, e não através dos padrões que o colonizador criou⁴⁴.

Enfim, de acordo com Clóvis Moura, para se enfrentar de forma mais eficiente esse racismo, “presente em todo lugar”, não bastava conseguir inserir a produção literária negra no rol da literatura ou da cultura nacionais. Na opinião do escritor, para que essa produção

⁴² MOURA, Clóvis et all. O negro na literatura brasileira. In: **Anais do Seminários de Literatura brasileira: ensaios**. Fundação Cultural Nestlé, p. 182.

⁴³ *Ibid.*, p. 182.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 183.

conseguisse operar como instrumento de transformação social era necessário que se encontrassem formas de legitimação específicas, para além do cânone oficial.

Em relação à busca de uma linguagem nova no campo literário, Moura acreditava que um dos caminhos para isso era atentar para as especificidades do trajeto e da escrita de literatos como Lima Barreto, conforme argumentou em um de seus textos, publicados na década de 1980, pela revista *Princípios*, com o título *Lima Barreto e a militância literária*⁴⁵. No artigo, Moura diz que seu objetivo, no texto, era fazer uma homenagem ao centenário de nascimento do referido escritor, tecendo uma análise sobre aquilo que classifica como um dos aspectos mais relevantes de Lima Barreto: a capacidade de criação de uma “linguagem nova” e o “conteúdo social” de seus romances.

Como o próprio título do artigo sugere, o objetivo de Clóvis Moura ao revisitar o trabalho do literato, era demonstrar que havia, em torno de Lima Barreto, uma perspectiva de atuação que poderia ser tomada como parâmetro para a luta antirracista. Nesse sentido, para Moura, era preciso levar em conta a condição de Lima Barreto como homem “pobre, negro, anarquista e antimilitarista”, que foi colocado na “penumbra”. Enfim, um homem “injustiçado” no seu tempo.

Paralelamente, Moura destaca a condição de protagonista de Barreto pela realização de “nova linguagem”, ou seja, por ter sido um escritor que, de sua “posição consciente”, conseguiu “refletir” por meio da escrita literária a sua posição como homem e artista “em relação à realidade brasileira⁴⁶”. Para Moura, a “genialidade” de um literato estava na sua “sensibilidade” para perceber o mundo à sua volta e na capacidade de articulação de “todos aqueles elementos do falar e do agir, do pensar e do atuar⁴⁷”. Nas palavras do crítico, “uma síntese magnífica, capaz de “representar” um universo social “dinâmico e contraditório”, usando uma linguagem literária “organicamente adequada a esse dinamismo”. Isto, para Moura, era algo “ainda incompreendido”, até aquele momento⁴⁸:

Nunca um escritor confessou que sua linguagem estava a serviço de uma verdade social com mais ênfase em nossa literatura. Vemos a consciência do escritor que colocava seu instrumental de comunicação a serviço de pensamento e não de um formalismo literário, fruto da moda e da ocasião. Não querer compreender isto é fugir de um dos problemas mais importantes para a valorização de sua obra. O escritor que procurava reformular sua linguagem para poder dizer tudo aquilo que de novo, problemático e conflitante surgia na sociedade carioca da sua época, era

⁴⁵ MOURA, Clóvis. Lima Barreto e a militância literária. In: *Princípios*, julho de 1981, p.42.

⁴⁶ *Ibid.*, p.42.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 43.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 43.

considerado por isso mesmo pelos críticos de desmazelado na forma e incapacitado estilisticamente⁴⁹.

Assim, para Moura, era a condição de trabalhar com a linguagem literária como um instrumento a serviço de uma verdade social, o elemento que traduzia a “síntese magnífica” da literatura de Barreto. Contudo, Moura pondera que valorizar essa dimensão do escritor não significava, entretanto, abrir mão ou desconsiderar a questão “formal” da escrita literária. Mas sim enfatizar que o mais importante para um literato era atentar aos aspectos da realidade que poderiam transpor ao meramente “condicional e acidental”. Como exemplo, Moura menciona o que seria a condição de Barreto como “romancista urbano”. Nas palavras do crítico, em relação a este aspecto da literatura de Lima Barreto, de modo diferente do que havia feito grande parte dos críticos do literato, o mais fundamental era entender o que havia de “inovador” em Barreto, em relação àqueles que o precederam:

[...] enquanto Manuel Antônio de Almeida retratava de forma magistral, diga-se de passagem, o Rio de Janeiro “no tempo do rei”, como se fosse um etnógrafo, registrando os fatos, embora algumas vezes mostrasse seu pensamento no decorrer do livro [...], Lima Barreto pegou dessa cidade que se desenvolvia, o seu drama humano, as suas contradições, seus conflitos, a expansão de uma cidade que, da forma como estava sendo feita, produzia nos seus habitantes do polo oprimido o que poderíamos chamar de mutilações gritantes nas suas personalidades. Daí ter concentrado a sua ótica de romancista nas pessoas dos subúrbios; na mulher mestiça explorada pela situação social, sexual e de cor e no jovem que vem do interior e sente o choque com os valores que da cidade que procura o **progresso** [destaque no original] a qualquer custo. [...] Foram os exploradores e explorados a argamassa do seu livro. [...] Aí está a grandeza de Lima Barreto como escritor. Viu o dinamismo do crescimento da cidade não como uma adição de mais casas, prédios, bancos, ruas ou veículos de comunicação, mas como um processo tortuoso de urbanização, no qual os oprimidos estavam pagando um preço muito alto; construíram a cidade e eram expulsos dos espaços construídos⁵⁰.

Com isso, Clóvis Moura se mostra interessado naquilo que Mário Higa⁵¹ classifica como sendo a concepção de mundo, expressa por Lima Barreto, que teria se mostrado como ferramenta problematizadora para a sociedade não apenas do século XIX, mas também para boa parte do século XX: o caráter “combativo e moralizador da literatura⁵²”. De acordo com Higa, para Lima Barreto, o escritor, ao se defrontar com a História, precisava “cumprir seu

⁴⁹ MOURA, Clóvis. Lima Barreto e a militância literária., p. 43.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 43-44.

⁵¹ HIGA, Mário. **Lima Barreto**: Antologia de crônicas. São Paulo: Lazuli Editora; Companhia Nacional, 2010.

⁵² *Ibid.*, p. 11.

destino: agastar, incomodar, afrontar toda hipocrisia, mediocridade, ambição arrivista; ou, sob outra perspectiva, nunca silenciar, tergiversar ou cooptar diante do poder dos poderosos⁵³”.

No esforço de recuperar os fragmentos desta concepção de mundo, Moura, em sequência, aponta vários outros exemplos que ajudariam a recompor a imagem intelectual de Lima Barreto, de modo que ele pudesse ser visto como um escritor engajado e comprometido com os problemas sociais do período em que viveu. E, para concluir, diz:

Lima Barreto, conforme tentamos mostrar no início deste artigo, procurava uma linguagem dinâmica e inusitada para projetar o seu pensamento e isto levou a que muitos críticos desavisados vissem nisto um desleixo de forma ou incapacidade estilística. Mas, ele, ao incorporar a rítmica do falar de nosso povo à sua linguagem, não desarticulou o seu estilo, mas articulou uma linguagem literária nova para expressar um pensamento também novo. Tudo isto ele o fazia inconscientemente, pois como disse no artigo que escreveu apresentando a revista Floreal de forma enfática: “Burros ou inteligentes, geniais ou mediócrs, só nos convenceremos de que somos uma ou outra coisa, indo ao fim de nós mesmos, dizendo o que temos a dizer, com a mais ampla liberdade de fazê-lo⁵⁴”.

Desse modo, seja retomando as especificidades de escritores “mal compreendidos” em seu tempo, seja pela defesa do caráter “marginal” da literatura negra, Moura parece estar convicto de que o mais importante nesse debate literário era entender que a literatura constituía um importante instrumento de democratização da sociedade. Neste sentido, a crítica literária do ativista, parece se enquadrar dentro do que Achille Mbembe⁵⁵ denominou de “ascese”, presente “no melhor das tradições políticas e culturais afro-americanas e sul-africanas”, especialmente no que diz respeito aos vínculos construídos por parte dessas tradições com “a função utópica da criação artística⁵⁶”.

Em nossa avaliação, é precisamente em torno deste ponto que podemos observar com mais precisão as proximidades existentes entre a crítica literária do escritor e sua produção ensaística analisada nos capítulos anteriores. Acreditamos que foi em torno desta percepção paradoxal da literatura – vista, ao mesmo tempo, como espaço do “privilégio” e como um instrumento democratizador – que podemos também refletir sobre os vínculos existentes entre a própria produção poética de Moura e as propostas de literatura negra, analisados neste tópico.

⁵³ HIGA, *op. cit.*, p. 11.

⁵⁴ MOURA, Clóvis. Lima Barreto e a militância literária... p. 48.

⁵⁵ MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Editora Antígona, 2014

⁵⁶ *Ibid.*, p. 289-290.

5.2 Um artifício do verso envolto no fio da esperança

Da mesma forma como ocorreu com a condição de crítico, a escrita poética foi uma das formas de atuação que esteve presente ao longo de praticamente todo o trajeto intelectual de Clóvis Moura. As primeiras experiências do escritor nesta área se deram por meio da publicação de alguns fragmentos poéticos em jornais e suplementos literários durante o período em que residiu em Juazeiro-BA, na década de 1940, e, principalmente, na fase em que passou a residir em São Paulo, em meados da década de 1950. No início da década de 1960, além dessas experiências isoladas o autor passou a reunir e publicar também parte de seus poemas na forma de livros.

No decorrer da década de 1960, o escritor publicou três livros em sequência: *Espantinho na feira* (1962), *Argila da Memória* (1963) e *Âncora no planalto* (1967). Passada essa fase de “estreia” no campo literário, Moura voltou a publicar um livro de poesia na final da década de 1970, com o título de *Manequins Corcundas*, em 1979, que foi seguido pelo livro *Histórias de João da Silva* (1984), e pelas obras *Flauta de Argila* e *Bahia de todos os homens*, em 1992. Podemos incluir nesse repertório também a obra póstuma, *Duelos com o infinito*, publicado em 2005, sob os cuidados de sua última esposa Griselda Steiger Moura.

Apesar da constância com a escrita poética, a poesia do escritor tem ocupado um lugar bastante discreto nos estudos que até o momento discutem sobre sua contribuição para ativismo negro no Brasil.⁵⁷ Até mesmo nos livros de “sociologia” trabalhados nos capítulos anteriores, há apenas, em alguns casos, referências muito discretas à sua produção poética, nos fragmentos pré ou pós-textuais que tentam fazer uma síntese do que, no momento, se concebia como sendo o legado intelectual de Moura. Esse seria o caso, por exemplo, do livro *O negro: de bom escravo a mau cidadão?* No livro, particularmente na seção “obras do autor”, foram listados os livros de poesia já publicados até aquele momento, e os projetos poéticos futuros de Moura ao lado dos ensaios desenvolvidos no campo da sociologia e da história.

Nos trabalhos acadêmicos que tratam da produção e da trajetória do escritor, a escrita poética é também deixada de lado. Uma exceção a esse quadro é a edição especial de

⁵⁷ Essa situação se passa também com estudos importantes sobre literatura e antirracismo no país, a exemplo da coletânea *Literatura e afrodescendência no Brasil*, organizada por pesquisadores renomados neste campo de estudo, entre os quais está Eduardo de Assis Duarte e Maria de Nazaré Soares Fonseca. A coletânea conta com quatro volumes. Em cada um deles, foi debatido a contribuição de escritores tomados como referência no campo da produção literária antirracista no Brasil, porém não encontramos menção em nenhum deles ao trabalho de Clóvis Moura como uma das expressões integrantes desse universo intelectual. Para mais informações ver: DUARTE, Eduardo de Assis (orgs). **Literatura e Afrodescendência no Brasil**: antologia crítica. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, (Volume 1 a 4).

homenagem ao escritor organizada pela *Revista Princípio*, em 2014, que abriu espaço de uma página, intitulada “Clóvis Moura, poeta”, para divulgar três poemas do escritor. Outra situação na qual aparece uma rápida menção à produção poética de Moura foi o documentário elaborado pela *Set filmes*, mencionado no início do trabalho, que traz o depoimento de dois pesquisadores falando de algumas características da produção poética do ativista. Entre seus argumentos, os depoentes classificam a produção poética do escritor como sendo uma das “legítimas” expressões da produção “afro-brasileira”.

Tendo em vista os silêncios e os esforços de enquadramento da escrita poética de Moura, tentaremos analisar aqui como esses registros da inserção do escritor pelo campo literário se articulam com os textos comumente apontados como sendo os constituintes de sua “sociologia da práxis negra”. Argumentaremos aqui que a escrita poética, embora Moura não tenha seguido a risca algumas prerrogativas apontadas como sendo os caracterizadores de uma poesia engajada na luta antirracista, compartilha de certos lugares-comuns em relação à forma de pensar a escrita e a atividade intelectual que permite articular melhor as experiências do escritor no campo literário com as protagonizadas por ele por meio da produção ensaística. Com essa análise, esperamos demonstrar que parece ser justamente em torno desses pontos de interconexão que é possível entender melhor a própria noção de utopia que norteia algumas escolhas do pensamento ativista desde então.

Se a produção poética de Moura ocupa um lugar discreto nos debates construídos sobre a escrita engajada ou nos estudos sobre a trajetória intelectual do escritor, o mesmo não acontece com a documentação constituída dos fragmentos biográficos de seu acervo pessoal armazenado no CEDEM, especialmente no que diz respeito à correspondência pessoal mencionada no primeiro capítulo. Nessa correspondência, é possível encontrar tanto informações mais gerais sobre livros e dificuldades de publicação, quanto um debate mais específico sobre a relação da atividade intelectual com a escrita poética.

Esse parece ter sido o caso do intercâmbio mantido entre Moura e o escritor Luiz Felipe Papi, no decorrer da década de 1960, quando o autor de *Rebeliões da senzala* publicou seus primeiros livros nesse campo de atuação. Mesmo se tratando de uma correspondência passiva, acreditamos que por meio da análise de alguns desses registros é possível demarcar alguns indícios da concepção de poeta e de escrita poética que aparecem também na própria poesia de Moura. Esse parece ser o caso da carta datada de 22 de março de 1962, na qual podemos ler:

Meu caro Clóvis Moura,

Abraços & mais abraços,

Em primeiro lugar – para falar no maior impacto de sua carta – devo dizer que sua canção flui aprovativa agradavelmente em meus ouvidos, não dando a menor ideia de que deslizesse entre as margens de merda em que você delimitou São Paulo. Soou-me como poesia autêntica e espontânea, singela como devem ser as canções e ao mesmo tempo madura, isto é, sem arroubos superficiais: enfim uma boa fusão de conteúdo e forma líricos. Não tenho pendores críticos, mas, acacianamente, restrinjo ou louvo, conforme me agrada ou aborrece a criação, iniciadamente da criatura ou, no caso, do criador. O que me lembra de suas antigas poesias eram inferiores a essa mostra que você me manda. Parece-me que isto prova ter você persistido mesmo com o ofício, superando as circunstâncias adversas do meio⁵⁸.

Conforme o trecho descrito acima permite observar, a troca de correspondência acontecia naquele momento sob o pretexto de avaliarem qual era a condição dos experimentos poéticos de Clóvis Moura, à luz do que o autor teria feito nos anos anteriores. Na opinião de Luiz Felipe Papi, a escrita poética de Moura demonstrava sinais de “maturidade”, ao conseguir combinar de maneira “equilibrada” forma e conteúdo, circunscritos pelas dificuldades da vida de poeta em uma grande cidade como São Paulo. Papi avalia que, embora Moura tenha exagerado no pessimismo, isso não comprometia as qualidades literárias dos experimentos observados, conforme a sequência da carta permite observar:

Acho que você está exagerando na esculhambação que dá em São Paulo, ou pelo menos achando que aí são muito piores as injunções do canalhismo. O mal, meu velho, é das grandes cidades deste nosso miamástico mundo, onde nós, tristes assalariados, imperceptivelmente vemos sendo absorvidos, encangados, triturados, despersonalizados, sentido até vergonha da condição de poeta, do ofício humilde da poesia. Em meio a tanta merda, como diz você, é difícil, às vezes perceber a paisagem a brisa e o mar. Mas chega de pessimismo: a poesia é mesmo uma grande clareira florida na floresta de esterco. Aceito masoquística e construtivamente sua espinafração. Sua carta foi uma nova sacudidela, um eletrochoque contra o contemplativismo estéril. Mais um pouco estaria eu irrecuperavelmente condenado a ser máquina até o fim, inclusive talvez emputecido com a poesia por ter abandonado a luta que um dia [...] resolvi travar com ela para me redimir da minha condição de mero e submisso espectador da vida. A filosofia é barata, mas a verdade é que o artista – ou quem a tanto almeja – tem de ser cabotino e achar que seu instrumento de arte redimirá de tudo. Bem, preciso com urgência lançar-me ao ofício, pois estou com você em que poesia é trabalho, suor, artesanato. Tudo isto requer tempo, ou melhor, a ordenação metódica do tempo, o que,

⁵⁸ PAPI, Luiz Felipe. Carta enviada a Clóvis Moura (22 de março de 1962), Fundo Clovis Moura, CEDEM/UNESP-SP, Caixa 1.

paradoxalmente é antipoético. Mas assim é e temos que aceitar a realidade para produzir alguma coisa [...]”⁵⁹.

Os fatores alencados por Papi, na referida carta, para classificar a condição de poeta de Moura, naquele momento, foram os mesmos que o escritor usou para classificar o conjunto poético representado pelos primeiros livros de Moura publicados no período, *Espantinho na Feira e Argila da Memória*, conforme ficou registrado em uma carta datada do ano de 1968, onde podemos localizar a passagem abaixo, em que Papi diz:

Caro Clóvis,

É ótimo retribuir o seu grande abraço com outro igualmente grande e esclarecedor que lhe escrevi, embora me penitencio de certo atraso, para agradecer a dedicatória (que muito me alegrou) e para dar opinião sobre o “Espantinho na feira” antes dos idos da gloriosa de primeiro de abril. Recebi depois “Argila da Memória” e voltei a escrever para o endereço da 15 de novembro, tendo o correio me devolvido a carta. Fiquei chateado, pois enviava junto um poema falando sobre a sua poesia – simples homenagem ao poeta amigo e uma forma mais que óbvia de dizer que a rapsódia me calara. A essa altura já estava no prelo os meus “Poemas de Ofício”, no qual você está lembrado. Enviei-lhe então um exemplar [...] Mando-lhe agora novo exemplar e também um de “Os artífices”, publicado no ano passado. Formidável que você tenha mais dois livros de poesia. Sem desmerecer o “Espantinho”, que reflete com maturidade a sua visão poética e todo o seu trabalho anterior à estreia – que pelo material reunido mostra que poderia ser antes – gostei mais de “Argila da Memória”. Acho que você abordou um tema difícil, que requer força, autenticidade, unidade – e tudo isso você conseguiu na sua rapsódia, que tem sobretudo a marca da originalidade (só discordo de uma certa grandiloquência supérflua na introdução – o arauto). Estou curioso em beber seus dois últimos livros, que você – grande gozador – chama de versalhada⁶⁰.

Na carta, Luiz Felipe Papi, ao tempo que retoma seu argumento sobre a “autenticidade” da poesia de Moura e do amadurecimento em relação aos experimentos anteriores como as principais marcas da escrita poética do amigo, manifesta seu espanto com o fato do correspondente está conseguindo publicá-los em forma de livro. Tarefa que ele,

⁵⁹ PAPI, Luiz Felipe. Carta enviada a Clovis Moura, Fundo Clovis Moura, CEDEM/UNESP-SP, Caixa 1.

⁶⁰ PAPI, Luiz Felipe. Carta enviada a Clóvis Moura (11 de maio de 1968), Fundo Clovis Moura, CEDEM/UNESP-SP, Caixa 1.

Papi, também investia pesados esforços e que para ambos representava um estágio diferenciado na vida de um intelectual, em comparação com outros trabalhos como o de produzir apenas para a imprensa jornalística. Foi comparando essas duas atividades que os dois escritores, em grande parte das oportunidades, avaliaram a condição de poeta, conforme ficou registrado em uma carta datada de 1970, na qual Papi diz:

Meu caro Clóvis,

Mas é claro que sei como são essas coisas de corre-corre, até porque tenho que invoca-las muito mais do que você para as desculpas de praxe pelo que parece esnobação de minha parte. Desde a penúltima vez que você me escreveu, acho que já vai um ano, vou sempre protelando o restabelecimento do bate-papo com o amigo velho. Outra “esnobação” agora seria abusar demais da amizade. Sua última carta serviu para me acionar os brios. Gostei muito mesmo e me apresso a dar notícias, ou talvez antinotícias, pois a verdade é que em matéria de criação estou uma enormidade de furos abaixo do que você vem fazendo. Aguardo ansioso a saída da segunda edição de “Rebeliões da senzala” e da primeira de “Manequins corcundas”, sem falar na “Sociologia das práxis”, que espero que não leve às adjacências insinuadas, sem querer com isso insinuar que você deva recuar da posição quixotesca. [...] Não escrevi mais um só verso mambembe que fosse. Não tenho passado de alguns artifícios sobre livros, além de duas traduções de parcerias com o crítico Haroldo Bruno (“Confabulário Geral”, do Mexicano José Arreola, e “Huasipungo”, do equatoriano Jorge Icaza em que também assino o prefácio). Nos pequenos trabalhos do O Globo falei de Carlos Fuertes, do poeta Dylan Thomas, do nosso Drummond e de uns beletristas menores. Fiz também uma tentativa em prosa meio crônica, meio literatura – coisa mais para jornal [...] – mas tive que parar, porque os não publicados, não o foram por causa desse negócio de linha de jornal etc. De qualquer modo, essas ligeiras incursões cessaram no ano passado ou antes. A bandeira da literatura estava quase enrolada quando me pedem para fazer uma seção de livros na Rio Magazine, aquela revista cafona da sociedade tipo Via Doméstica, que ressurgiu no mês passado. No número deste mês, que ainda está nas bancas, compareço escrevendo sobre o último livro de Maria Alice Barroso. Faço uma conversa mole em duas laudas datilografadas apenas para manter o nome badalando.⁶¹

Na referida carta, Papi deixa entrever que seus projetos de publicação, supostamente mencionadas em correspondências anteriores, tinham “estagnado” e que, na avaliação dele, essa situação significava a estagnação da própria vida intelectual, apesar de seu trabalho

⁶¹ PAPI, Luiz Felipe. Carta enviada a Clóvis Moura (7 de maio de 1970), Fundo Clovis Moura, CEDEM/UNESP-SP, Caixa 1. p. 1-2.

diário como jornalista no *O Globo*. Nesse sentido, a correspondência entre os dois deixa entender que o trabalho cotidiano de jornalista não tinha o mesmo significado que a atividade de publicação de um livro, especialmente de poesia. E sobre essa questão, o escritor argumenta na continuidade do texto que a questão da “motivação” não era suficiente para legitimar o experimento poético. Era necessário encontrar um ponto de equilíbrio entre “intenção” e “valor artístico” do experimento, o que maximizava ainda mais a responsabilidade de qualquer investida nesta área de atuação:

[...] Voltando à poesia, acho que estou um tanto exigente e com pretensões de altura a que não sei chegar – a poesia que flui mais fácil, essa não está me atraindo. Fico então no “nem oito nem oitenta”, isto é, na fuga à poesia – na antipoesia. Pode ser uma fase ou quem sabe uma das aporrinhações dessa condição de merda em que a gente não sabe o que quer – revele a filosofia barata. Enfim, vamos esperar para ver que bicho dá. Sobre o poema que você me manda com a ressalva de que você atendeu a uma solicitação do momento, acho que foi exatamente isto que o prejudicou. Confesso que não me fez vibrar trina alguma da receptividade que deve ter para com as autênticas manifestações artísticas do inconformismo. Estou chato, não é? Mas me tranquilizo lembrando que você mesmo só viu nele o mérito da intenção. E aí eu queria chegar. Em arte a intenção só por si é válida? A pergunta não é de hoje, mas a verdade é que não estou pondo em dúvida a sua autenticidade dos sentimentos de rebeldia que levam alguém a exprimir uma intenção generosa – o que contexto é que valha a pena manifestar essa intenção de forma pouco convincente, diluída e, portanto, incapaz de servir ao fim desejado. Porra, devo estar chato, e você dirá se sim ou não, mas resumindo acho que você esculhambou uma boa intenção com um mau poema (p. 2-3).

Se o experimento poético apresentado por Moura em correspondência anterior não havia demonstrado as qualidades literárias aceitáveis para Luiz Felipe Papi, o mesmo não acontecia com a avaliação que o escritor fez dos poemas escolhidos por Moura para compor os livros em processo de publicação, no correr daquela década, sob o título de *Manequins Corcundas*. Em uma ocasião, Papi manifesta mais uma vez seu espanto com o que avalia como sendo a regularidade mantida por Moura neste campo de atuação, principalmente por se tratar de escritor que atuava em várias frentes. É nesse sentido que acreditamos se situar a mensagem de Papi enviada ao amigo na carta de 22 de julho de 1976, por meio da qual diz:

Caro Clóvis,

Acabo de receber seu novo livro e, antes sequer de compulsá-lo para além da vista a título e apresentação, me apresso a escrever-lhe para expressar o agradecimento de um velho amigo muito grato pela distinção e renovar o testemunho de fidelidade e amizade que a prolongada falta de contatos pessoais em nada diminui; diria até que só faz reforça-la, inclusive pela constante expectativa de um encontro que pode estourar de repente. Bem, estas coisas postas assim como de preâmbulo, eu diria que esta carta é apenas uma retomada de correspondência. Sei que muitas transas ficaram no ar desde que parlamos pela última vez: viagem sua à África, publicação de *Manequins Corcundas*, revista antipoluição com poema meu, sua possível vinda ao Rio. Mas tudo são ninharias diante do fato novo: o importante momento é o seu livro, sua mais recente afirmação de vitalidade, de participação, de atuação, de presença gritante no cenário intelectual do Brasil de agora, justamente quando os “pássaros formosos” e nada misteriosos dos meios de comunicação se pavoneiam com os manjados ares de quem estão moldando a cultura nacional, inclusive como eles dizem, através da conscientização das massas por obra da literatura de cordel transposta para o vídeo⁶².

Luiz Felipe menciona outra vez que, para ele, a publicação de um livro de poesias era uma conquista muito importante para um escritor. Com isso, manifesta em relação à produção poética um sentimento bem próximo daquele que outros correspondentes de Moura manifestaram em relação às publicações dos livros cujo escritor tratou diretamente sobre a questão racial, mencionados nos capítulos anteriores.

Na apreciação de Papi, para além do próprio conteúdo poético presente no livro, sua simples publicação já poderia ser tomada como a expressão de uma vitória parcial contra os “manjados ares” da “cultura nacional”. Sob essa atmosfera de reconhecimento das conquistas alcançadas pelo amigo, Papi exaltava a condição de poeta de Clóvis Moura, ora mencionando o que na opinião dele era o indício de ruptura protagonizada pela escrita poética de Moura, ora acenando como ponto de destaque o que acreditava ser o elemento de confirmação da entrada de Moura no rol dos grandes escritores do cenário literário nacional, conforme ficou expresso na carta datada de 6 de março de 1977:

Meu caro poeta Clóvis Moura,

Não podia esperar um fecho para estas férias do que a surpresa de voltar ao Rio, com certo atraso, é verdade e encontrar à minha espera o poema que meu livro lhe inspirou e mais à carta de 23 de janeiro. Gostei muito mesmo, no duro! E seria besteira dar uma de escrúpulos bestas e deixar de opinar sob

⁶² PAPI, Luiz Felipe. Carta enviada a Clóvis Moura (22 de julho de 1976), Fundo Clovis Moura, CEDEM/UNESP-SP, Caixa 1.

o pretexto de que sou suspeito, já que meu livro foi o agente deflagrador do seu poema. Seus versos transmitem uma força lúcida e serena que se casa muito com a fluência estrutural que você consegue manter do princípio ao fim de “O grande ofício”. Me ficou a impressão de que a poesia lhe nasceu com espantosa naturalidade - e como sei que o caso não foi bem assim, o importante então é que o esforço de criação, o trabalho artesanal implícito no fazer poético, foi conduzido de modo a não deixar traços visíveis de coisa elaborada. É como se você, ao longo da viagem criativa que se propõe, ou para a qual foi compelido ou empurrado, fosse se utilizando e ao mesmo se desfazendo dos suportes e acessórios de que comumente o poeta lança mão, para chegar ao fim da jornada com um produto limpo e despojado de quaisquer artifícios. É isso aí meu irmão: “Somos o ofício. Em nós ele transita! Em sal, em raio, em ira permanente”⁶³.

Para Papi, estava, portanto, na condição de saber adequadamente “transitar” pelos caminhos do “ofício” de poeta onde se localizava o aspecto marcante de Clóvis Moura naquele momento, cuja poesia era, na apreciação do crítico, fruto de exercício de um rigoroso, porém sutil trabalho artesanal de composição.

Alguns desses argumentos se assemelham com aqueles que ajudam a compor os textos de apresentação do primeiro livro de poesia publicado por Moura, *Espantinho na feira*. Na orelha do livro, acompanha uma nota da editora que, a exemplo da contracapa⁶⁴, procura vincular os experimentos poéticos de Moura às experiências protagonizadas pelo escritor no campo da produção ensaística, especialmente com *Rebeliões da senzala*, publicado poucos anos atrás. A nota acrescenta que, com o lançamento de *Espantinho na feira*, a editora estava “apresentando” ao público um nome que seria lembrado como “continuador das tradições poéticas nacionais e diligente artífice do verso”⁶⁵.

O mesmo acontece com o prefácio escrito por Jorge Amado que, entre seus argumentos, afirma não se tratar de trabalho de “estreante”, mas sim de um “poeta maduro”. Nas palavras de Amado:

Esse poeta Clóvis Moura nada tem de estreante, embora seja *Espantinho na Feira* seu primeiro livro de poemas a aparecer nas livrarias. Antes ele nos dera um excelente estudo sobre as rebeliões nas senzalas onde suas qualidades de pesquisador e ensaísta se comprovaram. No entanto, nas revistas e suplementos, nos jornais literários, seu nome surgia quase sempre

⁶³ PAPI, Luiz Felipe. Carta enviada a Clóvis Moura (6 de março de 1977), Fundo Clovis Moura, CEDEM/UNESP-SP, Caixa 1.

⁶⁴ Na referida contracapa, estão disponíveis sete comentários de escritores sobre o livro *Rebeliões da Senzala*, na seguinte sequência: Solano Trindade, Paulo Dantas, Aluysio Sampaio, Judas Isgorogota, Nelson Werneck Sodré e Caio Prado Júnior. Para mais detalhes cf. MOURA, Clóvis. **Espantinho na Feira** (poesia). São Paulo: Editora Fulgor, 1961.

⁶⁵ *Ibid.*

assinando poemas. Não teve pressa em reuni-los em livro, viveu antes sua experiência profunda, amadureceu sua voz, deu força e forma a cada poema. É um poeta maduro esse que temos diante de nós. Lendo-o não podemos mais falar em possibilidades para o futuro, nem desejar que venha comprovar mais tarde as qualidades de um livro de estreia. Nada disso. É um poeta inteiro. Viril, experiente, um novo alto poeta entre os melhores que possuímos. Saudá-lo no momento em que publica seu primeiro livro de poesia é alegre tarefa sobretudo para quem, como eu, há muito tempo acompanha sua caminhada e testemunha sua inflexível decência, construindo seu verso não nas fáceis ousadias de piruetas formais mas, sim, na carne e no sangue do homem⁶⁶.

Acompanham essa parte preliminar dois fragmentos poéticos que ajudam a construir uma ideia sobre o tipo de proposta poética que Clóvis Moura estava tentando alcançar: o primeiro fragmento é um trecho de um poema do literato espanhol Rafael Alberti⁶⁷ e, o segundo, é um poema de apresentação, cujo título faz menção direta ao poema de Alberti, de onde Moura retirou o fragmento mencionado anteriormente.

No que diz respeito a Rafael Alberti, trata-se de um escritor espanhol, nascido em 1902, que participou diretamente dos conflitos ocorridos na Espanha – principalmente aqueles envolvendo o drama da República Espanhola e da Guerra Civil que aconteceu entre 1936-1939 – e que foi obrigado a vivenciar a situação de derrota, amargura e exílio permanente por vários países, a exemplo do que teria ocorrido também com outros combatentes.

Em artigo publicado pela revista *Princípios*⁶⁸, em 1999, ano da morte de Alberti, Moura ressalta que escritor espanhol pertenceu tanto “à geração” de Lorca, Antônio Machado, Hernandez, quanto à geração de Picasso, Salvador Dalí, Chabás, José Maria Platero, Blasco Garzón. Com uma particularidade: “era comunista”. “Comunista que ligava sua inspiração aos compromissos sociais com os seus semelhantes: pastores, marinheiros, prostitutas, ciganos, operários, camponeses, homens sem-teto, sem remédio para as feridas: os homens de Máximo Górkí⁶⁹”. Por outro lado, no que diz respeito à produção poética propriamente dita, Moura

⁶⁶ AMADO, Jorge. Prefácio. In: MOURA, Clóvis. **Espantinho na Feira...** p. 9-11.

⁶⁷ O fragmento poético de Rafael Alberti escolhido por Moura para compor as partes preliminares do seu livro foram extraídos do poema “Espantapájaros”, onde se lê: *Ya en mi alma pesaban de tal modo los muertos futuros \ que no podía andar ni un solo paso sin que las \ [piedras revelaran \ sus entrañas. \ Qué gritan y defienden esos trajes retorcidos por las \ exalaciones? \ [...] Qué nuevas desventuras esperan a las hojas para este \ [otoño? \ Mi alma no puede ya con tanto cargamento sin destino. \ El sueño para preservarse de las lluvias intenta una \ [alqueria. \ Anteanoche no aullaron ya las lobas. \ Qué espero rodeado de muertos al filo de una \ [madrugada indecisa?* MOURA, Clóvis. **Espantinho na feira...** p. 13.

⁶⁸ MOURA, Clóvis. Rafael Alberti (1902-1999). In: **Princípios**, edição 56, fev/mar/abr, 2000, p. 75-77.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 75.

afirma que Alberti foi dono de “uma técnica altamente elaborada, oscilando do soneto às experiências surrealistas⁷⁰”.

Em relação às características da poesia de Alberti, Moura afirmou no artigo que a poesia do espanhol chamou sua atenção, sobretudo pelo aspecto temático que, na avaliação dele, havia conseguido abarcar temas que iam:

[...] desde os anjos simbolicamente representados com diversos significados, aos acontecimentos dramáticos e sangrentos da Guerra Civil espanhola. Usa também o touro, simbolicamente, com significados poli valentes. Como contraponto lírico-dramático, a exemplo de Neruda, ele desenvolve o sentimento marinho e a figura do mar como símbolo de libertação permanente.

Era um poeta de dimensão olímpica, quase perfeito na sua dicção simbólica e na sua construção técnica. Quando se referia ao mar - ele foi também um pintor de marinhas cantava-o num diapasão solene [...] ⁷¹.

Em relação ao aspecto técnico da poesia de Alberti, Moura pontua que se tratava, por um lado, de um poeta de “extração clássica” espanhola, situando-se ao lado de nomes como Quevedo, Cervantes, Garcilaso, Gôngora, Lope de Vega, Calderon de La Barca e outros, e por outro lado, Moura aponta que o fato de Alberti ter se apoiado também no cancionero popular da Espanha, “um dos mais ricos do mundo”, resultando daí a inspiração e a ligação dinâmica com as raízes populares do pensamento poético espanhol. Observando esses elementos, Moura afirma que o espanhol era assim:

[...] um poeta que executa a sua obra de um ponto de vista estritamente nacional, mas, através dele, pela sua temática diferenciada chega ao universal. Não se preocupa, por outro lado, em dar uma forma popularesca ou aristocrática, mas, manipulando os elementos do clássico e do popular elabora uma obra unitária, com argamassa própria. É um poeta capaz de representar qualquer literatura num nível de elaboração formal clássica. Como já dissemos, Alberti teve uma etapa surrealista na sua poesia. Aliás, não apenas ele, mas os poetas de vanguarda e que posteriormente seriam marxistas como Aragon, P. Eluard, Cesar Vallejo e Maiakovski. Mas, de maneira geral o seu discurso poético é muito pessoal. Suas poesias de cunho social e político não têm nada de panfletárias ou demagógicas. São construídas com muita nobreza e especificidade de linguagem poética. [...] Eram poesias que saíam das trincheiras; muitos intelectuais redigindo pequenos jornais para a tropa. Todos, porém, unindo o verbo à ação e, em algumas vezes, o verbo se fazendo ação. Faz poemas sobre as Brigadas

⁷⁰ MOURA, Clovis. Rafael Alberti (1902-1999)..., p. 75.

⁷¹ *Ibid.*, p. 75.

Internacionais, sobre cenas de batalhas, sobre a morte de Garcia Lorca, tudo isto através de um tratamento estético elevado: cria uma linguagem poética para os temas⁷².

Ao tempo que as apreciações de Moura sobre o legado poético de Rafael Alberti revelam o apreço que o escritor de *Espantalho na Feira* tinha pelo poeta espanhol, ele nos oferece uma visão preliminar da perspectiva de atuação que teria orientado seu próprio trabalho poético nas décadas em estudo, especialmente no que diz respeito à fase inicial da década de 1960. Exemplo disso é o primeiro poema presente no livro, de título homônimo ao da obra, conforme mencionamos anteriormente, que nos seus versos podemos ler:

Vi um espantalho na feira.
(Não era jogral, era espantalho)
 Corria o suor do trabalho
 e ele sorria na feira.
 Passavam mulheres: ele
 espantava dos caminhos
 os condores do remorso
 que vêm nas asas do sono
 Vi um espantalho na feira.
(Não era jogral, era espantalho)
 Feito de roupas furadas
 e engordando com recheio.
 As mulheres transitavam
 Na feira: vinha o remorso
 nas cestas que carregavam:
 oferta de padaria.
(Remorso é mercadoria)
 Mas, os pássaros voaram.
 As mulheres concentravam
 os remorsos. Quase nu
 o espantalho sorria
 o seu sorriso de palha
 para o rosto da memória.
 Na feira todos corriam
 para o homem que vendia
 garrafas de esquecimento.
(O espantalho não corria)
 Morria
 solenemente o espantalho
 com um sorriso de alegria
 e os pássaros ficaram

⁷² MOURA, Clovis. Rafael Alberti (1902-1999)..., p. 76.

espetados como peixes
 nos ramos do mesmo galho.
 - *O espantalho seria o poeta?*

No experimento, Moura procura sintetizar no corpo do poema a temática que o restante do livro vinha descortinar entre versos e imagens. E nesse sentido, é possível constatar que Moura tentou buscar em Alberti, por meio da recorrência à temática do “espantalho”, a inspiração não somente para a escolha do título do poema ou do livro, mas também como parâmetro de orientação para a sua forma de pensar o próprio trabalho poético de um modo geral.

De modo preliminar, é importante destacar que a figura do espantalho geralmente remete à imagem de uma espécie de boneco recheado de trapos, palha, estopa ou outros materiais, que são colocados em meio a hortas ou plantações, com o objetivo de espantar pássaros e de imitar a presença dos seres humanos. Na narrativa poética, é possível inferir na sequência destes versos que o poeta tenta, alegoricamente, usar a própria figura do espantalho, essa figura enigmática, preenchida de “trapos” e travestida de uma falsa humanidade, como a metáfora da própria condição de escritor.

No poema, este aparece como vigilante enigmático de um ambiente de trocas comerciais, capturando suas sutilezas, como a labuta cotidiana por “mercadorias” ou por “garrafas de esquecimento”. Uma figura fantasmática, ao mesmo tempo imóvel, como parece se sentir imóvel também o próprio poeta. Ambos, porém, como criaturas vigilantes que mesmo na sua imobilidade trazem ares de serem capazes de afastar os “condores do remorso”. Enfim, nesses versos, Moura procura mostrar para o seu leitor que a angústia do poeta não era algo que devia ir à feira como mercadoria.

Nesse misto de contemplação e denúncia o escritor apresenta ao seu leitor os horizontes da experiência poética que este iria encontrar no livro. Uma poética que pretendia fazer vir à tona “coisas” demarcadas por estranhas aproximações, como a existente entre “remorso” e “mercadoria” ou onde o “verbo” pretendia se converter em “sangue”, conforme expressou por meio de uma das estrofes do segundo poema, que diz:

[...]
 Mas sei de coisas que não vêm à tona
 em curvas ou em retas. São detalhes
 que ficam na planície, ou numa estrela:
 agonizantes formas sem contornos
 que me levam a ficar acorrentado
 à emoção mais que a forma. Conclusões

dos sentimentos se incorporam ao sangue
e o verbo cresce para a solução.

Fazer do verbo e do sangue “solução”, eis aí, para o Clóvis Moura, o compromisso do poeta apresado nos “sentimentos”. Eis aqui a chave escolhida pelo escritor vigilante para falar da “cidade enigmática”, título que foi atribuído à primeira parte do livro, inspirado no poeta Carlos Drummond de Andrade⁷³. Nos diversos fragmentos poéticos que compõem essa seção do livro, conforme observou Jorge Amado, são destinados a expressão do assombro do “moço nordestino no horror e na beleza da cidade de São Paulo⁷⁴”.

De um modo geral, são experimentos inspirados pela vida na grande capital, mas que procuram capturar as sutilezas de “uma vida vivida e sofrida pelo poeta”, com um tom quase sempre dramático, quase sempre com poemas densamente “cruéis”, onde o doloroso clima de sofrimento e egoísmo é, por vezes, interrompido por um íntimo fio de esperança. Como diz Amado, porque a voz de Clóvis Moura nessa poesia, por mais dura em sua denúncia, não quer ser a de quem se conformou. Mas sim a de quem, mesmo rodeado de mortos, ao fim de uma madrugada indecisa, sabe que é possível ainda chegar “à esperança pela luta⁷⁵”.

Essa parece ser a reflexão que encontramos a partir da análise em um dos poemas mais emblemáticos desta parte do livro, intitulado *Sobolos rios da vida*. Conforme o título do poema permite observar, uma referência intertextual de Moura ao renomeado escritor da literatura portuguesa, Luiz de Camões, a exemplo do que podemos observar por meio dos versos abaixo, onde se lê:

Sobolos rios da vida
certa madrugada fria
nos gerânios me perdi.
Sobolos rios do espaço
que meus olhos desesperam
me encontrei sem alegria.
E a cidade de São Paulo
na garoa em que se aquece
da gosma da noite fria entre gemidos dormia.

O rio das esperanças
me feria como lanças
e o meu destino acendia

⁷³ Moura cita como epígrafe desta parte do trabalho, um trecho do poema de Drummond, onde se lê: *Vejo-te escuro, cidade enigmática. / Chamas-me com urgência, estou paralisado. / De ti para mim, apelos, / de mim para ti, silêncios. / Mas no escuro nos visitamos*. Para mais detalhes ver: MOURA, Clóvis. **Espantinho na Feira...** p. 20.

⁷⁴ AMADO, Jorge. In: MOURA, *op. cit.*, p. 9.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 10.

[...]

Sobolos rios das virgens
defloradas sobre estrume.

Sobolos rios da angústia
vi aquilo que não vale
olhar sequer, mas é vida.
Mulheres que travestidas
de prostitutas sadias
são autômatos de carne
que servem com eficiência
à arte de amar inertes
e se entrega por carência

[...]

Nada além desta cidade?
E querem que eu cante à lenda
o vento, a garoa, o açoite
que fere a face da noite
e nas sombras se decúbita?
E esse desfile de putas
na Avenida São João?
Mulheres que criam filhos
que trilharão mesmos trilhos
de pranto e degradação?

Nada além desta cidade!
Noite cuspindo saudade!
E singrando o rio e a morte
com um olhar que mais não vê
navega, assustando a luta,
um corpo de louca nua
boiando no Tietê.
Oh, cidade sem soluços,
São Paulo que singra os ventos
das tragédias e dos sustos.

Nada além de nossa idade?
Idade que se excrementa
na discoteca nojenta
do rock e da bomba atômica?
Musa: repousa na lua,
a virgem que continua
fria, pura, esquiva e nua,
beleza eterna que os homens
num escarro de baionetas
violentaram nas ruas.

Minha Musa me escutou.
Corria dentro da noite
uma pasta de saudade
que a louca esquiva deixou.
Sobolos rios da vida,
Enquanto a aurora nascia
clara, doce, altiva e mansa,

uma cidade que acordava
 uma idade inusitada
 vinha envolta na esperança⁷⁶.

Assim como o poema de Camões se funda no tema da viagem para representar a figura do indivíduo exilado que, forçado a viver longe de Sião, considerará sempre Babilônia um não-lugar e será sempre diante desta cidade um estrangeiro, a voz do poeta que emerge de *Sobolos rios da vida* é igualmente a de um homem em exílio. Nestes versos de exílio, da mesma forma como ocorreu ao poeta português, a poética de Moura se descortina num jogo de contrastes explícitos em pares antagônicos, tais como “rios da esperança\ rios da angústia”; “mulher virgem\ corpo feminino deflorado”; “beleza da Musa\ desfiles de putas”; São Paulo, cidade “coberta de amor e orvalho” \ noite paulistana, “das tragédias e dos sustos”. Com isso, o eu-lírico do poema se recobre de um tom barroco⁷⁷, de modo que na apresentação dos contrários o poeta vai desvendando um mundo em desacerto, lamentado sua condição de vítima e de indivíduo subjugado pelo degredo.

De acordo com Mariana Andrade da Cruz⁷⁸, é importante lembrar que, dentro dos grandes temas barrocos encontramos também a ideia do mundo como estalagem: lugar de passagem, não estabelecido, temporário, onde, a despeito de qualquer conforto vivenciado seria impossível sentir-se plenamente habituado. A partir de tal concepção, o homem ocuparia o papel de peregrino, restando-lhe a tarefa de tentar se acostumar a esse mundo adverso, não obstante à permanente sensação de não pertencimento pleno àquele local.

É em posição semelhante que se encontra o eu-lírico de *Sobolos rios da vida*. O desencanto com a vida urbana na grande São Paulo. A sensação do lamento diante de algo que se vai como que levado pela correnteza do rio de “lama”, onde o poeta consegue divisar a apenas a presença de um “corpo tragado” pela correnteza: “álvido, frio, espancado”. “Um corpo de louca nua”, boiando nas águas do rio, recoberto de tragédia e encantamento, em torno do qual o poeta busca esperança para o recomeçar do dia. São Paulo, a cidade do silêncio, onde a “poesia jazia [...] entre flores de virtude e vozes de quase nada⁷⁹”.

⁷⁶ MOURA, Clovis. **Espantinho...** p. 22-25.

⁷⁷ Ou poderíamos dizer barroco\maneirista, conforme observa Mariana Andrade da Cruz em seu estudo comparativo do poema de Camões com a literatura de Antônio Lobo Antunes. Para mais detalhes, ver: CRUZ, Mariana Andrade da. A viagem e o indivíduo exilado: uma leitura aproximativa entre Luís De Camões e Antônio Lobo Antunes. In: **Letrônica**, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 934-948, jul./dez., 2014.

⁷⁸ CRUZ, *op. cit.*

⁷⁹ MOURA, Clóvis. **Espantinho na feira...**, p. 26-27.

O literato como porta-voz do protesto silencioso dos desvalidos e dos agonizantes, em seus últimos percursos fúnebres rumo ao leito de morte, como outra vez aparece em *Cadáver na rede*, onde se lê:

Vem na rede: é branca.
 Todo ensanguentado.
 Lábio foi trancado
 por gume de faca.
 Todo concentrado
 – oh, irmão das almas –
 vejo o teu caminho
 junto à voz da lua.
 Morreu na distância
 que uma cruz de cedro
 marcará. Caminho.
 [...]
 Da terra serás.
 Já que não pudeste
 possuir alqueires
 terá sete palmos
 socados e sáfáros
 onde serás fruto,
 já que não colheste.
 [...]
 O teu peito é estrada
 De um filão de sangue.
 Mas, a rede e o vento
 coagulam o sangue,
 coagulam o espanto
 dos bois da paisagem
 que mugem o protesto
 dos agonizantes.
 – Ah, irmão das almas!⁸⁰

Para esse que busca reconstruir através da poesia seus laços de irmandade com os desvalidos, “a passagem da vida” é vista quase sempre como desencanto. “Vida braba com seu mando. Nascem alfinetes na alma e nos furam as esperanças”, lamenta o poeta nos versos do *Poema dos anos gastos*. O homem que se vê esquecendo “os sorrisos”, “as gargalhadas”, sentindo-se crescendo “a esmo como planta numa estrada” e que busca na poesia não apenas refúgio, mas também uma forma de capturar o mistério das coisas idas, como quem acredita que carrega no coração “um mistério de galera naufragada⁸¹”.

Na segunda parte do livro intitulado *Labirinto de Tule*, Clóvis Moura lista um conjunto de poemas com tom assumidamente mais líricos, sem, contudo, abrir mão de

⁸⁰ MOURA, Clóvis. *Espantinho na Feira*, p. 32-35.

⁸¹ *Ibid.*, p. 48-49.

contrapor esse lirismo “mais doce” ao peso do drama existencial presente nos poemas sobre a cidade. Em grande parte dos versos contidos nesta parte do livro, o poeta evoca imagens e recordações da mulher amada como um refúgio, um manto, conforme observou Jorge Amado, “para cobrir a dor do poeta ante a visão do mundo atual e condenado”, de modo que, seja “numa fúria de amor”, seja “num romper de corpo a corpo”, o poeta parece conseguir encontrar descanso⁸².

Perdendo-se em “sensações”, imersos em lembranças de “bruma e carne, luar de pranto e amor”, como se pode ver em *Redondilhas da indiferença*⁸³, ou no *Poema da moça que se sentiu observada pelo poeta sem o ver*, onde, em ascese baudelairiano, o poeta revive o encontro com uma “passante” que caminha na rua:

Ela caminha na rua
de repente sente olhares
pousados nos seus cabelos.
Não vê ninguém. Mas se sente
olhada de tal maneira
que tira luas dos olhos
e tristeza dos cabelos.
[...]
É inútil o apelo às estrelas!
Nada detém esse fogo
que vem das retinas presas
do poeta que a contempla.
Procura descer ao limbo
numa loucura completa:
mas o poeta, o poeta
segue com os olhos em fogo
a nuca que se destaca
alva e macia entre os fios
dos seus cabelos dourados⁸⁴.

Para completar o livro, a terceira e última seção de poemas foi destinada aos *Objetos*. Em termos gerais, são poemas sobre coisas (o espelho, o parafuso, a máquina de escrever, etc), tomados não em sua “fria imobilidade”, mas louvadas como se portassem os segredos da “alma dos homens⁸⁵”. É sob essa ótica que fala do espelho, “rico de semblantes”, ou do telefone, “mensageiro das saudades”, e do pranto que a distância refaz e sobre o qual se questiona o poeta em seus versos:

⁸² AMADO, *op. cit.*, p. 10.

⁸³ MOURA, Clóvis. **Espantinho na Feira...**, p. 84.

⁸⁴ MOURA, *op. cit.*, p. 96-97. O autor faz uma outra aproximação direta em seus versos com Baudelaire no poema andarilho, com o qual encerra a segunda parte do livro, por meio do poema intitulado *Andarilho noturno*, onde diz: “Andar sem rumo, sonâmbulo, \ ver Baudelaire encostado \ em um poste de delírio \ fumando espaços de nada. [...]” Moura, *op. cit.*, p. 108.

⁸⁵ AMADO, *op. cit.*, p. 10.

Quantos gritos não guardaste
na tua estrutura fria
e quantas palavras ditas
de um fone ao outro
não deram poeira de espanto e ira⁸⁶.

O mesmo acontece quando fala do *Parafuso*, “o mágico dos técnicos e da construção civil” e que “observa a cidade através de seus olhares vivos e dramáticos”, ou com a *Garrafa*, guardando o “sonho e os sóis dos álcoois”, “às vezes tão plebeia”, outras vezes “a nobreza do seu gargalo elegante”, modelando “o sonho e o desejo”. E o que dizer em relação ao *Lápis*, o “pequeno operário que constrói os edifícios dos homens no seu trabalho”. Para Moura, este:

És plebeu porque não entras
no endosso de letras, câmbios,
ou assinaturas de cheques.
Não aceitam o teu trabalho
que fica só para o drama
do teu mister de operário.
Rasga agora o papel
[...]
Não tens remorsos do drama
e não te espantas do espanto.
[...]
Nada mais és do que a coisa
que faz a foice e martelo
coisas belas, o desenho
da mãe apertando o filho
e marcas com o contraponto
de prantos e de tragédias
a lacônica sentença
de um adeus, de um nunca mais⁸⁷.

Por último, vem a *Estante*, para Moura, “útero morno de livros” que, entre os seus “braços de limite” a poesia “se prende” entre “as páginas e o umbral⁸⁸”. Junto a esta, estaria, de modo semelhante, *A máquina de escrever*, sem a qual, reconhece o poeta, seu “pensamento ficaria implume”. Pois:

[...]
Teu arcabouço de metal brilhante,
teus dentes duros que trituram a vida
ficam solenes quando sonho, e escrevem.

⁸⁶ MOURA, Clóvis. *Espantinho na Feira...*, p. 115.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 120-121.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 122.

Não apenas escutas, ages, segues
o pensamento que nos quer fugir.
E depois, quando as cobras da incerteza
invadem o nosso ser, desfeito em gritos,
encontramos teus dentes concentrados
na estrutura delgada do papel.
O esquivo mundo que nos empolgava
e se desfez em lábios de mistério
ficou retido, como se uma bruxa
de dentes de metal fosse a fatora
do sortilégio de estancar os sonho⁸⁹.

Com esses versos sobre os objetos, Clóvis Moura transporta seu leitor no final do livro para o “lugar” ou “momento” da composição poética. Depois de transitar pela “cidade enigmática”, a capital do “silêncio”, contemplando injúrias e cadáveres, deslizando sobre as correntezas do tempo, naufragado em noites de tragédias e remorso, perdido e recolhendo sensações, buscando refúgio nas lembranças do corpo da mulher amada, o poeta se reencontra no próprio gesto “artesanal” de construção da poesia. Poesias que, como bem afirmamos em passagens anteriores, o poeta quer alimentar da “argila mais pura, da matéria mais sensível”, que, ao ser trabalhada por ele, se aproxima de um estado de sublimação. A poesia como uma espécie de “canção lunar”:

Meu luar será de versos
que sou poeta, somente,
e meu ofício é cantar⁹⁰.

Enfim, uma perspectiva de pensar a escrita literária em que o poeta é sempre visto com um “artesão” de sua própria escrita. Esse princípio orientou a experiência poética de Moura também no livro *Argila da Memória*, publicado um ano após *Espantalho na feira*. Neste segundo livro, o tema da “cidade” também ocupa um lugar de destaque nos diversos poemas presentes na obra, que se inicia por meio de um breve “texto” de apresentação intitulado *Arauto*, onde o escritor diz:

Quem pensar que esta estória é de poeta que vem à superfície do rio com peixes de prata nos dentes, estrelas nos olhos, dedos sangrando sexo e ouvidos com água cristalina nos cântaros, não ouça não. Quem supuser que aqui os diademas da angústia do poeta vão à feira como mercadoria, vendida para as lobas, não ouça não. É a estória de um rio e de uma cidade. De um rio que se engasga de lama e barro, *toá*, remansos, escuridão maior de anus

⁸⁹ MOURA, Clóvis. *Espantalho na Feira...*, p. 124.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 87.

na chuva e benditos encomendando mortos afogados. [...] Quem supuser também que o poeta conta lutas e derrama sangue de heróis, também não escute. A urtiga, a cansação, o mandacaru faixeiro e as pedras de fogo estão berrando mais do os símbolos. Não há hipocampos ou estrelas marinhas. Tem defuntos aderidos aos seus espinhos e as aranhas muitas vezes tecem sobre olhos parados. [...] Quem esperar estória de perfumes e princesas húngaras também não ouça não. Não há sândalo ou incenso. [...] Quem desejar saber o silêncio que sobe com um *bendito* de finado em uma cidade que agoniza mansamente, igual a um canário pardo ou um suspiro que a memória guardou, assunto no que o poeta vai contar. Não fará a louvação dessa cidade, sequer dirá a sua história. Mansamente narrará aquilo que no barro vermelho da memória ficou pregado como visgo de jaca, e vai com o poeta, passo a passo, rio subterrâneo que de vez em quando vem à tona. Os que assim desejam ouçam e estremeçam⁹¹.

Este fragmento textual é justamente o que Luiz Felipe Papi havia julgado desnecessário ou excessivo, na avaliação que fez do livro de Moura, na correspondência mencionada algumas páginas atrás. De todo modo, trata-se de uma das novidades em relação ao que o leitor pode encontrar em comparação ao livro anterior, quando a estratégia foi abrir a obra com o prefácio de um escritor de renome.

De acordo com Zilá Bernd, o importante a ser observado neste quesito é que, de uma forma ou de outra, essa estratégia de utilizar “metatextos” nas páginas introdutórias dos livros constituiu uma estratégia recorrente, tanto em autores brasileiros, quanto em escritores ligados ao debate antirracista de outras localidades, especialmente do Caribe. Bernd afirma que todas as antologias ou publicações individuais que surgem ao longo deste contexto são precedidas de uma reflexão na qual os autores, em nível teórico, analisam as condições de produção e de interpretação de suas obras. Nas palavras da pesquisadora, “trata-se da necessidade do poeta de assumir sua identidade não apenas no espaço do poema como também através do depoimento, duplicando, numa certa medida, a mensagem a que se propõe e revelando uma intenção didática⁹²”.

Nesse sentido, a fala do autor do livro procura dar conta do esforço de apresentação que no livro anterior havia feito por meio de referências intertextuais com Rafael Alberti, procurando direcionar o percurso interpretativo do leitor para aquele que apontava como sendo o tema principal de seus versos: a sua cidade natal e seu “rio da infância”. A Amarante dos anos de outrora, da qual o poeta parece sentir-se para sempre desterrado. Mas não apenas a “geografia”, mas também “a família”, “o sangue”, “os eventos”, de onde saíram um dia, para a “posse que não se realiza”, conforme nos permite entrever as evocações poéticas

⁹¹ MOURA, Clóvis. **Argila da memória**. São Paulo: Fulgor Limitada, 1964. p. 11-12.

⁹² BERND, *op. cit.*, p. 80.

tecidas em *Cidade Matriz*⁹³ e *Ausência*. Neste último, a cidade natal aparece revertida em memória que o poeta tenta em vão “obstruir” com livros, viagens, “cachimbos americanos”, “roupas de casemira inglesa” ou, simplesmente, “bebendo uísque”:

Contudo, uma cidade decide a nossa solidão
e persiste aterrada, mas presente.
Cidade onde há silêncios prolongados
(depois o almoço todos dormem
ou mastigam a voz da consciência).
Cidade onde os rapazes se masturbam
ou se apaixonam pelos animais
e o delegado apenas faz de conta.

Persiste em silêncio na memória⁹⁴.

Se nos poemas de *Espantinho na Feira*, o poeta se vê em muitos versos na travessia de “uma ponte”, a contemplar a correnteza do rio, o olhar do “menino perdido” que emerge das lembranças contidas em *Argila da Memória* direciona-se para um “rio sem ponte”, conforme podemos lê em passagens como a seguinte:

Naquele rio sem ponte
eu via a noite chegar
com seus punhais de tristeza
desbordando devagar.
[...]

Naquele rio sem ponte
eu via a vida passar.
Calor de barro e poeira,
animais já decompostos,
caídos nas pororocas.
[...]

Naquele rio sem ponte
Da cidade de Amarante
choviam estrelas nos pés
da criança debruçada.
As águas tragaram a infância
que ali desapareceu⁹⁵.

Assim, com evocações poéticas dessa natureza, Clóvis Moura faz de *Argila da Memória* uma experiência de encontro entre o material e o imaterial. Neste jogo de linguagem, poeta e artesão se confundem, e a “argila” se converte em algo palpável,

⁹³ MOURA, Clóvis. *Argila da memória...*, p. 16.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 29-30.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 18

assumindo os contornos do tempo e do espaço, da criatividade e do desejo, do medo e da esperança. Nas palavras de Pedro Fontineles Filho, é o uso da memória como algo “invisível”, corporificada em “vestígios plurais”, tais como: cor, perfume, rua, imagem, lenda⁹⁶. Enfim, são recordações que se constituem em um drama de “origem”, conforme o poema de abertura permite entrever:

Minhas origens não são somente terra e
[nuvem
mas nascem de um povo, também.
Não são apenas epiderme deslumbrada
de sapos e serpentes. Tem cravos
de sofrimentos; presos por discursos,
conversas, batizados e sentenças.
No pó deito meus pés de estranhas marchas
e violentas carreiras. Quando o canto
sobe, pressinto que a poeira chega
e o som é áspero como se esperasse
a dimensão do sol.
Quando, no quarto,
seguro o lado esquerdo sinto um estranho
relógio equiparando-me às saudades.
A solidão me faz rever a origem
que construíram para mim
bastante amarga.
A vida é um rio (permitam-me a imagem)
que leva no seu bojo as impurezas.
Os parentes, os gostos, a memória,
os remorsos, os tiques, os amores,
a loucura, o silêncio e a malquerença,
a vingança, o dilema, a lealdade,
o medo, a vaga espera, o desencanto.

São sua água salobra de mistério.

Aí me encontro. A música da noite
diz dessa origem humilde. Qual espelho
confidente, solerte, deslumbrado.
Dizem que nas matrizes encontramos
a sombra que ficou de quando éramos.
É preciso esquecer canções de berço.
É preciso esquecer os doces braços.
É preciso esquecer mesmo o segredo
que é nosso, apenas.

É preciso saber
que na origem há o problema,
há o naco de espera,

⁹⁶ Em texto de apresentação da 2ª. Edição de *Argila da Memória*, preparada pela Academia Piauiense de Letras – APL, em 2017. Para mais detalhes ver: FONTINELES FILHO, Pedro P. A arte da escrita. In: MOURA, Clóvis. **Argila da Memória**. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2017.

sofridas desventuras,
 as códeas de amargura
 comidas em silêncio.
 Há o grito deglutido,
 O protesto sem eco,
 o labirinto, o claro
 perceber que sofremos,
 a canção do vizinho
 e o pranto da família,
 a humilhação, a infâmia
 a corrupção do encanto
 e a morte da pureza.

Na origem não há remorsos porque somos
 [puros
 Depois, do pó e da argila, do grito
 e do silêncio construímos a capa em que nos
 [envolvemos:
 o resto são mortalhas de nós mesmos
 que persistem sem molduras ou diademas.

Através do poema acima, percebe-se que, na “rapsódia” sobre a infância do poeta em sua cidade natal materializada em *Argila da Memória*, Moura experiencia uma perspectiva de escrita poética semelhante à que encontramos em *Espantinho na Feira*, especialmente no que diz respeito ao uso de imagens alegóricas para falar do tema da “origem”. Conforme afirma Gagnebin⁹⁷, na interpretação alegórica o sentido literal não é o sentido verdadeiro, de modo que, é preciso tentar aprender outra leitura que busque sob as palavras do discurso seu verdadeiro pensamento.

Visto dessa perspectiva, a preocupação com a “origem” expressa pelo poema não se dá sob um mero apelo nostálgico, em cuja volta a um passado originário é visto como “alvo”, o retorno a um início imaculado. De modo contrário, na reflexão alegórica não podemos esquecer que, ao mesmo tempo que a evocação da origem remete a um passado, isso ocorre sempre através da mediação do lembrar ou “da leitura dos signos”.

Nas palavras de Gagnebin, nesse jogo ao mesmo tempo reflexivo e mediativo, o poeta está ciente de que não há reencontro com o passado, como se esse pudesse voltar “ao seu frescor primário, como se a lembrança pudesse agarrar uma substância⁹⁸”. Vontade de um

⁹⁷ Lemos a reabilitação da alegoria acompanhando os passos de Jeane Marie Gagnebin, que em seu estudo do pensamento de Walter Benjamin, a entende como a reabilitação da temporalidade e da historicidade em oposição ao ideal de eternidade que o símbolo encarna. De acordo com Gagnebin, entendida dessa forma, a noção de alegoria permite romper com leituras excessivamente restauradoras e nostálgicas do pensamento do filósofo alemão, bem como possibilita estabelecer uma articulação entre seus textos assumidamente filosóficos ou sobre a história e seus escritos de crítica literária e jornalística. GAGNEBIN, Jeanne Marie. **História e Narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 1999, p. 31.

⁹⁸ GAGNEBIN, *op. cit.*, p. 14.

regresso, mas também, e inseparavelmente, a precariedade deste regresso, como um tipo de cuidado teológico ou político a uma promessa de realização sempre ameaçada. Um cuidado semelhante ao que, conforme argumentamos no capítulo anterior, está presente também na exaltação do escravo rebelde, presente na escrita da história de Moura.

Contudo, além da poesia publicada nessa fase inicial, outro momento significativo da escrita poética de Clóvis Moura que nos permite compreender melhor como os experimentos literários do escritor se articulam com sua “sociologia da práxis negra” parece ser aquele representado pela publicação do livro *Manequins Corcundas*⁹⁹, no final da década de 1970. No livro, o autor não apenas conservou grande parte do espectro temático experienciado nos livros da fase preliminar da década de 1960, como procurou fortalecer o diálogo intertextual de seus poemas, investindo em uma proposta poética cada vez mais imbuída de uma crença no poder revolucionário e transformador da palavra.

5.3 A escrita poética como o lugar da utopia

Como aconteceu com *Espantinho na feira*, em *Manequins Corcundas* a escolha do título do livro, como podemos observar pela epígrafe destacada nas páginas preliminares, também está relacionada aos diálogos intertextuais, por meio dos quais Moura pensava o ofício do poeta. No livro em questão, a escolha do título desta vez foi uma referência direta a um fragmento poético de João Cabral de Melo Neto, que se encontra no livro *Pedra do Sono*, de 1942, onde se lê: “Tenho no meu quarto manequins corcundas\onde me reproduzo\e me contemplo em silêncio”.

Na fase de preparação do texto para publicação, o título do livro chamou atenção do amigo e corresponde Luiz Felipe Papi, conforme expressou o escritor em carta enviada a Clóvis Moura, em 1975. Na carta, Papi confia ao amigo que:

O título do seu livro, “Manequins corcundas”, logo de saída é um achado pelo que tem de insólito em si e pelo sarcasmo amargo do contraste. A deformidade do paradigma da elegância – e acho que elegância aqui deve ser entendido, por extensão, como o ideal da perfeição reveste uma carga a um só tempo contundente, trágico, grotesco, cômico e até fatal, suscitando, portanto, uma vasta gama de sensações que vão da comisseração comovida até repulsa e o asco. E as sugestões não ficam nisso, pois a recusa, consciente ou não, em ver a própria deformidade, de certo modo associa a figura do pretense manequim à conhecida impostura do “rei nu”. Enfim, as conotações me parecem múltiplas, e uma delas me faz lembrar o que um

⁹⁹ MOURA, Clóvis. *Manequins Corcundas*. São Paulo: Pannartz Ltda, 1979.

garoto de um bairro miserável de Nova York escreveu sobre as flores num teste escolar: “odeio as flores. Elas foram feitas para os ricos”. Bem, não sei se o que tentei antecipar, louvando-me no que o seu título deflagrou em minha imaginação, confere alguma coisa com o que você procura dizer. Se não confere, esqueça o que eu disse. De qualquer modo, fico torcendo para que os Manequins Corcundas saiam logo em praça pública desfraldando suas bandeiras líricas.

Infelizmente não foi possível localizar a carta de resposta de Clóvis Moura para podermos mensurar, com mais precisão, até que ponto o escritor do livro estava de acordo com a interpretação da escolha do título do livro, sugerida por Felipe Papi. Porém, independente de qual tenha sido propriamente a intenção de Clóvis Moura com a escolha do título, o que chamou nossa atenção foram as semelhanças que o livro guarda com relação ao primeiro livro de poemas, publicado por Moura. No que diz respeito ao título, percebe-se que ambos – tanto a ideia do “espantalho”, quanto a de “manequins corcundas” – remetem a imagens de figuras fantasmáticas, carregadas de uma falsa humanidade. Uma humanidade “deformada”, como bem observou Papi, na carta citada acima.

No que diz respeito aos conteúdos dos livros, encontramos igualmente outras proximidades. Em *Manequins Corcundas*, como fez em *Espantalho na feira*, Moura também organiza a distribuição dos poemas do livro em três seções. E, a exemplo do que acontece com os versos do primeiro livro, são poemas que seguem uma linha temática de cunho “social e político” muito próximo das características que Moura identificava como sendo as marcas da escrita poética de Rafael Alberti. Isso aparece de modo mais explícito na primeira parte, intitulada *Mar Incandescente*. Mais uma vez, versos de poesia “marítima”, como podemos ler no poema de abertura *A canção e o naufrágio*:

A canção não submerge:
os barcos podem pegar fogo, as ondas podem
levá-los
aos arrecifes que dilaceram cascos e apagam
chaminés.
Os homens marinheiros
curtidos em sal e sol e grito e pranto e noite e alvorada
podem sucumbir, mãos estendidas na hora do naufrágio,
tentando segurar a Lua, boia de salvamento
distante, inacessível, fugidia.
As mulheres podem gritar por socorro,
mostrar filhos como símbolos, desejar
se entregarem aos peixes
antes do naufrágio que as levará aos abismos
sem porto
ou mesmo depois, à vista dos tubarões.
Mas a canção não submerge:

fica sempre no tombadilho aceitando o vento e o relâmpago
e por isto sobrevive:
unidade de vida.
Permanente.

No poema, o escritor faz uma reflexão sobre a própria condição da poesia em si, tomando imagens do mundo marinho ou recorrendo à metáfora de um naufrágio para contrapor imagens sobre a fugacidade da vida, o caráter efêmero e passageiro das coisas – de homens e de mulheres “naufragados” –, à perenidade da canção, diga-se do poema. Pois, para o poeta, ao contrário do acontece com as coisas náufragas, a “canção marítima”, enfim, a própria poesia é algo que não “submerge”. Seu texto poético se posiciona, assim, como uma arte que se abre para a negatividade e para a morte e que quer absorver a “existência real” das coisas na sua deficiência de “existência finita”¹⁰⁰.

A figura do mar tomada pelo escritor também como alegoria para refletir sobre o próprio “trajeto” do poeta¹⁰¹. Na visão do poeta Clóvis Moura, um dia “marinheiro”, no outro “labrego”. Homem de labor, artífice e porta-bandeira da “palavra lúcida” dos que “são irmãos”, na travessia do mar, na travessia do tempo: “ontem, hoje, amanhã”. Assim, procura o escritor demarcar outra vez mais, por meio de seus versos, os compromissos sociais do poeta, tomando o sentimento marítimo ou a figura do mar como símbolos de libertação permanente. O mar como a “sementeira da revolta”, conforme o escritor explicitou por meio da evocação feita no poema *Canto marítimo em surdina*, onde podemos ler:

O mar é herege. Tem nas suas barbas
Um pouco do esperma cristalino
que fez os mundos
seu manto cobalto
não apenas reflete luzes mortas.
A superfície não o esgota.
Tem no seu âmago
o segredo e o mistério dos silêncios
que não foram fisgados, mas guardados
para o momento do sorriso irado.
O mar está sofrendo.
[...]

O mar é herege
por isto ele está rouco
de vociferações e de salsugem.
O mar não se acovarda com os violentos
Ventos da terra que o levantam em ondas.

¹⁰⁰ GAGNEBIN, *op. cit.*, p. 36.

¹⁰¹ MOURA, Clóvis. **Manequins Corcundas...** p. 14.

O mar é a sementeira da revolta¹⁰².

Embora o repertório temático das poesias de Clóvis Moura no livro esteja bastante próximo daquele presente nos versos que o escritor usou para compor seus primeiros livros na década anterior, isso não quer dizer que Moura os explorou em *Manequins Corcundas* com a mesma entonação. Se nos versos dos primeiros livros a poesia marítima de Moura se expressava mais propriamente como um gesto de tristeza e contemplação, no livro de 1979 o poeta investe de forma mais evidente em direção a uma poética da “ação”, como se estivesse em busca de realizar uma experiência literária capaz de unir “o verbo à ação e, em algumas vezes, o verbo se fazendo ação¹⁰³”.

Assim, entre um mundo constituído de mares e naufrágios, o canto do poeta emerge como a voz de quem busca na poesia a força motriz capaz de fazer emergir e guardar para sempre o grito dos afogados. Voz que para o poeta se revela como se fosse “a semente pura para a nova argila que reforça o homem¹⁰⁴”. Nesse mundo marítimo, é no “canto” do poeta onde moram “as utopias”, que nem a morte é capaz de demover, como podemos ver no *Soneto Funeral a Neruda*, que finaliza a primeira parte do livro:

Solenemente morto tem nos olhos
mil janelas abertas para o sonho:
plantou com seu olhar jardins suspensos
e as utopias moram no seu canto.

Tranquilamente morto, o seu sudário
foi feito de planetas e de espantos,
o vento que evapora o seu sorriso
final segue horizontes sem lamentos.

Lá fora gritam mil chacais em fúria
e atiram pedras sobre o olhar do morto
que segue no seu sonho de esperança.

Ao longe o mar murmura alguma coisa:
como a dizer adeus ao que não fala
mas cujo verbo espanta as ordenanças¹⁰⁵.

No poema, Moura homenageia Pablo Neruda, o poeta comunista do Chile, vencedor do Prêmio Nobel de Literatura em 1971. Nessa homenagem, como um canto de despedida pronunciado em um funeral, Clóvis Moura pensa a utopia como algo que brota do verso, em

¹⁰² MOURA, Clóvis. *Manequins Corcundas...*, p. 20-21.

¹⁰³ MOURA, Clóvis. *Rafael Altert...*, p. 77.

¹⁰⁴ MOURA, Clóvis. *Manequins Corcundas...*, p. 32.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 34.

sua dimensão individual e existencial. Como o sonho de um lugar sublime, de “jardins suspensos”, mas não exatamente épico, que poeta parece guardar dentro de si, capaz de salvá-lo dos “chacais em fúria”, e conservá-lo, eternamente, “em seu sonho de esperança”.

O canto do poeta é como uma “*Flauta vertebrada*”, capaz de fundir a intensidade da voz humana, do protesto, da denúncia, ou mesmo do lamento à precariedade da palavra, como podemos observar nas evocações do poema *Violoncelo Quebrado* que, entre seus versos, podemos ler:

Não tem mais acústica
som preso
deixa ratos correrem no coração.

Madeira, cordas arco
sem função
vivem o momento de espessa mutilação.
[...]

Solos de concertos
se contraíram:
escorre silêncio-pânico
nas suas veias.

Tem frio e vácuo e chora
apenas chora
o que outrora era acústica febre sonora.

(Homem ou violoncelo?)

O poema está situado na segunda parte de *Manequins Corcundas*, intitulada *flauta vertebrada*. Entre os poemas que compõem essa seção, um dos mais emblemáticos em termos de reflexão sobre o “ofício” do poeta, parece ser *Canção Melancólica*, onde o escritor diz:

Nasci coberto de luas.
Minha mãe sentenciou:
vai ser poeta das ruas,
e o vaticínio acertou.
Por isto, nas praças públicas
meu verso se faz fumaça,
ama o silêncio, a penumbra
que os cadáveres fabricam
ou o riso emortecido
dos vagabundos notívagos.
Dentro da noite navego
no meu barco sem comando
enquanto o mundo transita
em um mar feito de gritos
Solto nuvens sonolentas

com meu verso de fumaça:
 que importa se ele naufraga
 se sou poeta que passa?
 A Santa me olhe solene:
 será saudade ou tristeza?
 Fico perdido na dúvida
 E me duplico: incerteza.

Por isto é que sou poeta
 pois a mãe sentenciou:
 não caminho em linha reta
 e fujo do que já sou¹⁰⁶.

No poema, o eu lírico do escritor noticia a condição de “poeta das ruas” como o cumprimento de uma “profecia” materna, testemunhada pelos astros. Diante da anunciação profética, o poema descreve o drama, o dilema do homem que se vê dividido entre o ofício de “praça pública” e desejo de isolamento. O “eu” diante do “mundo”, entre vaticínio e incerteza, velejando no seu barco sem vela.

Conforme observou Gagnebin, o poeta barroco, desse modo, não consegue mais distinguir nenhum desígnio divino no caos do mundo e, à beira do abismo do desespero, se reequilibra pela confissão, interpretando a vertigem que o submerge com uma espécie de prova da insuficiência da razão e da necessidade da fé. A alegoria é a figura privilegiada deste movimento de redemoinho que, no fim, vai até destruir a si mesmo, ou então salva-se pela traição de sua mais profunda tendência¹⁰⁷.

Moura, de modo semelhante ao que acontece com o pensamento alegórico de Walter Benjamin, vê no capitalismo, seja por meio de sua “sociologia da práxis negra”, seja em suas poesias, o cumprimento de uma destruição. Diante disto, o poeta se mostra descrente na possibilidade de haver um “sujeito soberano” nesse mundo onde as leis do mercado regem a vida de cada um, e onde nem mesmo o poeta conseguia passar impune¹⁰⁸.

No último conjunto de poemas do livro organizados na seção denominada *Fonte do Tempo*, o tom melancólico ou contemplativo presente em muitos experimentos cede lugar para versos em que o poeta expressa sua vontade de intervenção no mundo. O poeta parece não querer mais o “silêncio” ou cruzar os braços. Ao contrário, como uma criança carregando pedras no bolso, sente que precisa cada vez mais se preparar para a chegada de um “instante incendiário”:

¹⁰⁶ MOURA, Clóvis. **Manequins Corcundas...** p. 47.

¹⁰⁷ GAGNEBIN, *op. cit.*, p. 37.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 39

[...] A criança tem pedras no seu bolso:
 pode usá-las no instante incendiário.
 Esperemos que os tempos se transformem.
 Vamos cruzar os braços? Enfrentar
 a aranha que semeia com mil braços
 a peçonha que expele do seu corpo?
 O garoto tem pedras no seu bolso:
 O temo não está de todo exangue¹⁰⁹.

Na poética de Moura, as alegorias de um tempo perdido das memórias e da infância na cidade natal de *Argila da Memória* cedem lugar à imagem do menino que, embora ainda “perdido”, não apenas observa as pedras no caminho, mas decide carregá-las no seu bolso, como quem carrega a “semente” da revolta para ser usada em um “instante incendiário” que inevitavelmente se aproxima. “Instante incendiário”, marcador da dinâmica de um tempo que não está mais de todo “exangue”, e do qual o poeta parece estar cada vez mais ciente de que não deve e nem conseguirá mais se omitir, conforme nos diz de outro modo no poema *Anti-pilatos*:

Não lavarei minhas mãos
 com água doce ou salgada.
 Tenho as mãos para outras coisas,
 não as desejo lavadas.
 Minhas mãos podem estar sujas
 de terra, barro e azeite:
 num mundo de boca amarga.
 Não sou Pilatos. Prefiro
 errar, porém no meu erro
 mostrar que penso na ação.
 As mãos são fios nervosos,
 condutos do coração.

São antenas dirigidas
 ao sol que brilha no céu.
 As mãos sujas e calosas
 Marcham juntas, são milhões,
 milhões de mãos que desejam
 se irmanarem ao coração.

Não lavarei minhas mãos
 em bacia de platina:
 quero-as suja, mas presentes
 na hora que se aproxima.

Esperar a “hora que se aproxima” para “fecundá-la” de esperança, eis a chave do tempo que organiza os horizontes utópicos da poesia de Moura, como quem assiste ao

¹⁰⁹ MOURA, *Manequins Corcundas...* p. 59.

nascimento de uma “flor agreste”, capaz de brotar da terra pouco fértil, da mesma terra que abriga a “marca da morte”, como nos diz, por sua vez, os versos de *Paisagem Áspera*:

Vamos esperar
o nascimento do cardo
para guardar auroras
nos seus espinhos.
Esperar o cardo
que sangrará horizontes
e alimentará os bichos
plebeus da fome.
No sol que estanca
A floração da várzea
uma trombeta anuncia
que o silêncio morreu.
Estou na terra
o cardo e uma aurora
do suor percute
luz nos que esperam.
Na curva da serra
uma cruz marca a morte:
é símbolo agreste
em campo de pedras.
Mas na luz o cardo
deixará espinhos
e as mães correrão
para os novos córregos
Na chuva o rebento
verde permanece
como se esperasse
seu fuzilamento.

Conforme podemos ver na definição dos dicionários, *cardo* é um nome comum dado a diversas espécies de plantas que podem ser encontradas em locais rochosos, sobretudo em terrenos barrentos, podendo ser encontrado em localidades como em alguns lugares da Europa, do Mediterrâneo, da África e da América do Sul. De julho a agosto, a planta dá um fruto espinhoso, com uma flor violeta ou roxa na sua extremidade.

Por sua vez, a expressão “nascimento do cardo”, parece estar associada à lenda do Cardo-Mariano, segundo a qual quando o Rei Herodes soube do nascimento de Jesus – o filho de Deus, que diziam ser o Rei dos Judeus –, e furioso com a ideia de existir outro Rei em seu reino, mandou matar todos os recém-nascidos de Belém. De acordo com a lenda bíblica, Maria e José fugiram do local de nascimento de Jesus e se esconderam em uma gruta para não serem apanhados por Herodes ou por seus homens. Na narrativa, com a aproximação de um grupo de soldados, Maria teria resolvido amamentar o menino para que não chorasse e chamasse atenção. Nessa altura, teria caído a manta que revestia o recém-nascido. Ao

inclinarse para apanhar, Maria teria deixado cair leite dos seus seios para as folhas de uma planta que estava a seus pés. De acordo com esta lenda, foram as gotas do leite de Maria que deram a cor branca às manchas das folhas do cardo.

Cruzando imagens que misturam a simbologia simples de uma planta que consegue brotar em regiões pouco férteis, com a lenda cristã do nascimento do “salvador”, Moura se apropria alegoricamente da figura do “nascimento do cardo”, como a expressão poética que antevê a chegada de um momento visionário, que lança o poeta para o “tempo da espera”. Espera que, contudo, não é coisa de “horóscopo”, como bem faz questão de exaltar em outro fragmento poético. Para o escritor:

[...]
 Não adianta
 procurar saber
 o evento no vento.
 Ele chega
 ao tempo e à hora
 no momento.

Os atabaques
 ganham o espaço vago
 entre a incerteza
 e a ira mansa.

Mas, no momento
 a paisagem reflete
 percussões de ganguejos
 acompanhados
 por liras partidas.

O horóscopo
 se esconde em crepúsculos
 e a canícula futura
 estourará em temperatura
 de autoclave¹¹⁰.

O tempo da espera por este “evento” que parece se aproximar, “ao tempo e a hora do momento”, não deveria ser, por outro lado, confundido como o tempo do *Estatuto do medo*, conforme expressa o poeta em outro fragmento em que diz:

Há uma pasta de sangue que subverte
 o braço que se ergue entre milhões.
 Um braço solitário sem defesa

¹¹⁰ MOURA, Clóvis. *Manequins Corcundas...* p. 58.

que defende a raiz do sal, do pão.

Há uma pasta de cobras que se estende
sobre a voz do jornal e dos anúncios,
um tiro fecha a boca que se abre
e a verdade se faz nas catacumbas.

[...]

O medo tomou conta das gargantas,
é como o tiro, o pranto, a contrição:
a espera faz dos homens dromedários
que conduzem macacos e leões¹¹¹.

Estes versos conectam bem a poesia de Clóvis Moura ao clima de incerteza e insegurança vivenciados durante os anos de endurecimento da Ditadura Militar, com suas práticas de perseguições, mortes e desaparecimentos repentinos. Neste ambiente de inquietação, o poeta se vê como alguém que numa manhã, recomeçando o dia, precisa aprender a lidar com a dimensão trágica de não poder ouvir mais o som das coisas e dos seres que, na sua simplicidade, parecem ser portadores da esperança, como o “canto dos pássaros”:

Nesta manhã, eu sinto, morrem pássaros
atingidos por dardos de mercúrio
e os diademas que fogem do silêncio
agarram os mortos que fecundam o espaço.

[...]

Nesta manhã, eu sinto, morrem homens
que procuram nos pássaros a aurora.
Há um diadema frouxo sobre as lápides
e os tambores dos santos se apagaram.
Resta somente o amanhã que canta.
Nos braços dos mineiros triturados
e nos muros que guardam as alvoradas
escritas em letreiros apressados¹¹².

Em uma “manhã” em que morrem homens, ao poeta resta se agarrar aos mortos para tenta “fecundar o espaço”. Tenta fazer do corpo e da sepultura do morto um gesto de criação. Se esses versos conectam de modo evidente Moura com as angústias que marcaram a vivência de um escritor comunista, em um período marcada pela perda e pelo desaparecimento de amigos, eles parecem estar sintonizados com o que Mbembe aponta como legítimas poéticas da democracia, presentes na construção artística afro-americana. Dito de outro modo, a

¹¹¹ MOURA, Clóvis. **Manequins Corcundas...** p. 70.

¹¹² *Ibid...* p. 79-80.

criação artística como a “derradeira fortaleza contra as forças de desumanização e da morte¹¹³”.

Entre medo, incertezas, lamentos e revolta, o poeta parece estar ciente de que precisa seguir adiante. Entre o protesto e o lamento, tenta encontrar alívio e abrigo na força construtora e destrutora da palavra. Nela acredita se abrigar a semente capaz de outra vez mais “fecundar o tempo”, como ato de criação e de comunhão entre todos os homens, como nos diz o poema final, *Espera do que não chega*:

O número exato: é cinco.
 Mas como será possível contar
 Até o exato? Será que
 nas dobras de cada ruga estará a solução
 da soma, da subtração, da multiplicação?
 Da divisão?
 Ficar parado no número é mais do que
 simples descansar. É sentir-se repleto
 de tempo, espaço e conclusão.
 É desejar levar o deve e o haver
 apenas no hoje e não julgá-los filhos
 de tempo que escorrendo é que nos faz.
 Depois há um resto de silêncio
 colado à nuvem que acompanhamos
 e tempos como sendo a que nos diz a imagem
 daquele que esperávamos.
 Um dia
 ficamos juntos ao rio que está seco
 e desejamos água. Vemos pedra,
 areia fina e paisagem morta.
 A água
 virá depois, quando? Sim, quando a beberemos?
 diretamente chuva-à-aberta-alegre?
 Nada sabemos. Mas queremos. Hoje o dia
 do entendimento foi queimado pelo fósforo
 de que nos diz impossível a primavera.
 um busto amigo, um seio amado, um braço firme
 hoje estão desligados da esperança.
 Um robô leva
 crianças para o super-Universo e a voz do avô
 virou uivo inaudível para os netos.
 Mas na margem do rio há quem fique à espera
 da água que virá. Água salobra.
 Água suja, espumante, água barrenta
 mas que nos levará ao frio e ao grito,
 água que dessedenta os que gretaram
 os lábios no silêncio.
 Água que é espaço
 às vibrações dos corpos e ao desejo
 daqueles que murmuram o “sim” e o “não”.

¹¹³ MBEMBE, *op. cit.*, p. 290.

Água que só virá quando objetos
e homens se encontram no silêncio da palavra.

O número exato é cinco. Mas se o revólver
tiver outra contingência mais ou menos
Resolverá o dilema¹¹⁴.

De um modo geral, parece ter sido essa mesma *argila* trágica, sensível e paradoxal representada pela combinação de linguagem literária, morte e modernidade, e esses mesmos indícios de intertextualidades que moldaram grande parte da produção poética de Moura, não apenas no período representado pelos livros de poesias aqui analisados.

Na década de 1980 e na década de 1990, o escritor continuou dedicando considerável atenção ao trabalho poético, paralelamente à sua atuação no campo da crítica sociológica e historiográfica, mantendo uma significativa fidelidade ao “extrato temático” presente nas poesias das décadas de 1960 e 1970¹¹⁵.

Exemplo disso parece ser o livro publicado pelo escritor no ano de 1992, intitulado *Flauta de Argila*¹¹⁶. Um segundo passeio sentimental pela sua terra natal, por meio do qual Moura outra vez volta a “cantar” a saudade e o amor de sua infância amarantina, sem, contudo, se reduzir ao mero trabalho de reconstrução de laços aparentemente inquebrantáveis, entre o poeta e sua “origem”, como podemos ver em alguns versos do poema:

A argila não serve apenas
para a cerâmica do encontro
mas também é argamassa de exílio
que só é superada pelo vento
da memória
[...]
Os frios espaços,
a geografia que nos separa
em extensão, não pode proibir
que o poeta se transporte em magia
que somente os poetas podem ver
ao pedaço que foi seu berço e chão.
[...] Tudo é magia e pensamento,
tudo é somente um encontro fictício
sonhado em solidão. Mas o poeta
tem o poder de recriar o tempo,
de transportá-lo até a utopia
ou obriga-lo regressar à origem
do imaginário mundo do seu sonho.

¹¹⁴ MOURA, Clóvis. **Manequins Corcundas...** p. 82.

¹¹⁵ Conforme foi possível observar nos poemas desse período, que compõem o livro *Duelos com o infinito*, publicados em 2005. MOURA, Clóvis. **Duelos com o infinito**. Teresina: Fundac, 2005.

¹¹⁶ MOURA, Clóvis. **Flauta de Argila**. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1992.

Por tudo isto somos feitos
de átomos de esperas e tragédias.
O perfil do poeta, na penumbra,
reproduz, na memória, as mil galáxias
que o atormentam nos ritos da viagem
onde paramos, ficamos ou seguimos¹¹⁷.

Neste extrato temático ou jogo intertextual, a escrita intelectual é pensada como “a argila mais pura” e como aquilo que parece estar ligado ao íntimo do poeta em sua existência individual, sem precisar abrir mão dos vínculos de união e da solidariedade entre os homens. É o lugar, enfim, onde o político e o estético poderiam se cruzar, sem que a presença de um viesse a significar um prejuízo para o outro.

E se ao trilhar por esse percurso de escrita em seus versos, Clóvis Moura parece ter se distanciado de algumas prerrogativas estabelecidas como parâmetro para a escrita poética engajada, como alguns textos ativistas prescreviam, isso não representa propriamente uma contradição, por parte do autor, em relação a sua forma de pensar a atuação como intelectual negro e a atuação como poeta. De modo diferente, a constatação que fica é a de que, como bem avaliou Pedro Fontineles Filho, não podemos compreender de modo significativo seus livros sem transitar, concomitantemente, pela história, pela sociologia e pelo campo da experimentação literária, por uma via necessariamente de mão dupla.

Trânsito este que também não pode perder de vista as dimensões da trajetória intelectual do escritor que se fazem presente em outros tipos de registros, como a sua própria correspondência pessoal. Registros que, com um espantoso cuidado, o escritor procurou conservar durante os seus anos de atuação. E para concluir nossa discussão, nada mais justo do que fazer alusão à carta que escreveu endereçada ao escritor Alberto da Costa e Silva, no final da década de 1990, por meio da qual diz:

Prezado Alberto da Costa e Silva:
Foi um grande prazer receber seu livro “O vício da África e outros vícios”,
prazer que se transforma em alegria após a sua leitura.
Há muito estava procurando me comunicar com você, mas o tempo passa e a
gente não fazendo muita coisa de nossa vontade.
O seu livro me agradou enormemente por dois motivos: o primeiro foi ver
coisas da África tratadas sem aqueles estereótipos [maçantes], monocórdicos
e chatos da produção acadêmica. Essa literatura na qual ninguém tem estilo,
repete estruturas convencionais de exposição e faz o leitor mergulhar num
rio de tédio. Nessa produção não há amor, paixão, vivência e finalmente
aquilo que transforma a realidade em alguma coisa que a transcende. O seu

¹¹⁷ MOURA, Clóvis. **Flauta de Argila...**, p. 15-16.

livro, não. É gostoso, é inteligente sem ser pedante, claro, nascido do artista com a sensibilidade de poeta.

Na outra parte em que você aborda assuntos especificamente literários o mesmo prazer. Nada de cientificismo engavetado. Mas o fluir de uma Inteligência onde estética e sensibilidade se unem para um abraço de inteligência e afetividade. O capítulo sobre Da Costa e Silva é comovente, olímpicamente comovente, isto é, sem cair para o linguajar do filho coruja, destaca – e porque não dizê-lo? –, exalta as qualidades de um poeta dos mais significativos da nossa literatura, injustamente esquecido. Aliás escrevi para revista “Pau Brasil” um artigo sobre ele, no qual destaco além da qualidade de sua poesia e o esquecimento proposital [...]

[...] Da minha parte, estou trabalhando. Editei, em 1988, o “Sociologia do negro brasileiro” que seguirá separadamente. Terminei o “Flauta e Argila” que é um livro de revisitação do Piauí, especificamente de Amarante. Estou com vontade de publicá-lo no próximo ano. Uma volta no tempo e um reencontro com os mitos e as pessoas da terra, mortos e vivos. Gostaria que você lesse os originais. Se houver interesse, mandarei cópia.

[...] Por hoje é só. Um abraço amigo.

É no entrecruzar desses trânsitos que, enfim, podemos reencontrar não só uma dada perspectiva da prática intelectual, que se alimenta da crença na possibilidade ou na necessidade de comunhão entre a “inspiração” e a “prática” ativista. Em nossa avaliação, é este aprendizado que podemos tirar da dimensão transitiva da experiência intelectual de Moura. Enfim, uma experiência que de diferentes maneiras encontrou formas variadas para se nutrir da inquietante certeza de que o uso revolucionário da palavra, mais que do um mero gesto de nomeação, devia ser encarado, acima de tudo, como um legítimo ato de fundação.

É essa crença no potencial revolucionário da palavra que em nossa avaliação circunscreve o repetido esforço de escrita e reescrita da história das *Rebeliões da senzala*, uma das duas principais obsessões do trajeto de Moura.

Parece ser também a crença na escrita intelectual como um gesto de fundação a perspectiva que orientou o exercício de escrita de Moura voltado para o trabalho que classificou como sendo o segundo projeto mais “importante” no seu trajeto intelectual: a construção de um *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil*. Nas palavras de Moura, este último era “um sonho” idealizado ainda na década de 1970, mas somente concretizado décadas depois, em razão de uma série de fatores. Um projeto que, de acordo com a fala do próprio Moura, a “história” estava “tão aderida à vida e às esperanças do autor que eles terminam formando uma unidade nas suas qualidades e nos seus defeitos¹¹⁸”.

¹¹⁸ MOURA, Clóvis. Prefácio. In: **Dicionário da Escravidão Negra no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2013, p. 9.

Nos diversos entrecruzamentos demarcados por esses trânsitos entre a política e arte, entre a crítica historiográfica e a sociologia, entre a sociologia e crítica literária, entre poesia e história, idas e vindas sempre por vias de mão-dupla movidas pela crença no poder revolucionário da palavra. Enfim, esse parece ser o principal lugar-comum que caracteriza o esforço de conformação do pensamento ativista de Clóvis Moura, e de sua profissão de fé no antirracismo como o lugar de atuação. Um lugar no qual encontrava as bases para pensar a utopia de uma sociedade mais justa, quase sempre como um dos principais defensores dos “estudos raciais” e, ao mesmo tempo, paradoxalmente, como um de seus críticos mais incisivos.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com este estudo da trajetória intelectual de Clóvis Moura – analisando como a experiência do escritor ajuda a entender o processo de racialização ocorrido com o pensamento antirracista construído no Brasil –, podemos aferir que seus escritos estiveram marcados por disputas, tais como a que envolveu as relações entre *partido político* e *mundo acadêmico*, os debates conceituais em torno das categorias *raça* e *classe social*, a concepção de neutralidade científica e a de saber engajado. Estas questões se traduziram, sobretudo, em formas paradoxais de entender a condição de legitimidade e de autonomia do ativismo negro enquanto movimento social, combinando perspectivas particularistas e universalistas¹ de pensar a identidade negra.

Avaliamos, posto isto, que a experiência intelectual do escritor está permeada por questões que ajudaram a repensar interpretações correntes sobre o antirracismo, como seria o caso da perspectiva que trata o debate por uma ótica polarizadora, ou seja, como um universo fragmentado entre “os estudos raciais” e “seus críticos”. Além de demonstrar os limites dessas perspectivas analíticas, acreditamos que a condição paradoxal de Clóvis Moura nos ajuda a reavaliar também aquilo que alguns pesquisadores denominam como sendo a construção de uma necessária “terceira via”. Dito de outro modo, sobre como poderíamos pensar a continuidade do antirracismo por meio do abandono ou da superação de perspectivas de luta baseadas em noções de “particularidades raciais”².

Conforme observa Paul Gilroy³, quando ideias dessa natureza são investidas como moldes defensivos, constituindo-se em fontes de orgulho em vez de vergonha e humilhação, torna-se difícil renunciá-las. De acordo com o antropólogo, esses grupos terão de ser cuidadosamente persuadidos de que “há algo valioso a ser ganho com a renúncia deliberada da ‘raça’ como base para um sentimento de pertencimento mútuo e para a ação em comum”⁴.

Entretanto, a constatação que fazemos no final deste estudo é a de que, em certa medida, quando adotamos categorizações polarizadoras como parâmetro para a compreensão do antirracismo e do seu apego à noção de identidade negra, continuamos, de certo modo,

¹ AZEVEDO, Célia Maria Marinho de Azevedo. A luta contra o racismo e a questão da identidade negra no Brasil. In: **Contemporânea**, v.8. n.1, jan-jun 2018, p. 163-191.

² GILROY, Paul. **Entre Campos**: nações, culturas e fascínio das raças. São Paulo: Annablume, 2007, p. 30.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

presos às tensões e às perspectivas de disputas semelhantes às que marcaram o debate e a reorganização do ativismo negro no período abordado, o que, em nossa avaliação, acaba dificultando justamente o criterioso trabalho de persuasão mencionado por Gilroy.

De modo semelhante, a ênfase em classificações polarizadoras dificulta a compreensão da complexidade e das sutilezas da rede de contato e de articulação que o trajeto de Clóvis Moura nos permitiu mapear, em âmbito nacional e internacional, especialmente no que diz respeito às alianças sutis, porém bastante significativas, que pesquisa científica e ativismo político negro mantiveram e mantêm ainda hoje.

Nesse sentido, no que diz respeito aos simpatizantes com as ideias de particularidade racial, é preciso uma atenção mais dedicada aos lugares-comuns, em torno do qual Moura organizou sua prática ativista. Uma atenção mais demorada a esse aspecto do pensamento antirracista permite visualizar com maior precisão como algumas ideias, operacionalizadas por Moura e por outros ativistas, estão presas às chaves interpretativas que precisam ser repensadas.

Textos e imagens ajudando a conformar uma concepção do intelectual como o agente condutor do processo de mudança social ou mesmo na própria forma de entender a “nação” e a “identidade nacional”. Enfim, lugares-comuns informando sobre como o intelectual deveria atuar no “presente” para não repetir “os mesmos” erros do passado, servindo de guia da massa oprimida.

Estas chaves interpretativas, associadas ou não ao apego a uma ideia “fora do lugar” – a noção de identidade negra –, vincularam-se a outro lugar-comum presente na escrita intelectual de vários Intérpretes do Brasil, ligados diretamente ou não ao ativismo negro: a permanente desconfiança dos homens de letras no que eles mesmos apontam como sendo a frágil solidez de nossa democracia.

Enfim, um trabalho de conformação, direcionado para as noções de intelectual e de escrita engajada, que orientaram a prática ativista até bem pouco tempo, mas que, contudo, atualmente tem sido alvo de questionamentos. Um desses questionamentos é a indagação sobre até que ponto as diretrizes adotadas no passado poderiam continuar sendo retomadas na atualidade como parâmetro de orientação da luta antirracista e para suas demandas atuais.

Podemos acrescentar também a esse panorama crítico a opinião de alguns estudiosos do pensamento ativista, especialmente os que entendem o apego à ideia de identidade negra positivada como estratégia de luta, como sendo o mesmo que fazer a opção por uma rota na

“contramão da história” ou, dito de outro modo, o abandono da crença na utopia universalista de um mundo sem raças⁵.

Diante disso tudo, acreditamos ser bastante oportuno, nestas linhas finais, retomar algumas projeções feitas por Achille Mbembe⁶, em suas reflexões sobre a importância de Frantz Fanon para o pensamento antirracista do século XX e para o século XXI. Para Mbembe, reler o autor dos *Condenados da terra* hoje, é o mesmo que, por um lado, ir ao encontro do desejo de aprender a restituir a sua vida, o seu trabalho e a sua linguagem na história que o viu nascer e que se esforçou pela luta e pela crítica por transformar⁷.

Por outro lado, Mbembe avalia que ler Fanon hoje em dia é também uma busca, é o desejo de traduzir na língua de nossa época as grandes questões que o obrigaram a erguer-se, a ser arrancado às suas origens, a caminhar com os outros companheiros numa estrada nova que os colonizadores traçaram com a própria força, a sua própria inventividade, a sua irreduzível vontade⁸.

Diante disso, Mbembe conclui, então, que reatualizar nas condições atuais a aliança entre luta e crítica, preconizada pelo escritor martinicano, é necessariamente uma tarefa que envolve o compromisso de pensar “contra e a favor de Fanon”, atentando para “a diferença entre ele e alguns de nós”, tendo em conta que, para ele, pensar é antes de tudo um “arrancar-se a si”. E mesmo feito isso, nunca fugir à certeza de que “o nosso mundo já não é mais exatamente o seu⁹”.

Esta situação parece envolver também o caso do ativista Clóvis Moura e as reflexões sobre seu legado para a luta antirracista nos dias de hoje, principalmente se levarmos em conta o fato de o escritor ter um percurso biográfico e de escrita cronologicamente mais próximo de nós do que o vivenciado pelo ativista martinicano.

Apesar desta particularidade, acreditamos que deve ser com o mesmo espírito “contra e a favor” de Moura, prescrito por Mbembe sobre Fanon, que devemos nos posicionar em relação à questão da validade de suas ideias para a continuidade do debate antirracista, não só no Brasil, como também em outras partes do mundo atlântico, sobretudo nas Américas. Entretanto, fica a certeza de que, independente da postura adotada como ponto de partida, dificilmente iremos muito longe se negligenciarmos o que em nossa pesquisa constatamos ser a principal questão envolvendo o caráter transitivo de Moura enquanto escritor e ativista: a

⁵ MAGGIE, Yvonne. Pela igualdade. In: *Estudos Feministas*, 16 (3): 424, Florianópolis, set\dez 2008. p. 897-912; MAGGIE, Yvonne. *Anti-Racismo contra Leis Raciais*. In: Interesse Nacional, out\dez 2008, p. 29-38.

⁶ MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Lisboa: Editora Antígona, 2014

⁷ *Ibid.*, p. 284.

⁸ MBEMBE, *op. cit.*, p. 284-285.

⁹ *Ibid.*, p. 285

relação intrínseca e paradoxal que o ativismo político passou a manter, desde então, com a escrita intelectual, de um modo geral, ou com a palavra “negro”, em termos mais específicos. Em nossa avaliação, é em torno dessa aliança, ou seja, da condição do antirracismo enquanto campo intelectual, que a noção de identidade negra tem encontrado força para se nutrir e para se reinventar, ora pelo “charme da ciência”, ora pelo “fascínio das raças”.

Acreditamos que o mesmo espírito “contra e a favor” deve ser usado também para pensarmos a continuidade de pesquisas sobre a produção intelectual de Moura, especialmente no que diz respeito aos aspectos do trajeto do escritor que nosso estudo não conseguiu abarcar ou mesmo aqueles que foram tocados, no desenvolvimento da pesquisa, apenas de modo tangencial.

Entre esses aspectos, destacamos aqui as possibilidades trazidas pelos documentos disponíveis no próprio acervo de Clóvis Moura, localizado no Centro de Documentação e Memória da UNESP-SP. Uma documentação bastante diversificada que pode ajudar a desvendar facetas pouco conhecidas de Moura como escritor e como ativista, seja no que diz respeito às possibilidades colocadas pelos documentos consultados por nós de forma parcial, seja no que diz respeito a outros registros e fragmentos da experiência particular do escritor que ainda não foram explorados.

Essa situação se passa, de modo semelhante, com a uma parte da produção científica de Moura que, a partir dos indícios da correspondência pessoal disponível no CEDEM, constatamos ser bem mais extensa, pelo menos em termos numéricos, e de maior circularidade do que poderíamos deduzir com base nos levantamentos existentes até o momento, sobretudo no que diz respeito à circulação da produção do escritor para além das fronteiras do país.

Paralelamente a essa produção científica, não podemos deixar de mencionar, também, a relação estreita que o escritor manteve com a escrita literária. Um espaço de atuação ainda pouco explorado, que esperamos ter contribuído com algumas portas de acesso preliminares, como foi o caso da produção que o escritor optou por publicar em forma de livros. Porém, sempre lembrando que existe também outro volume de poemas escritos por Moura publicado separadamente em suplementos e periódicos literários, que ainda não foi até hoje sequer catalogado.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

FONTES:

Cartas e Correspondências diversas:

IBEA, Correspondência enviada (01 nov 1975). Fundo Clovis Moura, CEDEM UNESP-SP, caixa 5.

FIGUEIREDO, Ariosvaldo. Carta enviada a Clóvis Moura (11 de ago de 1974, Aracajú. In: ACERVO DA CEDEM/UNESP-SP, Caixa 1.

PAPI, Luis Felipe. Carta enviada a Clóvis Moura (22 de março de 1962), Rio de Janeiro. Fundo Clovis Moura, CEDEM UNESP-SP, Caixa 1.

MARTINEZ, Pablo. Carta enviada a Clovis Moura (30 de setembro 1976). Fundo Clovis Moura, CEDEM UNESP-SP, Caixa 1.

MARTINEZ, Pablo. Carta enviada a Clóvis Moura (08 de abril de 1970). Fundo Clovis Moura, CEDEM-UNESP, Caixa 1.

MOURA, Clovis. Carta enviada (26 out. 1967), São Carlos, Fundo Clovis Moura, CEDEM/UNESP-SP, Caixa 3.

MOURA, Clovis. Carta enviada a Wilson Rocha (21 de novembro de 1967), Acervo CEDEM-UNESP-SP, caixa 1, p. 1.

MOURA, Clovis. Carta enviada para Francisco Lacayo (17 jul 1985), Fundo Clovis Moura, Acervo da CEDEM-UNESP-SP, Caixa 3.

MOURA, Clovis. Carta enviada para Joan Siegle (21 abr. 1987). Fundo Clovis Moura, CEDEM-UNESP-SP, Caixa 3.

MOURA, Clovis. Carta enviada para Reid Andrews (23 ago. 1983). Fundo Clovis Moura, CEDEM-UNESP-SP, Caixa 3.

MOURA, Clovis. Carta enviada para Manoel Zapata Oliveira (7 out. 1985). Fundo Clovis Moura, CEDEM-UNESP-SP, Caixa 3.

PAPI, Luiz Felipe. Carta enviada a Clóvis Moura (11 de maio de 1968), Fundo Clovis Moura, CEDEM UNESP-SP, Caixa 1.

PAPI, Luiz Felipe. Carta enviada a Clóvis Moura (22 de julho de 1976), Fundo Clovis Moura, CEDEM UNESP-SP Caixa 1.

PAPI, Luiz Felipe. Carta enviada a Clóvis Moura (22 de março de 1962), Fundo Clovis Moura, CEDEM UNESP-SP Caixa 1.

PAPI, Luiz Felipe. Carta enviada a Clóvis Moura (6 de março de 1977), Fundo Clovis Moura, CEDEM UNESP-SP Caixa 1.

PAPI, Luiz Felipe. Carta enviada a Clóvis Moura (7 de maio de 1970), Fundo Clovis Moura, CEDEM UNESP-SP, Caixa 1. p. 1-2.

NUNES, Odilon. Carta enviada para Clovis Moura (31 dez. 1975). Fundo Clovis Moura, Acervo CEDEM UNESP-SP, Caixa 3.

SANTA CRUZ, Nicomedes. Carta enviada a Clovis Moura (11 de Fevereiro de 1974). Acervo Caixa 1.

SILVEIRA, Rooselved da. Carta enviada para Clovis Moura (17 de abril de 1970), Guaçuí-ES. In: Fundo Clovis Moura. CEDEM-UNESP-SP, caixa 1.

SODRÉ, N. W. Carta datada de 8.09.1976. In: Fundo Clovis Moura. CEDEM-UNESP-SP, Caixa 2.

Artigos de revistas, anais de eventos e suplementos literários:

Cadernos Negros n.3. São Paulo: Edição dos autores, 1980.

Cadernos Negros n.7. São Paulo: Edição dos autores, 1984.

Cadernos Negros n.8, São Paulo: Edição dos autores, 1985.

Criação crioula, nu elefante branco. *Anais do I Encontro de Poetas e Ficcionalistas negros brasileiros*. São Paulo, 1987, p.5.

RIBEIRO, Leo Gilson; et all. O negro na literatura brasileira. In: *Anais do Seminários de Literatura brasileira: ensaios*. Fundação Cultural Nestlé, 1990, p. 169-189.

MOURA, Clóvis. Lima Barreto e a militância literária. In: **Princípios**, julho de 1981, p. 42-48.

MOURA, Clovis. A história do trabalho no Brasil ainda não foi escrita (Entrevista concedida a José Carlos Ruy). In: **Princípios**, jun-jul-ago 1995, p. 51-57.

MOURA, Clovis. Devoremos a esfinge antes que ela nos decifre. In: **Princípios**, número 14, out/ novembro, 1987, p.53-61.

MOURA, Clovis. O racismo como arma ideológica de dominação. In: **Princípios**, ed. 34, ago-set-out, 1994, p. 28-38.

MOURA, Clovis. Rafael Alberti (1902-1999). In: **Princípios**, edição 56, fev/mar/abr, 2000, p. 75-77.

Livros e Capítulos e de livros:

Poesias:

MOURA, Clóvis. **Argila da memória**. São Paulo: Fulgor Limitada, 1964.

_____. **Duelos com o infinito**. Teresina: Fundac, 2005.

_____. **Espantinho na Feira** (poesia). São Paulo: Editora Fulgor, 1961.

_____. **Flauta de Argila**. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1992.

_____. **Manequins Corcundas**. São Paulo: Parnnatz Ltda, 1979.

Ensaaios científicos:

MOURA, Clovis. **A sociologia posta em questão**. São Paulo. Livraria e Editora Ciências Humanas LTDA, 1978.

_____. **As injustiças de Clio: o negro na historiografia brasileira**. São Paulo: Contexto, 1990.

_____. **Brasil: raízes do protesto negro**. São Paulo: Global Editora, 1983.

_____. **Dialética Radical do Brasil Negro**. São Paulo: Editora Anita, 1994.

_____. **Dicionário da Escravidão Negra no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2013.

_____. **História do Negro Brasileiro**. São Paulo: Ática, 1992.

_____. **Introdução ao pensamento de Euclides da Cunha**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

_____. O diálogo da história e os historiadores do diálogo. In: LAPA, José Roberto do Amaral. **A História em questão: A Historiografia brasileira contemporânea**. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. **O preconceito de cor na literatura de cordel**. São Paulo: Resenha Universitária. 1976.

_____. **O Negro: de bom escravo a mau cidadão?** Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

_____. Organizações negras. In: SINGER, Paul; BRANT, Vinícius Caldeira (orgs.). **São Paulo: o povo em movimento**. Petrópolis: Editora Vozes, 1981, p. 143-175.

_____. **Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas**. São Paulo: Edições Zumbi, 1959 (1ª. Edição)

_____. **Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988 (4ª. Edição)

_____. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1988

BIBLIOGRAFIA GERAL:

ALMEIDA, Luiz Sávio de (org.), **O negro no Brasil**: estudos em homenagem a Clóvis Moura. Maceió: EDUFAL, 2003.

BARRETO, Raquel de Andrade. **“Enegrecendo o feminismo” ou “Feminizando a raça”**: narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzále. Dissertação (Mestrado) Rio de Janeiro, PUC-RJ, 2005.

AZEVEDO, Elciene. **Orfeu de carapina**. A trajetória de Luiz Gama na Imperial cidade de São Paulo. Campinas: UNICAMP, 1999.

TRAPP, Rafael Petry. Intelectuais negros no Brasil: uma proposta de análise a partir da Eduardo de Oliveira Oliveira. In: **Anais 7º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional**. Curitiba (UFPR), de 13 a 16 de maio de 2015. p.1-16.

ALBERT, Verena; PEREIRA, Amilcar Araújo. **Histórias do Movimento Negro no Brasil**: depoimentos ao CPDOC. Rio de Janeiro: Pallas, CPDOC-FGV, 2007.

ALBERTO, Paulina L. A mãe preta entre sentimento, ciência e mito: intelectuais negros e as metáforas cambiantes de inclusão racial, 1920-1980. In: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (orgs.). **Políticas da raça**: experiência e legados da abolição e da pós-emancipação no Brasil. São Paulo: Selo Negro Edições, 2014. p.377-401

AMADO, Jorge. Prefácio. In: MOURA, Clóvis. **Espantinho na Feira...** p. 9-11.

ANTÔNIO, Carlindo Fausto. **Cadernos Negros**: esboço de análise. (Tese de doutorado). Universidade Federal de Campinas, SP, 2005, 262f.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de Azevedo. A luta contra o racismo e a questão da identidade negra no Brasil. In: **Contemporânea**, v.8. n.1, jan-jun 2018, p. 163-191.

BAPTISTA, Katia Aparecida. O CEBRAP nos anos setenta e a emergência de uma nova interpretação do Brasil. In: **Perspectivas**, São Paulo, v. 37, p. 225-248, jan./jun. 201.

BERND, Zilá. **Negritude e literatura na América Latina**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

BRESCIANI, Maria Stella. Identidades inconclusas no Brasil do século XIX – fundamentos de um lugar-comum. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.). **Memória e Ressentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Unicamp, 2004, p. 399-425.

_____. **O charme da ciência e a sedução da objetividade:** Oliveira Viana entre intérpretes do Brasil. São Paulo: Unesp, 2007.

BOSI, Alfredo. Poesia e resistência. In: **O ser e o tempo da poesia.** São Paulo: Companhia das letras, 2000, p. 163-227.

BOURDIEU, Pierre. **Os usos sociais da ciência:** por uma sociologia do campo científico. São Paulo: Editora Unesp, 2004.

CERTEAU, Michel de. A operação historiográfica. In: **A escrita da história.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 65-119.

COHN, Daniel. Florestan Fernandes: A integração do negro na sociedade de classes. In: MOTA, Lourenço Dantas (org.). **Introdução ao Brasil:** um banquete nos trópicos. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000.

COSTA, Emília Viotti da. A dialética investida: 1960-1990. In: **A dialética invertida e outros ensaios.** São Paulo: Unesp, 2014, p.9-28.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos:** teoria social, anti-racismo e cosmopolitismo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006.

COSTA, J. Bernadino; GROSFUGUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. In: **Revista Sociedade e Estado** – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016, p. 15-24.

CRUZ, Maraina Andrade da. A viagem e o indivíduo exilado: uma leitura aproximativa entre Luís De Camões e António Lobo Antunes. In: **Letrônica,** Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 934-948, jul./dez., 2014.

DOSSE, François. Da história das ideias à história intelectual. In: **História e Ciências Sociais.** Bauru: EDUSC, 2004. p.283-311.

_____. **O desafio biográfico:** escrever uma vida. São Paulo: Editora da Universidade, 2009.

DUARTE, Eduardo de Assis (orgs). **Literatura e Afrodescendência no Brasil:** antologia crítica. Belo Horizonte: Editoraufmg, 2014

FARIAS, Marcio. Classes e raças no pensamento de Clovis Moura. In: **Anais do III Seminário FESPSP,** 2014.

FAUSTINO, Deivison Mendes. **“Por que Fanon, Por que agora”:** Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil. São Paulo: UFSCar, 2015.

FONTINELES FILHO, Pedro P. A arte da escrita. In: MOURA, Clóvis. **Argila da Memória.** Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2017.

FRANÇA, Edison. A importância de Clovis Moura para o movimento negro. In: **Princípios,** ed. 129, jan-fev 2014, p.33-36.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **História e Narração em Walter Benjamin.** São Paulo: Perspectiva, 1999.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

_____. **Entre Campos: nações, culturas e fascínio das raças**. São Paulo: Annablume, 2007.

GOMES, Ângela de Castro. Escrita de si, escrita da história: a título de prólogo. In: GOMES, Ângela de Castro. **A escrita de si, escrita da história**. Rio de Janeiro: FGV, 2004, p. 7-24.

_____. História, Historiografia e Cultura Política no Brasil: algumas reflexões. In: SOIHET, Rachel; BICALHO, Maria Fernanda B.; GOUVÊA, Maria de Fátima S. (org.). **Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história**. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 21-44.

GOMES, Caroline Faria. Desenvolvimento e aculturação: o projeto indigenista de Gonzalo Aguirre Beltrán. (1950-1970). **Anais Eletrônicos do X Encontro Internacional da ANPHLAC**. São Paulo – 2012, p.1-8.

GOMES, Flávio dos Santos. **De olho em Zumbi dos Palmares: história, símbolos e memória social**. São Paulo: Claro Enigma, 2011.

_____. Em torno da herança: escravidão, historiografia e relações raciais no Brasil. In: **Experiências atlânticas: ensaios e pesquisas sobre a escravidão**. 2003.

GOMES, Nilma Lino. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010. p. 492-516.

GONTIJO, Rebeca. “Paulo amigo”: amizade, mecenato e ofício do historiador nas cartas de Capistrano de Abreu. In: GOMES, Angela de Castro. **A escrita de si, escrita da história**. Rio de Janeiro: FGV, 2004. p. 163-193.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo/ Editora34, 2002.

_____. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009.

_____. Resistência e revolta nos anos de 1960: Abdias do Nascimento. In: **Revista USP**, São Paulo, n.68, p.156-167, dez-fev2005-2006. p.156-167.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2011.

HERMAN, Arthur. **A ideia de decadência na história ocidental**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

HIGA, Mário. Lima Barreto: **Antologia de crônicas**. São Paulo: Lazuli Editora; Companhia Nacional, 2010.

HOBBSBAWM, Erick. Introdução: a invenção das tradições. In: **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 9-23.

HOMI, K. Bhabha. Introdução: locais da cultura. In: **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

HOOCKS, Bell. Intelectuais negras. In: **Revista Estudos feministas**. Ano 3, v. 3, n.2, 1995..

IANNI, Otávio. **As metamorfoses do escravo**. São Paulo, s.e., 1962.

JOHNSON, Jacquelyn. *O Atlântico Negro* de Paul Gilroy: um conceito incompleto. In: VIEIRA, Vinícius Rodrigues; JOHNSON, Jacquelyn. Editores. **Retratos e Espelhos: Raça e Etnicidade no Brasil e nos Estados Unidos**. São Paulo: FEA-USP, 2009, p.77-113.

LAPA, José Roberto do Amaral. **A História em questão: A Historiografia brasileira contemporânea**. Petrópolis: Vozes, 1981.

LOPES, Marcos Antônio (org.). **Grandes Nomes da História Intelectual**: São Paulo: Contexto, 2003.

MAGGIE, Yvonne. Pela igualdade. In: **Estudos Feministas**, 16 (3): 424, Florianópolis, set/dez 2008. p. 897-912;

_____. Anti-Racismo contra Leis Raciais. In: **Interesse Nacional**, out/dez 2008, p. 29-38.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Transdisciplinaridade e decolonialidade. In: **Sociedade e Estado**, vol.31, n.1, jan-abr 2016, p.75-97.

MARQUESE, Rafael de Bivar. Estrutura e agência na historiografia da escravidão: a obra de Emília Viotti da Costa. In: FERREIRA, Antonio Celso; BEZZERRA, Holien Gonçalves, et all. Orgs. **O historiador e seu tempo**. São Paulo: UNESP, 2008.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Editora Antígona, 2014.

MESQUITA, Érika. Clóvis Moura e a sociologia da práxis. **Estudos afro-asiáticos**. v.25, n.3, 2003, n.3, pp.557-577.

_____. Clóvis Moura (1925-2003). In: **Afro-Ásia**, n. 31, 2004, p. 337-356.

MARTINEZ, Paulo. História da colonização e método histórico. In: NOGUEIRA, Antonio Gilberto R.; GONÇALVES, Adelaide. **Caio Prado Júnior: legado de um saber-fazer histórico**. São Paulo: Hucitec Editora, 2013, p. 191-212.

MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MILLS, C. Wright. **A Imaginação Sociológica**, Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

MOTA, Carlos Guilherme. **Ideologia da Cultura brasileira**. São Paulo: Editora Ática, 1977.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionista**. São Paulo: Nacional\ Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um retrato mascado**. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. Daquilo que se chama cultura. In: RATTTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial, 2006, p.125-126.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultura negra. In: RATTTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial, 2006, p.117-125.

_____. Daquilo que chama cultura. RATTTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial, 2006. p. 125-126.

NOVAES, Adalto (org.). **O Silêncio dos intelectuais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

OLIVEIRA, Fábio Nogueira de. **Clovis Moura e a sociologia da práxis negra**. 2009. 173 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Mestrado em Ciências Jurídicas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito, UFF, Niterói, 2009.

_____. Modernidade, política e práxis negra no pensamento de Clovis Moura. In: **Plural**, Revista do Programa em Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v. 18.1, 2011. p. 45-54.

PECAUT, Daniel. **Os intelectuais e a política no Brasil**: entre o povo e a nação. São Paulo: Editora Ática, 1990.

PEREIRA, Amilcar Araújo. **"O Mundo Negro"**: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995). 2010. 268 f. Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

RATTTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial, 2006.

PRICE, Richard. Palmares como poderia ter sido. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 52-59.

RICOUER, Paul. **A ideologia e a utopia**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

RIOS, Flávia Mateus. **Elite Política Negra no Brasil**: relação entre movimento social, partidos políticos e Estado. 2014, 246 f. Tese (Doutorado) – Doutorado em Sociologia, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, USP, São Paulo, 2014.

RISÉRIO, Antonio. Movimentos Negros Hoje. In: **A utopia brasileira e os movimentos negros**. São Paulo: Editora 34, 2012. p. 353-388.

_____. Toque Final. In: **A utopia brasileira e os movimentos negros**. São Paulo: Editora 34, 2012, p. 411-423.

SANZONE, Livio. **Negritude sem etnicidade**: o local e global nas relações raciais e na produção cultura negra no Brasil. Salvador/ Rio de Janeiro: Palmas, 2007.

SARTRE, Jean. Paul. **Reflexões sobre o racismo**. São Paulo: Difusão Européia do livro, 1968.

SCHWARCZ, Lília M. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociedade brasileira**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

_____. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. **Racismo no Brasil**. São Paulo: Publifolha, 2001.

SCHWARZ, Roberto. **As ideias fora do lugar: ensaios selecionados**. São Paulo: Penguin Classics\Companhia das Letras, 2014.

_____. Cultura e política, 1964-69. In: **O pai de família e outros estudos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. p. 52-71.

SCHWARTZ, Stuart. A historiografia dos primeiros tempos do Brasil moderno. Tendências e desafios das duas últimas décadas. In: **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 50, , jan./jun. 2009, p. 175-216.

SINGER, Paul; BRANT, Vinícius Caldeira (orgs.). **São Paulo: o povo em movimento**. Petrópolis: Editora Vozes, 1981.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: REMOND, René. **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

SLENES, Robert W. "Malungu, ngoma vem!": África coberta e descoberta do Brasil. In: **Revista USP**, (12), 1992, p. 48-67.

SOARES, Eliane Veras. **Florestan Fernandes: o militante solitário**. São Paulo: Cortez, 1997.

SARLO, Beatriz. **Tempo presente: notas sobre a mudança de uma cultura**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.

SOUZA, Gustavo Orsolon de. **“Rebeliões da Senzala”**: diálogos, memória e legado de um intelectual brasileiro. 2013, 143f. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2013.

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros: reflexões sobre a diversidade humana 1**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

VARIKAS, Eleni. **A escória do mundo: figuras do pária**. São Paulo: Unesp, 2014.

VIEIRA, Cleber Santos. Clovis Moura e a fundação do IBEA – Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas. In: **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S.l.], v. 9, n. 22, jun. 2017, p. 349-368.