



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"  
Câmpus de Marília

Rubens Arley de Almeida Junior

**Das palavras que morrem na garganta:**

Poética da brutalidade no jornal *O Clarim d'Alvorada* (1924-1932)

Marília  
2025

Rubens Arley de Almeida Junior

**Das palavras que morrem na garganta:**

Poética da brutalidade no jornal *O Clarim d'Alvorada* (1924-1932)

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Conselho de Curso de Ciências Sociais, da Faculdade de Filosofia e Ciências, da Universidade Estadual Paulista – UNESP - Câmpus de Marília, para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Valéria Barbosa

Marília  
2025

D279p

de Almeida Junior, Rubens Arley

Das palavras que morrem na garganta: Poética da brutalidade no jornal O Clarim d'Alvorada (1924-1932) / Rubens Arley de Almeida Junior. -- Marília, 2025

167 p.

Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado - Ciências Sociais) - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília

Orientadora: Maria Valéria Barbosa

1. Literatura e sociedade. 2. Negritude. 3. Imprensa dos negros. 4. Genealogia. 5. Negros na literatura. I. Título.

Rubens Arley de Almeida Junior

**Das palavras que morrem na garganta:**

Poética da brutalidade no jornal *O Clarim d'Alvorada* (1924-1932)

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Conselho de Curso de Ciências Sociais, da Faculdade de Filosofia e Ciências, da Universidade Estadual Paulista – UNESP – Câmpus de Marília, para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Banca Examinadora

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria Valéria Barbosa  
UNESP – Câmpus de Marília  
Orientadora

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Elisângela da Silva Santos  
UNESP – Câmpus de Marília

Prof. Dr. Luís Antônio Francisco de Souza  
UNESP – Câmpus de Marília

Marília, 09 de junho de 2025.

àqueles e àquelas cujas vozes  
continuam ecoando mesmo soterradas  
pela poeira dos arquivos...

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha orientadora, professora Maria Valéria, por nunca desistir de mim, e sempre me apoiar, com muito carinho e amorosidade, desde o primeiro dia que pisei na universidade. Agradeço ao professor Luís Antônio, nosso desorientador, pelas reflexões provocativas e pelo abraçar da subversão. E agradeço à professora Elisângela, pelo acolhimento, pela presença cotidiana e afetiva, pelas milágrimas, sejam de riso ou de lamento. E também aos professores Matheus, Priscilla, Josiane e Danilo. Obrigado a todos vocês por disporem tantas e distintas pedras oraculares, para a árdua tarefa de tentar interpretar mundos.

Agradeço à minha mãe, por sempre me apoiar incondicionalmente, por me ensinar a bravura e o amor que são necessários para enfrentar a vida. Agradeço ao meu pai, pelo enorme apoio e pelo debate incessante de ideias. E agradeço à minha avó Tereza, por ter me mostrado que o sertão é do tamanho do mundo. Também agradeço ao meu companheiro canino Mefistófeles, que abrandou a solidão no meu refúgio. Vocês me inspiram a lutar por outros mundos.

Agradeço aos meus amigos, que me acompanharam nesses anos. Em Marília, nosso lar intermitente, vocês me provaram que só é possível amar em coletivo. Agradeço ao nosso comitê central de fofoca unespiana: Fernanda, pela risada inesquecível, pelos leques e pela parceria de treino; Lia, pelos tragos filosóficos e pelas profecias; Nailane, pelas comidas gostosas; e Vinícius, que chegou por último. Agradeço profundamente à Gabi, pelas leituras compartilhadas, pelas conversas que sempre acabam no veneno e na tentativa de esperançar. Agradeço à Karol Calhelha, por me mostrar que há vida, em pleno mar morto. Agradeço à Duda, pelas infundáveis contribuições e pela genialidade que toca a todos. Agradeço à Dani, que mesmo distante, sempre nos tocou com seu carinho e inteligência únicas. À Emiliana, parceira de longa data, e ao seu companheiro Vinícius, que sempre trouxeram leveza com seu humor. Agradeço aos amigos João Vitor, Karol, Vitão, Malu e Carlos, pelas noitadas, risadas e carinho. À Aretha, minha dupla de karaokê, pela companhia. À Isabella, pela parceria e por momentos tão felizes juntos. Agradeço à Georgia, amiga de infância, que a quilômetros de distância, ainda se faz presente, sou muito feliz de poder crescer junto a seu lado. À Sophia que nos inunda de carinho, mesmo em terras cariocas. E por fim, agradeço ao Guilherme, pelo renascimento, pelo caju, pela fumaça partilhada e pela alquimia d'alma.

Agradeço também ao Restaurante Universitário, à Biblioteca da Unesp e à Hemeroteca Digital, que tornaram essa pesquisa possível. E agradeço ao CAUM, onde aprendi a ser professor, renovei meus votos pela literatura e onde essa pesquisa nasceu.

A todos vocês, meu testemunho de vida e amor. Laroyê.

*[...] e se ainda vivermos com os fantasmas e horrores do passado precisamente porque a história não foi contada adequadamente? E se o passado e sua história continuarem nos assombrando precisamente porque não foram devidamente enterrados? E se os fantasmas do passado forem espíritos que estão fadados a vagar porque suas histórias não tiveram um enterro digno? Recontar a história do zero e adequadamente é uma cerimônia necessária, um ato político, caso contrário, a história se torna assombrada, assombrada e repetida.*

*(Grada Kilomba. Illusions Vol. III, Antigone, 2019).*

## RESUMO

Essa pesquisa busca explorar as práticas literárias produzidas e veiculadas no jornal negro *O Clarim d'Alvorada*, entre os anos de 1924 e 1932. Seu objetivo principal é compreender como foi construído um projeto estético-literário, suas características e sua relação com o projeto político-ideológico do corpo editorial. Dessa maneira, procura-se analisar a poesia d'*O Clarim*, compreendendo enquanto um enfrentamento aos princípios antinegitude do sistema literário brasileiro e enquanto manifestação subjetiva da comunidade negra. Metodologicamente, esse trabalho se orienta pelos Estudos Negros, e pela genealogia foucaultiana para analisar o arquivo d'*O Clarim*, buscando rastrear vestígios de resistências e ler o sistema literário à contrapelo. Desse modo, o cerne deste trabalho está na realização de uma pesquisa documental, junto de uma análise de conteúdo quanti-qualitativa, do jornal a partir das edições disponíveis na Hemeroteca Digital. Defende-se a hipótese de que o projeto estético d'*O Clarim d'Alvorada* foi construído a partir da chamada poética da brutalidade, a qual expressava não somente os sentimentos de dor e sofrimento da população negra paulistana, mas sobretudo uma recusa do mundo colonial, sem ainda encontrar alternativas para superá-lo. Para analisá-la, recorreu-se ao estudo de elementos externos à literatura visando encontrar vias de interpretação. Assim, neste trabalho foi feita uma recuperação histórica da configuração urbana e geográfica do bairro do Bexiga, em São Paulo, junto de uma análise da trajetória do jornal, bem como de seu projeto político.

**Palavras-chave:** Literatura Negra; Sociologia da Literatura; Imprensa Negra Paulista.

## ABSTRACT

This research aims to explore literary practices produced and expressed in the black journal *O Clarim d'Alvorada*, between the years 1924 and 1932. Its main objective is to understand the process of building *Clarim's* aesthetic and literary project, its characteristics, and how it relates to its political and ideological project built by its editorial board. In this way, it seeks to analyze the poetry of *O Clarim*, understanding it as a confrontation with the anti-blackness principles of the Brazilian literary system and as a subjective manifestation of the black community. Methodologically, this paper is guided by Black Studies and by Foucault's genealogy to analyze the archive of Black Press as a source of resistance that permits reading the literary system against the grain. So this work's core is localized on realizing a documentary research and quanti-qualitative analyses of the content of *Clarim* editions available at Hemeroteca Digital. It defends the hypothesis that the aesthetic project of *O Clarim d'Alvorada* was built from the so-called poetics of brutality, which expressed not only the feelings of pain and suffering of the black population of São Paulo, but above all a refusal of the colonial world, without yet finding alternatives to overcome it. To analyze it, we resorted to the study of elements external to the literature in order to find ways of interpretation. Thus, in this work, a historical recovery of the urban and geographical configuration of the Bexiga neighborhood, in São Paulo, was made, along with an analysis of the newspaper's trajectory, as well as its political project.

**Keywords:** Black Literature; Sociology of Literature; Black Press of São Paulo.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figuras 1 e 2</b> - Páginas de publicidade d'O Clarim d'Alvorada	58
<b>Figura 3</b> - Capa da edição comemorativa do 13 de maio de 1926.	60
<b>Figura 4</b> - Propaganda de agitação para o Congresso da Mocidade Negra	66
<b>Figura 5</b> - Capa da edição comemorativa do 13 de maio de 1927.	68
<b>Figura 6</b> - Maquete do monumento à Mãe Preta.	70
<b>Figura 7</b> - Capa da edição comemorativa do 13 de maio de 1926.	78
<b>Gráfico 1</b> - Distribuição da autoria por gênero	95
<b>Gráfico 2</b> - Distribuição temática presente n'O Clarim d'Alvorada (1924-1932)	99
<b>Gráfico 3</b> - Distribuição da produção literária por ano.	99
<b>Gráfico 4</b> - Distribuição mensal dos textos conforme a seção do jornal	100
<b>Mapa 1</b> - Rede hidrográfica da região do Bexiga em 1930	37
<b>Mapa 2</b> - Quadrilátero do Saracura.	40
<b>Tabela 1</b> - Sistematização das edições utilizadas na pesquisa	28
<b>Tabela 2</b> - Distribuição dos temas presentes nos/as principais escritores/as do jornal.	101

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>CAPÍTULO I - INTRODUÇÃO</b>	11
1.1	Carta à leitora	11
1.2	Situação da obra e pergunta de pesquisa	16
1.3	Discussão teórico-metodológica	23
<b>2</b>	<b>CAPÍTULO II - O ESPAÇO-TEMPO D'O CLARIM D'ALVORADA</b>	34
2.1	As águas do Saracura	36
2.2	A linha de cor	41
2.3	O clima antinegriidade de São Paulo: fugas	49
<b>3</b>	<b>CAPÍTULO III - O JORNAL DA MOCIDADE NEGRA</b>	54
3.1	Nasce um jornal	55
3.2	Radicalizando o projeto político	62
3.3	Negro e brasileiro, cumé que fica?	72
<b>4</b>	<b>CAPÍTULO IV - A ALVORADA DA POESIA DA MOCIDADE NEGRA</b>	82
4.1	Sistema literário antinegriidade	90
4.2	Poética da brutalidade	97
4.2.1	Esperanças poucas	98
4.2.2	As brasileiras da meia-noite	107
4.2.3	Escravidão e poesia política	111
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	116
	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	119
	<b>APÊNDICE A - Manifesto “Congresso da Mocidade Negra: Mensagem aos Negros” (1929)</b>	126
	<b>APÊNDICE B - Poesias e crônicas selecionadas</b>	132

## 1 Capítulo I

### Introdução

*Arrebatamos das mãos do senhor  
As chaves de nossas cadeias  
Dancemos engenhosas e aprendamos a voar  
Para respirarmos submersas em águas vivas  
Superabundantes  
Em Kalunga  
Somos eternos  
(Ventura Profana. Eu não vou morrer)*

#### 1.1 Carta à leitora

É difícil delinear quando e onde uma pesquisa se inicia. Múltiplos e descontínuos são os começos. Uma das pontas do meu fio narrativo começa quando, sentado à mesa do apartamento em Marília, junto de minha mãe que estava de visita, recebemos a notícia de que eu havia sido aprovado no processo seletivo para ser professor de Literatura no Cursinho Alternativo da Unesp de Marília (CAUM). Entrei no CAUM decidido a tentar reler a história da Literatura brasileira à contrapelo, entendendo que os estudantes tinham o direito de saber autores e autoras marginalizados e apagados da historiografia hegemônica. Esse era meu projeto político no CAUM.

Apesar dessa decisão, eu não tinha de fato a dimensão de tantos/as autores/as derrotados/as pela hegemonia branca, masculina e burguesa e cujos rastros de vida permanecem subterrâneos na Literatura. Em um dado momento da disciplina, já tendo passado por Domingos Caldas Barbosa, no Arcadismo, e por Maria Firmina dos Reis, no Romantismo, comecei a me questionar o que as populações negras brasileiras estavam escrevendo após o processo de Abolição, em especial no início do século XX.

A sensação que eu tinha era a de uma certa individualização da análise historiográfica de autores negros na Literatura. Os “manuais” de Literatura apontam para figuras como Machado de Assis, Cruz e Souza, e Lima Barreto como indivíduos isolados de toda uma efervescência literária negra no mesmo período em que produziam. Afinal, por muito tempo, somente se considerou o sistema literário como constituído por *livros* propriamente ditos, sendo que muitos/as autores/as somente publicaram sua obra em jornais, em especial aqueles/as marginalizados/as pelo próprio sistema literário. Assim, essa abordagem deslocada do contexto e individualizante me incomodava. Com essa inquietação, e perseguindo a ideia

de que nossos/as alunos/as têm o direito de ter acesso ao máximo possível – dentro da realidade de precarização da educação alternativa e popular – de conhecimento científico e cultural, me debrucei a investigar algumas manifestações literárias negras desse período.

Deparei-me com o material riquíssimo de pesquisas a respeito da Imprensa Negra Paulista. Perdi-me dentro desses jornais, passei meses alucinado lendo poemas, crônicas, artigos, e fabulando sobre essas pessoas, esses/as intelectuais que ousaram escrever sobre si mesmos/as. Demorei muito tempo para de fato entender o porquê dessas expressões literárias tanto me encantarem.

Para além dos aspectos de hibridismo e de certos elementos modernistas que me espantaram, as poesias d'*O Clarim d'Alvorada*, sobretudo, me acolheram, em um momento muito difícil. O desencantamento diante do mundo, as angústias, frustrações e as idealizações de vida e amor tão profundamente arraigadas nas poesias eram um pedaço de mim também. Mesmo partindo de vivências e violências distintas, os/as poetas d'*O Clarim* traduziram à pena meu sentimento de desconcerto, nomearam múltiplas dores. Como afirma Conceição Evaristo, a poética afro-brasileira consegue compor “[...] um discurso literário que abarca um sentido de universalidade humana.” (Evaristo, 2020a, p. 31).

No ano letivo de 2024, decidi alterar um pouco o percurso da disciplina, e na primeira aula, problematizando o que é Literatura, evoquei a poesia “Palavras” de Virginia Victorino, d'*O Clarim d'Alvorada*, para estimular que escrevessem uma carta se apresentando.

Seja alegria, seja mágoa, ciúme,  
Pena de amor, ou grito de revolta,  
Tudo a palavra humana em si resume,  
Tudo arrasta, suspenso, a sua volta!

Palavras! Céu e Inferno! Cinza e lume!  
Mistério que a nossa alma traz envolta!  
Umas, consolação! outras, queixume...  
- Todas correndo como o vento à solta!

Tudo as palavras dizem. A verdade,  
A mentira, a doçura, a crueldade...  
Mas, afinal o que perturba e espanta,

É o drama das que nunca foram ditas,  
Das palavras pequenas e infinitas  
Que morrem sufocadas na garganta!

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo, 3 de junho de 1928, p.3).

Os/as alunos/as ficaram hipnotizados/as, arrepiados/as diante dessas palavras, de uma poetisa quase anônima. A ânsia de Virginia em expressar as palavras antes que elas a

sufocasse, fez com que os/as alunos/as fizessem o mesmo. Seus olhos brilhavam. Em meu diário, escrevi uma carta para Victorino, agradecendo e narrando o evento:

*Cara Virgínia Victorino,*

*Acá, cem anos depois, venho escrever-te com os olhos marejados. Talvez você estivesse assim também, quando escrevia seu poema “Palavras”. Escrevo para te celebrar, e sobretudo, te agradecer. Sua poesia me faz lembrar que as infinitas e pequenas palavras permanecem sufocadas, mas que podemos libertá-las por meio da literatura. Você me faz olhar para a literatura com outros olhos, confirmar aquilo que hoje se fala em escrevivência.*

*Venho lhe contar que teu poema ainda emociona. Emocionou quase 70 alunos hoje, no interior de São Paulo. Era nítido que algo brilhava no interior deles, o rosto apresentando espanto, júbilo. Um corte profundo. Acredito que esses alunos não esquecerão de tuas palavras tão cedo. Escrevo, então, para lembrar que estou aqui, de pé, ainda de luto e de vigília por você. Não conheço seu rosto, não sei quando, onde e em que circunstâncias você nasceu. Conheço apenas estas palavras, que jorram no papel, e nos arrastam feito vendaval para locais que outrora não sabiam existir dentro de nós. Tuas palavras permanecem acesas junto à vela que acendo.*

*Hoje senti tua presença na sala de aula. Você estava ali, com suas palavras. Seu registro atravessou séculos, e você se fez com a força da pena, imortal. Trabalho de luto e de honra. Obrigado por estar comigo hoje em sala, mostrando para os alunos o verdadeiro sentido da literatura. Me arrepia hoje ler nas cartas que pedi que escrevessem, que literatura era uma rosa desabrochando, ou que literatura é guerra! É isso! Você nos mostra a literatura como guerra. [...]*

*Com amor e admiração,*

*Rubens*

*Marília, 18 de março de 2024.*

Penso neste trabalho também como uma carta. Escrevo este trabalho endereçado a essas pessoas que jamais conhecerei, senão por aquilo que lhes foi possível publicar, senão pela reminiscência poética no jornal. A potência da poesia de Virginia nos mostra um texto em movimento, uma poética que ainda ecoa toda sua força em reivindicar a autodefinição e a escrita para si. Por mais que este trabalho seja endereçado para e em diálogo com esses poetas e essas poetisas, sei das suas limitações, sobretudo de sua ação colonizadora.

Como um pesquisador branco, por mais que mobilize teorias e conceitos do pensamento negro radical, o devir-colonial dessa pesquisa permanece e se desdobra na sua força categorizadora científica. Embora, persista em tentar acompanhar a força do negro-vida (Ramos, 1995) em todo seu furor, poetizando, pensando e agindo na realidade, este trabalho acaba por engessá-lo, novamente, em negro-tema. Por maior que seja meu esforço de pensar e pesquisar em uma tentativa de contra-colonial, esse texto ainda apresenta um retrato estanque e cai nas armadilhas do dispositivo literário branco. Entretanto, acredito valer a pena a tentativa.

Um dos dilemas que ainda enfrento ao pensar a seguinte pesquisa é como trabalhar com textos de um arquivo da sobrevivência da escravidão (Hartman, 2021). Em um primeiro momento, o arquivo se apresenta como um grande cemitério, cujas lápides-poesia são assombradas pela ausência do devido reconhecimento de seus/suas autores/as, para além de suas comunidades. A reminiscência de vida dessas lápides deve ser o caminho a ser trilhado. Os fantasmas apontam a existência da vida.

A releitura de Antígona feita por Grada Kilomba nos apresenta uma possibilidade a ser seguida. A autora re-faz a tragédia grega sob o signo colonial, elucidando a existência e a continuidade de uma história assombrada por fantasmas, uma vez que a história destes não foi devidamente contada.

If history has not been told properly and if only some of its characters have been revealed this part of the narrative? And maybe we have a haunted history. What if the ghosts of the past aspired to be doomed to wander precisely because the history has not been told? And what if how our history is haunted by cyclical violence precisely because it has not been buried properly? (Grada Kilomba, 2019).<sup>1</sup>

Antígona, então, desafia as leis do rei e realiza o funeral de seu irmão. Enterra-o. Grada Kilomba lê a cerimônia do funeral como a produção de memória, e sobretudo, de uma história que os vencedores insistem em condenar ao esquecimento. O poder de Antígona está na reivindicação de seus mortos. Na transgressão de reivindicar os mortos que foram roubados de si, em prol de um direito que transcende a política e a ditadura do Estado. Velar esses mortos é transgredir a ordem colonial e capitalista que insistentemente procura apagar as suas existências no mundo. Mas eles insistem em permanecer e a gritar por justiça. Como um

---

<sup>1</sup> Tradução nossa: “Se a história não foi contada de forma devida, e se somente alguns de seus personagens foram revelados como parte dessa narrativa? Talvez tenhamos, então, uma história assombrada. E se os fantasmas do passado permanecem condenados a vagar precisamente porque sua história não foi contada. E se a forma como nossa história é assombrada pela violência cíclica precisamente porque ela não teve um enterro adequado?”

pesquisador branco, minha tentativa é de ouvir essas vozes que insistem em ecoar na cena histórica e literária, e nos tempos coloniais em repetição.

Não busco recontar essa história. Não quero ser o narrador dessa história que deve ser contada em contra-perspectiva. Contudo, não se pode ignorar que pesquisar também é narrar. Logo, minha posição e identidade afetam a maneira como essa história é narrada e como essas pessoas são representadas. Queria somente ouvir essas poesias soterradas pelo arquivo. Queria que elas fossem ouvidas por mais gente, que elas inundassem outras pessoas, assim como eu fui imerso. Essas poesias continuam ecoando e eu queria tão somente me colocar no fundo desse coro, e tentar ajudar na resistência de um século de permanência e reinvenção dos mecanismos de silenciamento.

Ofereço a esse coro, aquilo que está ao meu redor: ferramentas analíticas dentro do contexto acadêmico. Para isso, mobilizo a noção de *wake*, pensada por Christina Sharpe (2023). *Wake* é um termo polissêmico, que denota vestígio – o vestígio do navio tumbeiro nas águas do Atlântico –, a repetição da violência colonial, e também vigília de luto em um velório. Procuo aproximar, então, meu trabalho ao que Sharpe denomina de *wake work*, o trabalho de vigília e de cuidado por estas pessoas marcadas pelo vestígio colonial da escravização.

[...] o trabalho de vigília é um modo de habitar e romper com essa episteme com nossas vidas conhecidas vividas e (in)imagináveis. Com esse modo analítico, podemos imaginar outramente a partir do que sabemos agora no vestígio da escravização. [...] Assim como o trabalho de vigília perturba o luto, o vestígio e o trabalho de vigília perturbam as maneiras como a maioria dos museus e memoriais tratam de traumas e memórias. [...] vigílias são processos; por meio deles pensamos em quem morreu e em nossas relações com essas pessoas; são rituais por meio dos quais encenamos luto e memória. (Sharpe, 2023, p. 42-8).

Assim, trabalhar com textos sistematicamente marginalizados pela historiografia branca, cujas autorias muitas vezes pairam sem apresentar-nos contornos de rostos ou nomes, exige primeiramente um trabalho de vigília. Esse trabalho, então, procura ser orientado por uma vigília pela memória dessas pessoas.

A Antígona de Grada Kilomba representa o esforço pós-colonial em enterrar seus fantasmas recontando a história, recontando as partes deliberadamente ignoradas da história. Kilomba ressalta, por meio de uma linguagem teatral e artística, a necessidade da vigília para nomear a vida daqueles que já se foram, mas cujo passado ainda ecoa no nosso presente e no nosso futuro. Nessa perspectiva, estar de vigília significa a recusa de contar uma história pela

óptica da morte e do desastre tão somente. A vigília rastreia a *vida* por detrás dos arquivos *mortos*.

Meu esforço foi procurar o de rastrear a vida ao invés da morte tão somente, e o de tentar alinhar a produção acadêmica aos saberes sujeitados pela/na história, e portanto, me alinhar a um compromisso político de luta pela justiça histórica e social, ao lembrar, pronunciar seus nomes e ecoar a vida desses/as intelectuais e a maneira como eles/as se inscreveram no sistema literário. É sobretudo, uma tentativa de desafio à uma historiografia e uma Sociologia colonial da Literatura.

## 1.2 Situação da obra e pergunta de pesquisa

Comumente, se traça a origem dos estudos da imprensa negra a partir da obra de Bastide. Esse movimento acaba por apagar uma obra pioneira, que apesar de não analisar o perfil da imprensa negra, como o fez Bastide, foi o primeiro a trabalhar junto dela. Virgínia Bicudo, entre os anos de 1941 e 1944, escreveu sua dissertação *Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo*, na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo (ELSP). Sua análise buscava compreender o cotidiano e a socialização das pessoas negras, e como o racismo afetava trajetórias pessoais, educacionais, afetivas etc. Para isso, “Virgínia Bicudo combina análise sociológica (estrutura de classes, mobilidade social, status, valores sociais, preconceito de cor) com psicologia social (“atitudes sociais”)”. (Maio, 2010, p. 34), além de mobilizar o arsenal metodológico da Escola de Chicago, como as histórias de vida.

Nesse sentido, é necessário destacar a obra de Bicudo como não somente a primeira dissertação sobre a questão racial defendida numa instituição universitária brasileira (Maio, 2010), mas também a primeira a trabalhar junto da população negra, considerando suas organizações políticas como legítimas expressões de sujeitos sociais. Dessa forma, Bicudo foi pioneira em legitimar a imprensa negra como fonte de pesquisa, o que é, inclusive, negado por Florestan Fernandes, apesar de ele mobilizar assiduamente no *A integração do negro na sociedade de classes* (Domingues, 2008).

[...] a primeira pesquisadora a evidenciar uma associação reivindicativa de negros e seu jornal em São Paulo. [...] e Virgínia Leone Bicudo manteve contato, entrevistou e estudou com detalhes os militantes da Frente Negra Brasileira [FNB] e seu jornal *A Voz da Raça*. Isso confere à autora, infelizmente de maneira póstuma, o mérito de ter conhecido, valorizado e discutido, em primeira mão, uma das mais importantes associações negras paulistas e brasileiras do século XX. Bicudo conferiu importância semelhantes ao ativismo e associativismo negro paulista, ao que, alguns anos mais tarde, Roger Bastide e Florestan Fernandes dariam em suas análises. E ela evidencia o surgimento daquele negro de novo tipo, reivindicativo,

questionador, que ocupa os espaços do centro da cidade (como nos casos da Rua Direita) e não quer ser lembrado como o preto submisso; (Silva, M. 2012, p. 440).

Roger Bastide, em 1951, seis anos após a obra de Bicudo, publica o importante artigo *A Imprensa Negra do Estado de São Paulo*, no qual busca traçar um perfil e explorar a gama de jornais negros alternativos. O pesquisador procurou caracterizar a imprensa negra enquanto um órgão de solidariedade e de protesto, o qual reivindicava a necessidade de uma segunda abolição, na medida em que a primeira não resolveu de fato os problemas enfrentados pela população negra.

Com esse estudo, Bastide procurou compreender a “mentalidade de uma raça [negra]” (1973, p. 129) no Brasil, apontando que, embora os jornais fossem comandados por uma espécie de classe média letrada – uma elite negra –, esta corresponderia aos anseios de toda a comunidade negra, e que, portanto, seriam um “autêntico porta-voz do pensamento da população negra” (Domingues, 2008, p. 32). Além disso, o autor já neste momento aponta a contradição da perspectiva racial existente na imprensa nesse momento, embora a associe a um complexo de inferioridade derivado do preconceito racial. Bastide também evidencia a importância desta imprensa para a produção e circulação de literatura ao indicar as principais funções da imprensa negra:

Permite aos escritores de cor, que dificilmente podem escrever na imprensa nacional, publicar seus versos ou contos; serve, pois, para revelar novos talentos. É também o órgão da formação dos líderes: é aí que forjam suas primeiras armas, que tateiam a opinião do povo, que se impõem ou falham. É enfim, e sobretudo, um órgão de reivindicação, de solidariedade e de educação; de reivindicação, contra tudo o que seja em detrimento da elevação do brasileiro de cor; de solidariedade, porque somente a união poderá quebrar o preconceito de cor; de educação, porque o preto só subirá com mais instrução e mais moralidade, e com mais confiança no seu próprio valor. (Bastide, 1951, p. 156).

Entretanto, Bastide não chega a analisar profundamente a literatura presente nos jornais da imprensa negra, objeto esse que somente é abordado mais detidamente nas últimas décadas. O pesquisador também foi responsável pela primeira periodização da imprensa negra no Brasil: a) A primeira fase entre 1915 e 1930, a partir da publicação do jornal *O Menelik* (1915), contemplando jornais como *Kosmos* (1922), *O Clarim d'Alvorada* (1924) e *Quilombo* (1929). Essa fase estaria restrita às notícias da comunidade negra, sua vida social e seus eventos que não eram divulgadas em outros jornais; b) A segunda fase entre 1930 e 1937, marcada pela passagem de uma reivindicação jornalística para uma reivindicação política, focada no protesto, tendo como maior exemplo *A Voz da Raça* (1932); c) E por fim, a última

fase pós-1945, com a retomada do período democrático, evidenciando os jornais *Alvorada* (1945) e *Senzala* (1946).

Miriam Ferrara (1985), ao retomar décadas de lacuna de estudos sobre a imprensa negra, amplia o recorte temporal de Bastide e propõe outra categorização da dinâmica histórica deste fenômeno. Ferrara (1985) divide a produção dessa imprensa em três períodos: a) entre 1915-1923, quando o objetivo era integrar o negro à sociedade e não fazer um trabalho de conscientização racial; b) entre 1924-1937, quando, a partir da fundação d'*O Clarim da Alvorada*, se inicia um momento combativo, em que a questão negra é pautada diretamente junto à reivindicação de direitos, tendo seu auge com o jornal *A Voz da Raça*, ligado à Frente Negra Brasileira (FNB); e c) 1945-1963, o ressurgimento das mobilizações negras com a redemocratização após Vargas e a reestruturação dos partidos políticos.

Ferrara (1985) traz uma contribuição fundamental ao compreender que a perspectiva de integração da população negra é resultado da influência da ideologia dominante do branqueamento racial, além de partir do processo de aburguesamento e imigração que afetou o estado de São Paulo. Segundo a autora, a imprensa negra, então, seria responsável pela formação da ideologia que fomentava a movimentação política negra, desenvolvendo consciência e solidariedade étnica.

Em 1988, Clóvis Moura (2020) parte das categorizações realizadas por Bastide e por Ferrara para analisar o conjunto dos jornais negros paulistas. O autor aponta para uma “reviravolta ideológica” (2020, p. 250), junto a um processo de autoafirmação psicológica, que, por meio das publicações, se deu por meio de uma operação de revalorização simbólica do ser negro. Moura entende a Imprensa Negra – não como fruto de uma “elite” ou classe média negra, como o fez Bastide (1951) – como uma “[...] estratégia de um mutirão permanente entre os negros [...]” (Moura, 2020, p. 255).

A partir de uma análise marxista, o autor aponta para a radicalização dos jornais e a intensificação das reivindicações políticas, que teriam se dado enquanto resposta ao acirramento da luta de classes, e por consequência, à exclusão do negro de posições mais remuneradas na estrutura do capitalismo dependente. Nesse sentido, Clóvis Moura entende que o renascimento da luta negra em São Paulo não poderia se restringir à imprensa, uma vez que

A sociedade de capitalismo dependente, poliétnica e preconceituosa que se desenvolveu no Brasil está a exigir. E, a partir daí, não haverá mais necessidade de uma imprensa alternativa que defenda os interesses de uma comunidade oprimida e discriminada, isso porque terão desaparecido a opressão e a discriminação. (Moura, 2020, p. 257).

Em 1993, Regina Pahim Pinto (2013), ao analisar o movimento negro em São Paulo entre 1900 e 1978, aponta para um denominador comum nos jornais da imprensa negra: objetivos semelhantes, explicitados em editoriais, que giravam em torno de reerguimento moral da classe, progresso da raça, defesa dos interesses dos homens de cor e disseminar instrução. Nesse sentido, a imprensa negra seria um documento fundamental para a compreensão da história do movimento negro, na medida em que articulou lideranças que buscavam a mobilização política. Além disso, a autora delinea a instabilidade e as dificuldades de publicação dos jornais, a pesquisadora também evidencia influências dos jornais operários. Esse aspecto foi aprofundado em um estudo anterior – ao qual não conseguimos ter acesso direto – de Ubirajara da Motta, em 1986, com o estudo “Jornegro – Um projeto de comunicação afro-brasileira”, que contextualiza a imprensa negra no quadro de imprensa alternativa operária e anarquista do início do século XX.

Estudos recentes feitos por pesquisadoras/es como Livia Tiede (2005), Gilmar de Carvalho (2009), Ana Flávia Pinto (2010), Petrônio Domingues (2004; 2007; 2008; 2019; 2020), Ruan Reis (2017; 2018) e Ingrid Aquino (2020), além de redefinir essas categorizações, a partir de outros materiais, recortes temporais e critérios, também buscam delinear a imprensa negra como uma etapa do movimento negro.

O trabalho de Ana Flávia Pinto (2010) revela a imprensa negra paulista inserida em um contexto nacional e histórico maior de movimentação política dos negros por meio da imprensa. A historiadora analisa os pasquins negros do Rio de Janeiro, ainda em 1833, no período regencial; o jornal *O Homem*, fundado em 1876 na cidade de Recife; os jornais *A Pátria* e *O Progresso* em São Paulo, 1899; e *O Exemplo*, o primeiro jornal negro no Rio Grande do Sul, em 1892. Nesse sentido, faz-se necessário localizar historicamente que a Imprensa Negra Paulista do início do século XX não se configurava como uma certa vanguarda, já existindo outras iniciativas anteriores e em outras regiões do país. Trabalhos como o de Jonatas Ribeiro (2016; 2022) mobilizam a imprensa negra enquanto fonte histórica para interpretar e delinear acontecimentos da história negra no Brasil. Nesse caso, Ribeiro enfoca na constituição do associativismo de cor na região do Sul de Minas Gerais.

Petrônio Domingues (2007) aponta que no momento pré-FNB, a imprensa negra se constituía como movimento, mas ainda “desprovido de caráter explicitamente político, com um programa definido e projeto ideológico mais amplo” (Domingues, 2007, p. 105)<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Aqui adotamos a ideia defendida por Ruan Reis (2017) em sua dissertação, de que os/as intelectuais negros/as, que circulavam por entre os jornais, “foram efetivamente agentes de um ‘movimento’ negro, orgânico e coerente, antes mesmo da fundação de um dos marcos da organização do movimento negro no século XX, a Frente Negra

Domingues (2008), ainda, amplia o recorte temporal, estabelecendo um primeiro período entre 1889 e 1922, em que “os jornais tinham um discurso defensivo e às vezes resignado com relação ao drama do racismo” (2008, p. 29). E um segundo período entre 1923 e 1930, a partir da fundação do jornal *Getulino*, o qual teria uma denúncia mais explícita ao racismo.

O autor realizou densas pesquisas a partir da imprensa negra paulista como fonte histórica, realizando uma ampla descrição do cotidiano vivido pela população negra nesse momento, apontando para violência policial, práticas de lazer, esporte, religiosidade, disputas espaciais com migrantes europeus etc. Domingues (2008) também realizou – até onde a revisão bibliográfica conseguiu atingir – a primeira análise mais detida na literatura veiculada por esses jornais. O pesquisador se debruçou sobre alguns contos d’*O Menelik*, *O Clarim d’Alvorada* e *Getulino*, verificando uma recorrência de estrutura narrativa que revelava a influência da ideologia do branqueamento na representação literária, na medida em que essa abordava a impossibilidade de relacionamentos interracialis, e a paixão pela mulher branca como única forma de se sentir plenamente realizado. Assim, Domingues (2004) compreende que os contos da imprensa negra veiculavam uma forma de um inconsciente coletivo do negro no começo do século XX.

Embora Regina Pinto (2013) entenda que o denominador comum desses jornais seja apenas o fato de exporem as questões levantadas pela população negra e a criação de um espaço que não lhe era permitido na imprensa branca, talvez, seja possível aprofundar e encontrar elos compartilhados por esta multiplicidade e efervescência. Nesse contexto, talvez possa-se compreender essa agenda comum enquanto um projeto político e ideológico construído por esses/as intelectuais, em sua coletividade, mesmo com divergências, conflitos e disputas.

Esse curto panorama buscou apresentar os principais nomes referenciados nos estudos a respeito da imprensa negra no Brasil, entretanto, trabalhos enfocados n’*O Clarim d’Alvorada*, infelizmente, ainda não são muitos. A dissertação de Thales Francisco (2010) enfoca no jornal, em uma perspectiva transnacional, analisando a consolidação do projeto político d’*O Clarim* e seu diálogo com as experiências e as lutas afrodiáspóricas. Assim, o trabalho amplia o escopo de pesquisa, considerando não somente como os intelectuais d’*O Clarim* construíram uma determinada noção de brasilidade, mas também a fez comparando-se perante certas imagens criadas de Estados Unidos e da África. A dissertação de Renan dos

---

Brasileira” (2017, p. 14), de modo que estes/as intelectuais “compartilhavam de uma agenda comum e atuavam baseada nela” (2017, p. 15).

Santos (2021) também está focada no projeto político d'*O Clarim*, na medida em que analisa os conteúdos veiculados no jornal, e como eles se relacionavam com as bandeiras do movimento negro naquele momento.

Por fim, a dissertação de Ingrid Aquino (2020) busca, em um primeiro momento, mapear a presença de poetisas e redatoras no jornal *O Clarim d'Alvorada*, sistematizando, pela primeira vez, quem foram as mulheres que contribuíram para o periódico, qual o contexto da sua escrita e analisa o impacto do moralismo da sociedade paulistana no início do século XX sobre o cotidiano das mulheres negras, realizando assim uma abordagem interseccional do objeto. A historiadora também rastreia aspectos biográficos de uma das intelectuais d'*O Clarim*, Evangelina Xavier de Carvalho, pensando nas estratégias e nas resistências criadas pela população negra para melhorar as condições socioeconômicas. Contudo, a pesquisadora não se aprofunda nas características da literatura produzidas por essas intelectuais no jornal.

Outro trabalho importante a ser destacado é a dissertação de Ruan Reis (2017), que apesar de não focar especificamente n'*O Clarim*, perpassa por ele e apresenta análises a respeito da literatura presente na imprensa negra. O historiador recorta sua pesquisa em torno da poesia de Gervasio de Moraes, Lino Guedes, José Correia Leite, Deocleciano Nascimento – redatores d'*O Clarim* – e recupera na íntegra o romance "A Boa Severina" de José de Nazareth, publicado no *Getulino*. Além disso, também analisa as produções femininas, compreendendo que suas poesias expressavam os sentimentos de solidão, abandono e melancolia vividos em seus cotidianos. Em um artigo publicado com Petrônio Domingues (2020), os pesquisadores afirmam que

A produção poética era divergente na forma, no estilo e no teor, assumindo significados heterogêneos e polissêmicos de acordo com a autoria e o contexto. Servia para o negro letrado vocalizar suas subjetividades, esperanças, aspirações, veleidades e utopias, assim como atestar as suas potencialidades intelectuais, quando não a sua erudição, no trato com a linguagem literária. Servia como ferramenta de (re)afirmação identitária e simbólica, quando ressoava um discurso de orgulho racial e valorização dos homens e mulheres de "cor". Desempenhava uma função pedagógica ou mesmo doutrinária, já que procurava sensibilizar a população negra para seus problemas, dilemas, impasses e desafios no campo dos direitos, do reconhecimento e representatividade. Cumpria, ainda, um papel misto de protesto e combate, na medida em que os versos, embora traçados pela pena do vate, quando colocados em circulação assumiam o sentido de arma na luta antirracista (Domingues; Reis, 2020, p. 165-6).

Nesse sentido, essa pesquisa se propõe a investigar a produção poética presente no jornal *O Clarim d'Alvorada*, uma vez que os estudos a respeito da literatura da imprensa negra ainda são incipientes e ainda não há trabalhos que se voltem especificamente para o

periódico escolhido. A decisão por trabalhar com literatura se justifica pela sua importância na política negra no Brasil: “A literatura *não* é um elemento acessório na trajetória do grupo negro paulista. Ela chega a articular no cotidiano da socialização e em escala estrutural e reivindicação sociopolítica, a história de associações e movimentos ao longo do século XX” (Silva, M. 2023, p. 135).

A escolha d’*O Clarim* como objeto de pesquisa não surge apenas da ausência de pesquisas sobre a sua literatura em específico, mas também por ser um dos jornais mais longevos da imprensa negra paulista – durando oito anos – e que se elegeu um “órgão literário, científico e político” desde sua fundação. Além disso, *O Clarim* passou por um processo de radicalização política (Ferrara, 1985), o que poderia ter impactado na produção poética, uma vez que a relação entre produção literária e militância política estiveram intrincadas desde o início.

Assim, a partir dessa lacuna de pesquisa, esse trabalho se voltou para a análise dessa produção específica. Questionava-se se a produção literária seria realmente esparsa, com conteúdos e formas estéticas tão divergentes que impedissem de se olhar para esse conjunto de textos de uma maneira coletiva<sup>3</sup>, ou seja, pensando se haveria um projeto estético que interligasse esses textos, para além de suas funções eruditas e pedagógicas.

Diante deste cenário, procurou-se dialogar com o questionamento feito por Mário Medeiros da Silva: “Qual o projeto existente entre as formas de dizer e as formas de viver?” (Silva, M. 2023, p. 49). A noção de projeto aqui empregada dialoga diretamente com a obra do crítico João Lafetá:

[...] qualquer nova proposição estética deverá ser encarada em suas duas faces (complementares e, aliás, intimamente conjugadas; não obstante, às vezes relacionadas em forte tensão): enquanto projeto estético, diretamente ligada às modificações operadas na linguagem; e enquanto projeto ideológico, diretamente atada ao pensamento (visão de mundo) de sua época [...] na verdade o projeto estético, que é a crítica da velha linguagem pela confrontação com uma nova linguagem, já contém em si o seu projeto ideológico. O ataque às maneiras de dizer se identifica ao ataque às maneiras de ver (ser, conhecer) de uma época. (Lafetá, 2000, p. 20 *apud* Silva, M. 2023, p. 48).

Nesse sentido, nesta pesquisa, adota-se a concepção de projeto estético não somente no plano da inovação da linguagem, como o faz Lafetá (2000) para analisar o fenômeno do Modernismo, mas também a dimensão do articular da forma, do conteúdo e da função da

---

<sup>3</sup> Como afirma Mário Medeiros da Silva: “A literatura não era um caminho óbvio para esses grupos. [...] Não cabe buscar exaustivamente as causas objetivas que levaram indivíduos isolados a escrever – que podem ser muitas, e nenhuma explicativa do problema enfocado –, mas sim observá-las enquanto projeto coletivo” (2023, p. 138).

poesia concebida por determinado grupo. Além disso, por projeto estético compreende-se um conjunto de textos cujas especificidades os fazem entrar em disputa no território de representações culturais (Bernd, 1988).

Então, se questiona: Os/as intelectuais d'*O Clarim d'Alvorada* construíram um projeto estético a partir de suas produções literárias? Desse modo, buscou-se compreender como o fazer poético, ou as formas de dizer, se articulava com as formas de viver, bem como com as formas de disputar poder, adicionando assim, uma outra problemática para a pesquisa: O projeto político-ideológico desses/as intelectuais impactaram na produção poética?

Inicialmente, a hipótese defendida era a de um *parnasianismo negro*, a adoção das regras parnasianas, como símbolo de letramento, teriam sido politizadas e tensionadas a partir da significação e da introdução de uma identidade negra no fazer poético. Apesar da forte presença parnasiana, a poesia d'*O Clarim* carrega consigo muitas influências estéticas, inclusive simbolistas, herdadas de Cruz e Souza, além disso, não há uma presença explícita da identidade negra como conteúdo dos textos, comparado às poesias políticas das décadas posteriores, o que me fez questionar se era uma hipótese adequada.

Em seguida, pensou-se em uma *poética fugitiva*, ou seja, um fazer poético que tentasse fugir dos ditames coloniais, se apropriando e subvertendo as ferramentas estéticas da casa grande. Contudo, na imprensa negra, de modo geral, os fenômenos da literatura e da articulação política parecem ser menos lineares e com muitas tonalidades, na medida em que ainda pairam fortemente entre a ideologia do branqueamento. Por outro lado, identifica-se que a produção poética da imprensa negra faz parte da poética fugitiva, em uma perspectiva processual, ou seja, a fuga literária é um processo histórico muito maior, de longa duração, e que, portanto, não era uma característica específica do objeto abordado. Por fim, através do processo dialético entre leitura e escrita do texto, chegou-se à hipótese defendida neste trabalho, de que os/as poetas d'*O Clarim* articularam um projeto estético que buscava, sobretudo, poetizar a angústia vivida pela população negra naquele contexto. A esse projeto, denominou-se *poética da brutalidade*, contribuição generosa da banca de defesa.

### 1.3 Discussão teórico-metodológica

*O passado não deve somente ser recomposto de maneira objetiva (ou mesmo subjetiva) pelo historiador. Deve também ser sonhado de forma profética, para as pessoas, comunidades e culturas cujo passado, justamente, foi ocultado.*  
Edouard Glissant, 2005, p. 102-103.

Imaginar todos os passados, presentes e futuros Negros possíveis. Essa é a proposta lançada por Christina Sharpe (2023). Trabalhar com arquivos exige o esforço de tentar fabular para além deles mesmos: imaginar com a descontinuidade, dialogar com o ausente. Entretanto, esse esforço deve ser feito com cautela para não ferir e violentar novamente os fantasmas com quem se quer recontar uma história.

Essa pesquisa se propôs a estar com os sujeitos d'*O Clarim d'Alvorada* que foram historicamente silenciados e banidos do cânone literário, e da própria história da cidade de São Paulo, seja em sua história política, seja em sua própria história geográfica, urbana. O silenciamento, entretanto, não significa um apagamento completo, na medida em que a negritude<sup>4</sup> deixa seus rastros de vida por todos os lados e transborda as narrativas de morte, de tragédia e de apagamento. Assim, perseguir um rastro de vida é também se dar conta de que essas histórias foram asteriscadas da História (Sharpe, 2023).

Para se estar com o \* d'*O Clarim*, foi necessário questionar as cartografias urbanas da branquidade, a história do pensamento social e político brasileiro, mas sobretudo, os fundamentos do sistema literário brasileiro (Candido, 1999; 2000) enquanto fundamentos calcados no processo colonial da antinegritude. Para pensar essa perspectiva, mobiliza-se a

---

<sup>4</sup> Opta-se neste trabalho pelo emprego do termo “negritude” devido a três fatores. A concepção de *blackness* foi traduzida como “negritude” e não “negritude” por Jess Oliveira, na sua tradução da obra “No vestígio” de Christina Sharpe, texto fundamental para nossa reflexão e para a metodologia empregada na pesquisa.

Além disso, Lígia Ferreira (2006), ao realizar um mapeamento da origem e do uso dos termos negritude, negritude e negricia, aponta que a categoria de negritude no Brasil antecede a chegada do termo negritude, de origem francesa. Negritude é empregada por Arlindo Veiga dos Santos em 1931, dois meses após a fundação da Frente Negra Brasileira. Apesar das posições conservadoras de Arlindo e da FNB, a negritude assumiu um papel importante por ressignificar positivamente o significante “negro”, que até então era visto como negativo, sendo substituído frequentemente por “homem de cor”.

O termo negritude também é empregado por Zilá Bernd, a qual contrapõe a negritude à negritude, de maneira que a negritude ainda estaria fundamentada na construção do negro em oposição ao branco, enquanto negritude seria a consolidação de uma identidade negra que superaria isso (Ferreira, 2006). Bernd, então, tensiona e propõe novo significado para o significante de negritude. Entretanto, não se adota neste trabalho essa concepção de negritude, buscando se aproximar da noção desenvolvida por Denise da Silva, a qual procura traduzir *blackness* também como negritude, como forma de diferenciar seu entendimento desta categoria da tradição francesa da *négritude*, termo utilizado frequentemente pelo pensamento pan-africanista.

Nesse sentido, buscamos nos aproximar desta concepção construída por Denise, a qual propõe uma concepção em diálogo crítico com a tradição do afropessimismo: “Enquanto a Categoria da Negritude, como índice de uma situação social consistente e repetidamente nunca deixa de significar a escravidão, eu proponho que ela também expõe como a capacidade produtiva expropriada dos africanos escravizados continua a produzir excedente (*surplus*) no presente global. [...] Negritude sinaliza a capacidade criativa, uma qualidade somente perceptível quando se contempla o Mundo como *Plenum* e não como Universo (totalidade ordenada)” (Silva, D. 2019, p. 95-6). Ou seja, a negritude extrapola os desígnios racistas, e é capaz de anunciar outros mundos im/possíveis, bem como o fim do mundo colonial.

Assim, alinhamos com a afirmação de Lígia Ferreira: “Se se adotar como modelo a negritude afro-antilhana como paradigma de análise de fenômenos literários ou identitários dos negros brasileiros, corresse o risco de se desconsiderar aspectos relevantes, de se criar descompassos. Retomando a expressão de R. Bastide, a anterioridade do ‘sentimento da negritude’ no Brasil se confirma pela anterioridade da invenção da palavra ‘negritude’, em 1931, ou seja, oito anos antes do termo ‘negritude’, criado em 1939. O conceito de ‘negritude’, porém, não vingou.” (2006, s.p.).

metáfora da luz negra desenvolvida por Denise da Silva (2017). Ao analisar a obra da artista nigeriana Otobong Nkanga, a autora evidencia a noção de luz negra, enquanto uma ferramenta negra feminista que é capaz de “[...] expose how the juridical and economic architectures of colonial/ racial violence enter into the very construction of the analytical tools available to critiques of global capital.”<sup>5</sup> (Silva, D. 2017, p. 245).

Assim, a luz negra, por não iluminar, mas fazer com que elementos “invisíveis” a olho nu passem a emanar brilho, pode ser utilizada nesta pesquisa como ferramenta analítica. Entretanto, não se quer trazer à tona a arquitetura da violência racial presentes na construção das próprias ferramentas analíticas, como o faz Silva, mas tão somente aplicar esta lógica da metáfora ao sistema literário brasileiro, de modo a trazer à tona sujeitos, histórias e obras que foram sendo asteriscadas pela historiografia oficial.

Nesse sentido, ao pesquisar com esses sujeitos asteriscados, reivindica-se o estatuto de intelectuais. A partir da discussão epistemológica feita por Patricia Hill Collins (2019) a respeito do pensamento feminista negro, amplia-se a sua concepção de intelectuais para todos/as aqueles/as que “[...] analisaram as opressões interseccionais [...] e também trabalharam pela justiça social” (Collins, 2019, p. 80). Compreende-se, então, que intelectual é aquele/a que está imerso/a na práxis política, pensando as desigualdades e também lutando contra elas. De modo geral, esses intelectuais se centraram na intersecção de raça e classe, e vez ou outra, em especial as mulheres, pensaram a dimensão de gênero também.

Além disso, a concepção de intelectual de Collins nos permite descentrar esse exercício da trajetória acadêmica, escolarizada. Na medida em que “[...] as intelectuais negras [estadunidenses] não necessariamente são acadêmicas nem encontradas apenas na classe média.” (Collins, 2019, p. 51), essa realidade também está presente no contexto analisado, de maneira que também consideramos que todos/as “[...] que de alguma forma contribuem para o pensamento feminista negro [ou para o pensamento negro] como teoria social crítica são consideradas ‘intelectuais’” (Collins, 2019, p. 51). Essa desconstrução do conceito de intelectual possibilita analisar a ação política e militante e a própria literatura como expressões da intelectualidade.

Desse modo, buscando fugir de uma leitura colonial, mobilizou-se o arsenal das teorias raciais críticas, em especial os Estudos Negros ou *Black Studies* e o feminismo negro, para realizar uma leitura a contrapelo do sistema literário da época. Esta leitura a contrapelo

---

<sup>5</sup> “[...] expor como as arquiteturas jurídico-econômicas da violência colonial/racial se inserem em toda construção das ferramentas analíticas disponíveis para a crítica do capital global” (Silva, D. 2017, p. 245. Tradução nossa).

se configura, portanto, enquanto um lançar da luz negra ao sistema literário brasileiro, compreendendo como a violência racial estrutura e impacta a configuração no nosso objeto: as expressões literárias do jornal *O Clarim d'Alvorada*. Ao evidenciar as vidas que foram alvo da violência no sistema literário, traz-se à tona uma multiplicidade de sujeitos que estavam tensionando, disputando e questionando o mesmo.

Uma vez que é tarefa da Sociologia da Literatura “investigar as influências concretas exercidas pelos fatores socioculturais” (Candido, 2006, p. 30), a noção da luz negra, empregada metodologicamente, nos permite desnaturalizar os efeitos da violência racial no sistema literário marginalizado negro. Isso permite analisar como esses elementos externos à obra de arte atuam internamente na obra, fazendo parte de sua organização, ao lado de fatores internos, subjetivos e individuais (Candido, 2006).

Nesse sentido, a presença desses sujeitos asteriscados no sistema literário brasileiro pode ser compreendida como uma presença fantasmagórica dentro de um espectro da violência racial. É necessário, portanto, localizar a Literatura d'*O Clarim d'Alvorada* dentro desse fenômeno histórico de violência racial, mas, sobretudo, ler as práticas de resistência como formas de extrapolar a própria violência. Ou seja, recusa-se que a vida desses sujeitos esteja restrita a uma história cíclica e assombrada (Kilomba, 2019). Desse modo, as histórias asteriscadas dos/as intelectuais d'*O Clarim* podem ser lidas e contadas pelo viés do vestígio (Sharpe, 2023).

A noção de vestígio (*wake*) é mobilizada enquanto orientação teórica e metodológica de pesquisa, na medida em que permite compreender não somente o plano cíclico da violência colonial, uma vez que “[...] o passado que não passou reaparece, sempre, para romper com o presente.” (Sharpe, 2023, p. 25), mas principalmente a possibilidade de escape da vida negra: “ainda produzimos no, para o e através do vestígio uma insistência na existência: ecoamos a vida Negra no vestígio” (Sharpe, 2023, p. 29).

O vestígio reaparece nas configurações históricas, tal qual o espectro, de forma que a polícia, a escola, o hospital e até mesmo as instituições literárias reproduzem a lógica da plantação e do navio tumbeiro. Por outro lado, a vida negra insiste em escapar e exceder de modo que o quilombo e outras resistências também se reconfiguram ao longo da história. Assim como as instituições literárias da branquidade insistem em reproduzir a lógica da plantação – como evidencia Jota Mombaça (2020) – as possibilidades de fuga também se reproduzem, como os aquilombamentos editoriais e literários.

Nesse sentido, nos inspiramos nas práticas de anotação e revisão Negras pensadas por Sharpe (2023):

[...] a anotação e a revisão Negras são maneiras de tornar visível a vida Negra, mesmo que momentaneamente, através da lente da porta. A anotação e a revisão Negras encontram o anagramatical Negro e o fracasso de palavras e conceitos para se manterem na/sobre a carne Negra. (Sharpe, 2023, p. 223).

Assim, revisar é ler outramente, buscar compreender como a vida escapa dos ditames da branquidade. Desse modo, nossa metodologia busca, em um primeiro momento, nomear a norma “[...] porque a norma é o que não se nomeia, e nisso consiste seu privilégio. [...] Nomear a norma é devolver essa interpelação e obrigar o normal a confrontar-se consigo próprio, expor os regimes que o sustentam [...]” (Mombaça, 2021, p. 75-6). Para se ler alternativas, inicialmente, nomeia-se a violência, a fim de traçar as resistências frente a ela. No nosso caso, a leitura outra é do sistema literário brasileiro, se empenhando em uma posição política de alinhar a produção epistêmica da academia e os saberes locais de populações marginalizadas historicamente.

Nossa metodologia se aproxima da genealogia de Foucault (2005), ou seja, não busca localizar origens ou começos, mas sim reativar, mobilizar saberes desqualificados e ocultados na história, formando uma aliança com esses sujeitos asteriscados e sujeitados pela historiografia literária. Ao partir da compreensão de que os saberes, os discursos e as representações estão em disputa agonística, buscamos ler outramente o arquivo, o qual, segundo Foucault, é o

[...] conjunto de discursos efetivamente pronunciados; e esse conjunto é considerado não somente como um conjunto de acontecimentos que teriam ocorrido uma vez por todas e que permaneceriam em suspenso, nos limbos ou no purgatório da história, mas também como um conjunto que continua a funcionar, a se transformar através da história, possibilitando o surgimento de outros discursos. (Foucault, 2000, p. 145).

O arquivo, então, permanece produtor, possibilitando a fabricação de novos discursos, ou seja, o arquivo permanece em disputa, produzindo discursos violentos e coloniais, na medida em que “O arquivo da escravidão repousa sobre uma violência fundadora. Essa violência determina, regula e organiza os tipos de afirmações que podem ser formuladas sobre a escravidão e também cria sujeitos e objetos de poder.” (Hartman, 2020, p. 27)<sup>6</sup>, mas, ao mesmo tempo, também continua produzindo e ecoando discursos de resistências.

---

<sup>6</sup> A alternativa pensada por Hartman para enfrentar minimamente essa violência fundadora é a da fabulação crítica (2020; 2021). É necessário destacar que não buscamos, sequer temos a capacidade, de extrapolar os limites constitutivos do arquivo, ou imaginar aquilo que é inverificável na história (Hartman, 2020), ou seja, não nos aproximamos da fabulação crítica, que busca reimaginar, ficcionar e reorganizar as narrativas contadas pela branquidade, apesar da impossibilidade de se recontar uma história, sem replicar a ordem da violência.

Nesse sentido, entremeado pela violência e pela disputa, o arquivo continua fonte de pesquisa e arma política poderosa. Segundo Ana Pizarro (2009), o arquivo no contexto latino-americano exerce um papel fundamental de testemunho na difícil construção de identidades, a qual implica na contínua tensão de negação e recuperação das culturas indígenas e negras no continente.

A América Latina como arquivo literário precisa da urgência do registro, do testemunho de memória, do documento, devido à precariedade de sua condição histórica. Necessita também de reler os monumentos, abordando-os de forma crítica, desconstrutiva, para re-situar permanentemente o documento e o monumento. [...] A abordagem ao documento deve ser móvel, o olhar que o examina deve ser estrábico, pendular entre o passado, a atualidade e o porvir; (Pizarro, 2009. p. 357-359).

Dessa forma, ler o arquivo outramente é operar a partir desse aspecto produtivo, é re-situar o cânone, identificando aqueles saberes e sujeitos que incessante e insistentemente permanecem emergindo e nos pronunciando aquilo que o arquivo tenta, mas não consegue abafar. Desse modo, nossa proposta é ouvir os discursos e as narrativas que emergem do arquivo, é ecoar no presente os saberes, sujeitos e poéticas que não podem ficar no limbo da história.

Nosso escopo empírico de arquivo se restringiu às edições d'*O Clarim d'Alvorada* digitalizadas e disponibilizadas pela Hemeroteca Digital da Fundação Biblioteca Nacional, a saber:

**Tabela 1** - Sistematização das edições utilizadas na pesquisa

<b>Ano</b>	<b>Edições publicadas</b>
<b>1924</b>	Ed. 01 - 06 de janeiro; Ed. 02 - 03 de fevereiro; Ed. 03 - 02 de março; Ed. 04 - 06 de abril; Ed. 05 - 13 de maio; Ed. 06 - 22 de junho; Ed. 07 - 12 de outubro; Ed. 08 - 07 de dezembro.
<b>1925</b>	Ed. 12 - 25 de janeiro; Ed. 13 - 26 de julho; Ed. 14 - 30 de agosto; Ed. 15 - 27 de setembro; Ed. 16 - 15 de novembro; Ed. 17 - 27 de dezembro.
<b>1926</b>	Ed. 18 - 24 de janeiro; Ed. 19 - 21 de março; Ed. 20 - 25 de abril; Ed. 21 - 13 de maio; Ed. 22 - 20 de junho; Ed. 23 - 24 de julho; Ed. 24 - 22 de agosto; Ed. 25 - 26 de setembro; Ed. 26 - 24 de outubro; Ed. 27 - 14 de novembro.
<b>1927</b>	Ed. 28 - 15 de janeiro; Ed. 30 - 20 de fevereiro; Ed. 31 - 17 de abril; Ed. 33 - 13 de maio; Ed. 34 - 18 de junho; Ed. 35 - 17 de julho; Ed. 36 - 15 de outubro.

<b>1928</b>	Ed. 1 - 5 de fevereiro; Ed. 2 - 4 de março; Ed. 3 - 1 abril; Ed. 5 - 3 de junho;	Ed. 6 - 1 de julho; Ed. 7 - 12 de agosto; Ed. 9 - 21 de outubro.
<b>1929</b>	Ed. 12 - 6 de janeiro; Ed. 13 - 3 de fevereiro; Ed. 16 - 13 de maio; Ed. 17 - 9 de junho; Ed. 18 - 14 de julho;	Ed. 19 - 18 de agosto; Ed. 20 - 28 de setembro; Ed. 21 - 27 de outubro; Ed. 22 - 24 de novembro.
<b>1930</b>	Ed. 23 - 25 de janeiro; Ed. 25 - 13 de abril; Ed. 26 - 13 de maio;	Ed. 29 - 23 de agosto; Ed. 30 - 28 de setembro.
<b>1931</b>	Ed. 34 - 26 de julho; Ed. 36 - 28 de setembro; Ed. 38 - 20 de dezembro.	
<b>1932</b>	Ed. 39 - 03 de janeiro; Ed. 41 - 13 de maio.	

**Fonte:** Elaboração própria (2025).

Ressalta-se a importância do arquivo digital frente ao contexto latino-americano, na medida em que a instabilidade política e com ela, as densas e acirradas disputas pela memória social, pelos monumentos e pelos documentos, instauram um regime de fragilidade da conservação arquivística (Pizarro, 2009). Desse modo, além desse regime de fragilidade, a dispersão de documentos, e a precariedade no financiamento de pesquisa na realidade brasileira tornariam essa pesquisa difícil de ser realizada. Nesse sentido, essa pesquisa somente existe devido à digitalização do arquivo da imprensa negra paulista.

Assim, diante do arquivo, tínhamos o objetivo geral dessa investigação: analisar a produção literária do jornal *O Clarim d'Alvorada*, entre 1924 e 1932, de maneira a verificar se esses/as intelectuais construíram um projeto estético poético-literário.

Para isso, foram traçados os seguintes objetivos específicos: a) Realizar uma pesquisa bibliográfica sobre a imprensa negra paulista, especialmente sobre o jornal *O Clarim d'Alvorada*, buscando compreender quem eram os sujeitos participantes, seus objetivos e o projeto político e ideológico do periódico; b) Realizar uma pesquisa bibliográfica e cartográfica buscando delinear os fatores históricos, geográficos e urbanos antecedentes e contemporâneos aos sujeitos com os quais se pesquisa, objetivando compreender o cotidiano vivenciados por esses/as intelectuais; c) Uma pesquisa documental do jornal *O Clarim d'Alvorada* entre os anos de 1924 e 1932, junto à técnica de interpretação de análise de conteúdo, a fim de identificar as características da literatura produzida e veiculada.

Dessa forma, a investigação busca seguir outro caminho metodológico daqueles realizados pelos trabalhos anteriores descritos na situação da obra. Invés de se mobilizar a literatura como fonte histórica para a análise de fatores sociais, políticos e cotidianos vividos pelos sujeitos, buscou-se fazer o caminho inverso: mobilizar os fatores exteriores à obra, para compreender a prática literária, ou seja, analisar os elementos sociais como fatores internos da própria obra. Entretanto, não se parte de um pressuposto determinista, no qual os elementos sociais e políticos determinam unidirecionalmente o conteúdo e a forma literária, mas sim que “[...] os elementos de ordem social serão filtrados através de uma concepção estética e trazidos ao nível da obra, para entender a singularidade e a autonomia da obra.” (Candido, 2006, p. 24). A análise sociológica da literatura se guia pela subjetivação dos elementos sociais concomitante à socialização dos elementos subjetivos.

Partimos do entendimento de que a obra de arte não é apenas um mero reflexo da sociedade e do seu tempo, mas sobretudo é dotada de reflexividade (Giddens, 2002). O paradigma da reflexividade na Sociologia da Literatura (Botelho; Hoelz, 2016) aponta para a prática literária como componente ativo dos processos sociais e identitário. Por meio da literatura, os sujeitos individual e coletivamente forjam identidades e práticas sociais, em um movimento mútuo de atuação entre sujeitos e fatores sociais e políticos.

Nesse sentido, os objetivos específicos buscam dar conta de responder a múltiplos aspectos externos que podem ser internalizados na estrutura da obra. É por isso que se busca analisar as minúcias da vida cotidiana, a dinâmica urbana, a segregação espacial, as transformações históricas da cidade de São Paulo e do movimento negro, e a construção do projeto político e ideológico do próprio jornal. Todas essas variáveis podem ser lidas como componentes que, de alguma forma, perpassam a subjetividade e a produção literária. Ressalta-se a importância de se compreender e de tentar imaginar as condições de vida cotidiana desses/as intelectuais, afinal, somente se faz poesia na e a partir da própria vida. Desse modo, o segundo objetivo específico busca dar maior concreticidade aos/as sujeitos/as com quem se pesquisa, a partir de um diálogo com a Sociologia Urbana.

Por fim, o terceiro objetivo específico visa a análise documental do arquivo. Dialoga-se com a noção de documento formulada pela história social, a qual ampliou a categoria e permitiu elucidar documentos “vistos por de baixo”, de modo que “[...] tudo o que é vestígio do passado, tudo o que é considerado como testemunho, é considerado como documento” (Cellard, 2012, p. 296).

A técnica de análise e interpretação dos dados empíricos coletados na pesquisa documental é orientada pela análise de conteúdo (Bardin, 2016), ou seja

Um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) dessas mensagens. (Bardin, 2016, p. 48. Grifos nossos).

Neste trabalho, adota-se uma perspectiva que busca tanto a dimensão qualitativa da mensagem transmitida na produção literária, quanto em sua dimensão quantitativa, a qual permite elucidar dados importantes, como delimitar quais autores publicavam com maior frequência, a presença de escritoras mulheres e a permanência de determinados temas. Uma vez que o escopo da pesquisa documental era muito grande – 235 textos literários registrados na coleta –, a investigação restringiu-se à produção poética – 128 textos – e, devido à pequena quantidade de produções de autoria feminina – 32 textos –, contemplou-se todos os textos de escritoras, independentemente do gênero literário. Essa *distorção* tenta se desviar do apagamento de mulheres escritoras na pesquisa acadêmica. A análise qualitativa mais aprofundada dos textos se restringiu aos 6 escritores/as com maior quantidade de produção.

Feita essa pré-análise, que contempla a seleção do arquivo analisado e a exploração do material (Bardin, 2016), iniciou-se o processo de tratamento dos dados, ou a codificação. Para isso, estabeleceu-se como unidade de registro, a partir do “[...] ponto de intersecção de unidades perceptíveis (palavra, frase, documento material, personagem físico) e de unidades semânticas (temas, acontecimentos, indivíduos) [...]” (Bardin, 2016, p. 150). Dessa forma, a unidade de registro, a nível linguístico, foi o próprio texto literário, enquanto a nível semântico foi o tema, ou seja, o núcleo de sentido que compõe a comunicação, a mensagem (Bardin, 2016). A unidade de contexto foi delimitada a partir da seleção de trechos do próprio texto que permitissem contextualizar os temas abordados. A partir disso, estabeleceu-se as categorias de análise, em uma tentativa de abarcar forma, conteúdo e autoria:

## **A) FORMA ESTÉTICA**

### 1. Gênero textual

- a) Poema
- b) Crônica
- c) Conto
- d) Carta
- e) Aforismo

## **B) AUTORIA**

### 1. Gênero

- a) Feminino
- b) Masculino
- c) Não identificado

### C) CONTEÚDO/TEMAS

1. Alegria
  - a) Carnaval
  - b) Serenidade
  - c) Homenagem
  - d) Chiste
2. Amor
  - a) Contente
  - b) Desejo erótico
  - c) Esperançoso
3. Angústia
  - a) Descrença
  - b) Horror
  - c) Lamentação
  - d) Loucura
  - e) Morte
  - f) Nostalgia
  - g) Revolta
  - h) Resignação
  - i) Tristeza
4. Dor de amor
  - a) Tristeza
  - b) Perdão
  - c) Raiva
  - d) Saudade
  - e) Ilusão
  - f) Raiva
  - g) Solidão
5. Escravidão
  - a) Abolição
  - b) Violência
  - c) Tom heróico
6. Esperança
  - a) Política
  - b) Religiosa
7. Moral
  - a) Trabalho
  - b) Religiosidade
  - c) Valores

A partir da análise categorial, realizou-se inferências, as quais foram relacionadas junto aos resultados obtidos nas pesquisas bibliográficas a respeito da imprensa negra, do projeto político e dos fatores históricos e geográficos que permeiam *O Clarim*. Dessa forma, foi possível apontar para algumas possibilidades de como determinados contextos geográficos, históricos, sociais e político-ideológicos atravessaram o projeto literário do jornal, delineando como esse projeto emergiu a partir de uma dada posição, mas também atuou em seu próprio contexto.

Assim, uma vez definido o escopo teórico-metodológico do qual partimos e frente ao objetivo delineado, dividimos esse trabalho em três capítulos de desenvolvimento. No capítulo II, contextualizaremos *O Clarim d'Alvorada* em seu espaço geográfico e em seu contexto histórico, buscando analisar fenômenos anteriores ao jornal, como o Quilombo do Saracura, e que constituíram o bairro em que esses/as intelectuais viviam, bem como analisar o cotidiano de violência racial e as resistências criadas pela comunidade negra para enfrentá-lo.

No capítulo III, buscamos fazer uma recuperação da trajetória do jornal, passando pela sua fundação, seu apogeu e radicalização política e seu encerramento. Além de traçar algumas características que permearam a imprensa negra paulista, o capítulo analisa a construção do projeto político e ideológico defendido pelo *Clarim*, enfocando eventos, conceitos mobilizados e símbolos, como a Mãe Preta. Por fim, o capítulo também apresenta uma reflexão sobre as negociações de identidade entre ser negro e ser brasileiro, e como esses/as intelectuais se inseriram no panorama do pensamento social brasileiro, especificamente, na discussão de mestiçagem e projeto nacional.

Já no capítulo IV, a discussão se volta para os textos literários presentes no jornal. Em um primeiro momento, analisa-se o sistema literário brasileiro enquanto um sistema pautado na violência racial, e como *O Clarim d'Alvorada* se posicionou diante dele. Em seguida, busca-se responder a pergunta de pesquisa, trazendo a hipótese da poética da brutalidade presente na literatura do periódico. No último tópico, delineamos a prática literária como forma de aquilombamento e de resistência frente à antinegriidade, em suas manifestações literárias, políticas e urbanas.

## 2 Capítulo II

### O espaço-tempo d'*O Clarim d'Alvorada*

Barra Funda, Bexiga, Bela Vista, Sé, Santa Efigênia. As ruas do centro de São Paulo inundadas por uma grande batalha entre a vida e a morte. A persistência das armadilhas de morte eram operadas pelas transformações da cidade. A burguesia paulistana, em vias de sua consolidação, acumulava planilhas e mapas para fazer o complexo cálculo da vida humana. A cidade, cada vez mais, insistia num devir-navio, incessantemente assombrado pelo retorno dos fantasmas da colonização, elementos intrínsecos dessa matemática racial que determinava quem, quando, onde e como viver-morrer.

A emergência das tecnologias biopolíticas permitiram mapear de forma inédita a população, articulando imagens cartográficas e estatísticas, deixando apenas de descrever o território para governá-lo, mas sobretudo, buscando as possibilidades de futuro. A cartografia da cidade e da nação modernas permitiram construir um espaço e sujeitos *nacionais*, ao mesmo tempo que inventou igualmente espaços e sujeitos desiguais internos a essa nação, fixando e hierarquizando grupos sociais, de modo a “solidificar identidades mais reais do que outras” (Camargo, 2024, p. 8).

Projetado a partir dessa nova cartografia, o urbano se sofisticava erguendo jardins, boulevards, palacetes e verdadeiras máquinas de morte, com suas engrenagens de expropriação, expulsão, punição e proibição da vida negra. A cidade se modernizava. Pensar no território de São Paulo no início do século XX significa analisar como a reconfiguração espacial impulsionada por essa máquina da modernização altera as espacialidades vividas pela população negra.

Se, por um lado, a cidade atentava contra a vida negra, por outro, a vida negra também se constituía na e contra essa cidade da branquidade. Apesar dela. Escapar das armadilhas, edificar lares, colorir as ruas com músicas e cordões carnavalescos, festejar em clubes; enegrecer a cidade é a alma da fuga.

Partindo da concepção de vestígio (*wake*), é possível analisar de que modo a configuração dessa cidade em modernização repete e atualiza as formas de violência colonial na distribuição de territórios, no acesso a recursos sociais e nas políticas de urbanização. Também é possível rastrear como a vida negra emerge para além desses vestígios, produzindo vias de fuga e de resistência, seja nos terreiros religiosos, ou nos clubes de esporte e de festas, ou nos quilombos urbanos.

Desse modo, este segundo capítulo objetiva analisar alguns aspectos geográficos e históricos da constituição dos chamados territórios negros (Rolnik, 1989) na cidade de São Paulo, a fim de possibilitar compreender alguns traços da urbanidade e sociabilidade que podem ter permeado a vida cotidiana dos/as intelectuais d’*O Clarim d’Alvorada*. Para isso, utilizou-se, sobretudo, a autobiografia de José Correia Leite (Leite; Cuti, 2007), um dos fundadores do jornal, para mapear onde esses/as intelectuais viviam.

Rolnik (1989) compreende essa espacialidade urbana enquanto “[...] uma geografia feita de linhas divisórias e demarcações que não só contém a vida social mas nela intervém, como uma espécie de notação das relações que se estabeleceram entre os indivíduos que ocupam tal espaço” (p. 15). A espacialidade, então, pode ser entendida também como territorialização, no sentido empregado por Deleuze e Guattari: a produção de um território enquanto “conjunto dos projetos e das representações” (Bernd, 1988, p. 23) de um grupo, na medida em que essas linhas divisórias também podem demarcar projetos distintos de cidade, de sociedade e de futuro, além da construção de imaginários sociais diferentes.

Nesse sentido, um território negro é demarcado a partir da presença da coletividade negra, e da sua vida social, que intervém na cidade, mas que também é alvo de uma densa e complexa relação de segregação, a linha de cor (Du Bois, 2021), a qual promove a marginalização e a estigmatização desses territórios. Devido ao processo de um *apartheid* velado no Brasil (Rolnik, 1989), esses territórios não necessariamente têm fronteiras bem definidas e fixas, de maneira que um território negro não é habitado exclusivamente por pessoas negras, mas dentro desse contexto, também o era por brancos pobres e imigrantes europeus.

Raquel Rolnik (1989) demarca alguns dos principais territórios negros no período escravocrata: a *senzala*, que embora estruturada a partir da violência da branquidade, foi também espaço de “ligação comunitária” (Rolnik, 1989, p. 2), e de produção de uma memória coletiva que formou uma identidade, a qual, posteriormente, se expressou nos terreiros de samba e de candomblé; a *rua*, marcada pela intensa presença e circulação dos escravizados indo ao mercado, buscar água em chafarizes, de modo que “[...] foi se tecendo uma rede de socialização e sobrevivência negra paralela à escravidão que cada vez mais representava uma alternativa concreta à senzala” (Rolnik, 1989, p. 3); e, por fim, o *quilombo*, fosse rural ou urbano.

Dessa forma, a autora apresenta que ao final da escravização três principais territórios negros foram formados a partir de diferentes posicionalidades do negro na sociedade: escravizado, liberto ou quilombola. Esses espaços serão reconfigurados, deslocados e

exterminados ao longo do processo de modernização da cidade de São Paulo no início do século XX. Os/as intelectuais d'*O Clarim d'Alvorada* estavam vivenciando esse momento, de modo que, analisar o jornal ou a literatura produzida por esses/as intelectuais sem observar o espaço em que essas pessoas circulavam é reforçar a ideia de uma São Paulo incolor (Paterniani, 2019) e sem segregação.

No início de sua biografia, José Correia Leite, ao contar sobre a infância, demarca dois importantes territórios negros: o quilombo da Saracura Grande e o bairro do Bexiga, que são apontados por Rolnik (1997) como grandes polos negros da república branca paulistana.

Eu nasci à Rua 24 de Maio. Ali era uma zona residencial da pequena cidade de São Paulo e não um centro de comércio como é hoje. [...] Nós morávamos na Saracura Grande, lá no Bixiga, onde é hoje a Rua Marques Leão. Era um rua onde moravam portugueses e negros. Nossa casa era de pau-a-pique. Havia várias iguais à nossa. E eram muitos negros que moravam ali. (Leite; Cuti, 2007, p. 23)

Desse modo, o início do rastro da geoespacialidade d'*O Clarim d'Alvorada* se dá nos vestígios anteriores ao Bexiga: é necessário voltar-se ao quilombo do Saracura.

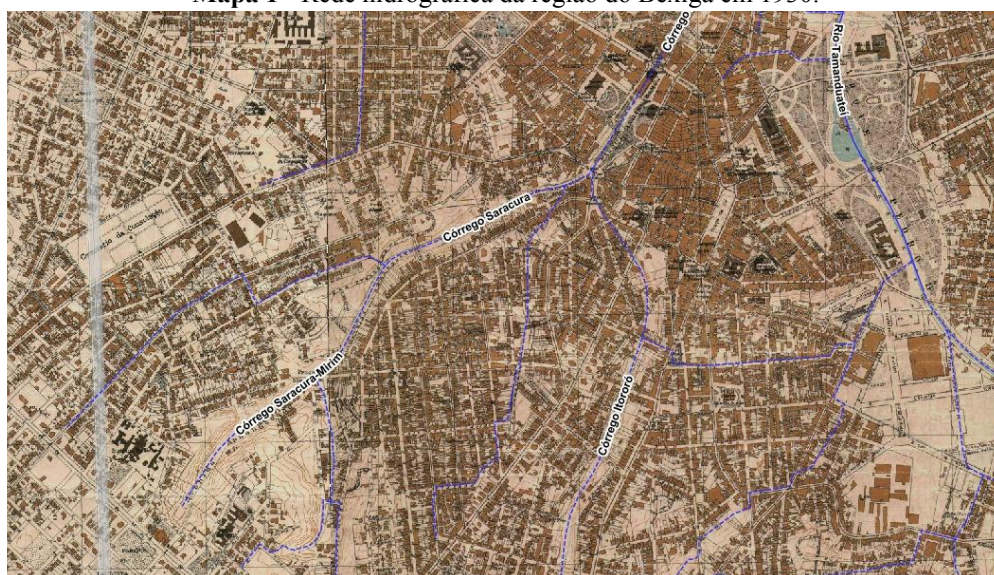
## 2.1 As águas do Saracura

*[...] Recordar é preciso.  
O movimento vaivém nas águas-lembranças  
dos meus marejados olhos transborda-me a vida [...]  
Conceição Evaristo*

Colonizar um território possui, fundamentalmente, quatro processos concomitantes: expropriar territórios, exterminar pessoas, apagar símbolos e memórias, e depredar a natureza. A máquina modernizante funciona também neste registro. Hoje, por baixo da avenida 9 de Julho, grande monumento de asfalto e engenharia, corre o rio Saracura, canalizado desde os anos 1950. Escutar o fluxo da água é tentar escutar suas memórias, insistentemente apagadas.

Sob esses monumentos urbanos, uma rica malha de rios e córregos costura a cidade de São Paulo. O Saracura Grande nasce no morro do Caanguçu, na região da atual Avenida Paulista, se une ao Saracura Pequeno e deságua no Anhangabaú, onde também se findam os rios Bexiga e Itororó.

**Mapa 1** - Rede hidrográfica da região do Bexiga em 1930.



**Fonte:** elaboração própria a partir da base GeoSampa.

É justamente no deságue no Anhangabaú que reside um dos possíveis rastros narrativos para se contar a emergência do quilombo do Saracura. Em 1814, é construído o chafariz do Piques – o atual Largo da Memória –, junto ao primeiro monumento da cidade de São Paulo, um grande obelisco. O Piques tinha, sobretudo, a função de facilitar a mobilidade e a comunicação entre a capital e as cidades do interior, de modo que os viajantes poderiam descansar e se abastecer com água potável (Paterniani, 2019).

O Largo do Piques, então, se torna palco de dois processos históricos dentro da noção de território negro concebida por Raquel Rolnik (1989). Em um primeiro momento de análise, o Largo do Piques, devido ao seu chafariz, se constitui enquanto um território negro, na medida em que

O espaço das fontes, bicas d'água e rios, onde os escravos domésticos iam buscar água e escravas e forras iam lavar roupa, constituía também nódulos de um território feito de múltiplos pontos de conexão, que acabavam por desenhar um fio invisível ao redor do espaço das casas senhoriais [...] (Rolnik, 1977, p. 62-3).

O espaço de socialização, intercâmbios e deslocamentos operados a partir dos chafarizes permite, então, desenhar uma malha territorial negra ao longo da cidade de São Paulo, revelando o Piques como um desses espaços. Esse território estava imerso nas relações escravocratas, uma vez que o abastecimento urbano de água no período imperial era realizado a partir do chamado “sistema colonial-escravista de distribuição de água” (Paterniani, 2019), o qual

[...] era realizado através de duas redes interconectadas. A primeira delas, encargo da Coroa e, posteriormente, do governo imperial, era a rede “técnica”: a materialidade fixa composta pelos encanamentos que conduziam a água das altas nascentes até pontos de coleta dentro do espaço urbano (bicas e chafarizes, estes últimos os mais importantes em razão da maior vazão). A outra rede era movimentada pelos corpos humanos orquestrados pela instituição da escravidão: negros domésticos e de ganho que coletavam a água, nas bicas e nos chafarizes, e a transportavam em barris para os seus senhores ou as vendiam pelas ruas da cidade. (Cabral, 2011, p. 164-165 *apud* Paterniani, 2019, p. 127).

Nesse sentido, o Largo do Piques operava tanto para auxiliar nas viagens entre interior e capital, quanto para abastecer os sobrados brancos por meio da relação entre rede técnica e rede escravocrata. A constante presença negra nesse espaço, devido à exploração, no entanto, transborda a violência e revela processos de socialização cotidianas.

Em um segundo momento da análise, o Piques mostra outra faceta para além das relações de abastecimento hídrico. As águas do Saracura que abasteciam o chafariz se enrubescem com mais sangue.

No Largo, junto ao obelisco do piques, realizavam-se uma vez por semana, concorridos leilões de escravos.

Logo que o sol se aprumava e já não se viam restos de garoa no ar, iam-se chegando ao Largo os clássicos senhores de calça de brim branco, engomada, sobrecasaca de lasticotina, chapéu alto, prêto, ou um legítimo ‘panamá’ branco. Ao ato nunca faltavam as nobres damas, principalmente sinhazinhas cloróticas, de rostinhos pálidos, mantilha de seda e vestido repolhudo apenas justo na cintura e no busto rigorosamente espartilhado. [...] Acompanhavam ‘o senhor seu pai’, muitas vezes se viam obrigadas a ler o que dizia o edital colado num pedaço de tábua, a guisa de tabuleta, com respeito às cotações das ‘peças’ a serem leiloadas...

- Negro bem feito - 420\$000
- Molecão - 350\$000
- Moleque 168\$000
- Crioulo, bom oficial - 700\$000
- Mulato de Partes ou Oficial - 750\$000
- Trombeteiro - 700\$000
- Mulata de Partes, boa - 840\$000
- Negra cozinheira, ladina - 350\$000
- Negro sem dentes e meio cansado - 200\$000
- peças sem recomendação - 150\$000
- Molequinhos desde - 80\$000 (Marzola, 1985, p. 46).

Um chafariz que abastece, sobretudo, as grandes casas senhoriais e que fornece uma vez por semana, um espetáculo de vendas de corpos escravizados, às margens do deságue do rio Saracura no Anhangabaú. Este é, talvez, um dos inícios do fio narrativo da história do quilombo. Lucena (1984) afirma que as capoeiras e as matas ao redor do Saracura forneciam esconderijo para a fuga e o aquilombamento daqueles que conseguiam escapar do Piques. De modo que “Em 1831 foi feito um documento com a tentativa de fechar o acesso do

Anhangabaú para o Bexiga, cujo objetivo era impedir o trânsito de escravos fugitivos para o Bexiga” (Lucena, 1984, p.24).

Assim, a região de brejo e baixio do rio, que sofria de inundações periódicas, se tornou o refúgio de um quilombo urbano. As matas do Caagaçu e antes do loteamento do Campos do Bexiga, em 1878, a terra era habitada por quilombolas, refugiados dos ditames da escravização. A presença do Saracura foi registrada pelo jornal *O Correio Paulistano* em 9 de outubro de 1907:

É um pedaço da África. As relíquias da pobre raça impellida pela civilização cosmopolita que invadiu a cidade, ao depois de 88, foi dar alli naquella furna.

Uma linha de casebres borda as margens do riacho.

O vale é fundo e estreito. Poças dagua esverdeada marcam os logares donde sahiu a argila transformada em palacetes e residências de luxo.

Cabras soltas na estrada, pretinhos semi-nus fazendo gaiolas, chibarros de longa barba ao pé dos velhos de carapinha embranquecida e lábio grosso de que pende o cachimbo, dão áquelle recanto uns ares do Congo.

Alli pae Antonio, cujas mandingas celebram os supersticiosos de Pinheiros, de Santo amarão, da várzea do Tasbôa, pratica os seus mysterios e tange o urucungo, apoiando o ventre rugoso e despido a cabaça resonante.

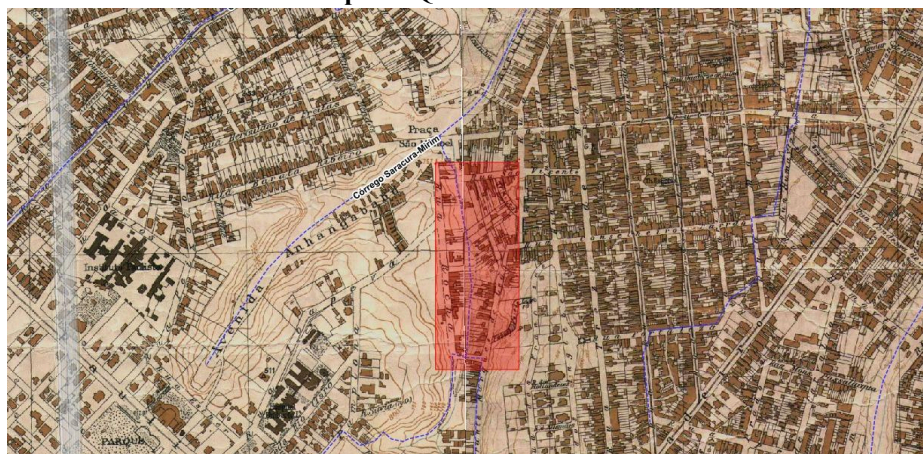
As casas são pequenas; as portas baixas. Há pinturas enfumaçadas pelas paredes embrancadas. A mobília, caixas velhas e torós de pau, sobre ser pobre, é sórdida.

E alli vão morrendo aos poucos – sacrificados pela própria liberdade que não souberam gozar, recosidos pelo álcool e estertorando nas angustias do brightismmo que os dizima, eliminados pela elaboração anthropologica da nova raça paulista – os que vieram no navio negreiro, que plantaram o café, que cevaram este solo de suor e lágrimas, acumulados alli, como rebutalho da cidade, no fundo lôbreco de um valle. (*Correio Paulistano*, 9 out. 1907, p. 4).

O trecho nos evidencia, como aponta Nascimento (2014), que as regiões mais baixas geograficamente, em especial, as regiões de vales e baixios, eram desvalorizadas pelo mercado imobiliário, de modo que a população negra pôde habitar nela. Assim, “A área brejeira da Saracura era destinada à plantação e às moradias mais simples. Ou seja, os negros residiam na região alagadiça, mais abaixo do riacho Saracura, em lotes irregulares, e os imigrantes italianos situaram-se nas áreas mais altas.” (Nascimento, L. 2014, p. 76).

A ocupação desse território se deu de maneira irregular, sendo uma problemática para o processo de modernização. Lima (2020) evidencia que a imposição da malha ortogonal às ruas não obteve sucesso na Saracura, de modo que isso ainda afeta a cartografia urbana atual da região, como espécie de “ruído” das antigas ruas do quilombo. Segundo o autor, é possível traçar um chamado “quadrilátero do Saracura”, formado pelas ruas Rocha, Almirante Marques Leão e Una.

**Mapa 2** - Quadrilátero do Saracura.



**Fonte:** Elaboração própria a partir da base GeoSampa.

Entretanto, é necessário frisar que essas denominações das ruas são processos de exercício da branquidade (Paterniani, 2019).

No Bexiga, a rua Saracura Pequena virou Dr. Plínio Barreto. A rua Caminhos da Saracura virou Avenida 9 de Julho. Diz-se que o rio Saracura teria sido batizado com o nome do pássaro. O Dicionário de Topônimos Brasileiros de Origem Tupi (Tibiriçá, 1985: 186) esclarece: “Topônimo de procedência indígena, [saracura] é uma ave gruiforme da família dos ralídeos, que vive à beira dos brejos e das lagoas” (Paterniani, 2019, p. 104).

Assim, a máquina modernizante opera no incessante ataque aos territórios negros, modificando e embranquecendo inclusive os logradouros da localidade. Entretanto, os vestígios da negridade permanecem, se ressignificam e se multiplicam.

Nesse sentido, quando José Correia Leite (Leite; Cuti, 2007) narra sua infância na rua Almirante Marques Leão, ele demarca suas vivências dentro do quilombo urbano do Saracura. Embora nunca tenha reivindicado essa identidade, talvez, seja possível fabular que um dos fundadores d’*O Clarim d’Alvorada* era um quilombola, uma vez que, como apresentado pelo jornal *O Correio Paulistano*, o Saracura, ainda no século XX, era espaço de um imaginário marcado pela negridade e pela relação de ancestralidade.

É nessa via que o Movimento Saracura/Vai-Vai busca desde 2022 a preservação do sítio arqueológico do Quilombo do Saracura, que está ameaçado pela construção das estações da futura Linha 6 - Laranja do Metrô. Gonçalves (2023), ao analisar o manifesto “Sankofa: Metrô no Bixiga é Saracura/Vai-Vai!” lançado pelo Movimento, compreende que a leitura feita pelos/as militantes é do Saracura como Pequena África. Reforçado pela notícia de 1907, a noção de Pequena África permite, então, traçar conexões, convergências e continuidades

entre distintos processos de construção de comunidades negras, como a região do Cais do Valongo no Rio de Janeiro.

Assim, a região do quilombo da Saracura permanece ecoando no cenário histórico paulistano, apesar das tentativas de apagamento e extermínio, reforçadas pela modernização no início do século XX. Dessa forma, o Saracura transborda essas tentativas e reaparece em busca de uma justiça pela memória. Na disputa entre o apagamento de sua memória e sua preservação, o Saracura emerge como lembrança de que as raízes do bairro da Bela Vista não eram tão italianas como se quer narrar a branquidade.

Segundo Raquel Rolnik (1997), após a abolição, a chegada dos imigrantes europeus e as dinâmicas de reforma e higiene urbana, houve a reconfiguração e o deslocamento dos territórios negros, agora marcados pelos porões e cortiços do Centro Velho, em especial o sul da Sé – o bairro do Lavapés –; pela Barra Funda, que emerge como o bairro mais negro de São Paulo, a partir da proximidade com um armazém da Estrada de Ferro; e pelo Bexiga.

O bairro do Bexiga, de acordo com a arquiteta, surge a partir de um duplo desenvolvimento: a expansão do território negro do Lavapés e a expansão do quilombo do Saracura. Além disso, a abertura da Avenida Paulista impulsiona o crescimento da região, na medida em que a proximidade com os grandes sobrados da *belle époque* paulistana permitia o acesso da população negra ao subemprego nessas casas como empregados domésticos. Assim, um bairro que se quer italiano, se revela mais negro do que o narrado.

Rios soterrados. Águas da memória. Saracura. Bexiga. Bela Vista. São Paulo Negra.

## 2.2 A linha de cor

*O problema do século XX é o problema da linha de cor.  
(Du Bois, 2023, p. 59).*

Do Largo do Piques ao Caminho da Saracura Grande, uma agonística racial materializada na urbanidade. Uma cartografia distinta daquela imposta pelo Jim Crow<sup>7</sup>, mas que também produzia imensidões de brutalidade e violência por meio de suas fronteiras

---

<sup>7</sup> As Leis Jim Crow duraram quase cem anos, entre 1877 – ao final do processo de Reconstrução pós guerra civil americana – e meados da década de 1960, e foram implementadas, sobretudo, nos estados do sul dos Estados Unidos. Esse conjunto de leis implementou rígidas políticas de segregação, proibindo a coexistência de brancos e negros nos mesmos espaços, como escolas, cemitérios, parques, restaurantes, transporte público e banheiros. Além disso, as leis foram acompanhadas de uma série de normas de etiqueta, as quais atravessavam raça e gênero, por exemplo, um homem negro jamais poderia se oferecer para acender o cigarro de uma mulher branca. Nesse sentido, compreende-se o Jim Crow como um processo de violência contra a vida negra que a segregou, não apenas juridicamente, mas também por meio de leis costumeiras, como as normas de etiqueta. Vale ressaltar que o nome Jim Crow deriva de um personagem negro estereotipado criado por Thomas Dartmouth Rice em 1828 para seus espetáculos de teatro marcados pelo *blackface*. (Pilgrim, 2000).

descontínuas e veladas. Cartografar os territórios negros de São Paulo exige analisá-los não sob uma concepção de gueto, “bairros onde são confinadas certas minorias, por imposições econômicas e/ou raciais” (Rolnik, 1989, p. 1), mas compreendê-los como bairros multiétnicos, nos quais a convivência entre brancos e negros brasileiros, e imigrantes europeus produzia um intrincado mecanismo de dominação e segregação que não era tão linear como o *apartheid*.

Ao se observar as dinâmicas raciais brasileiras na virada do século XX, é evidente a influência da chamada ideologia do branqueamento, a qual não se resume à ideia de “transformar uma cor/raça em outra” (Hofbauer, 2006, p. 212), por meio de políticas eugenistas. Mas expressa sobretudo, um desejo de ser mais branco através do comportamento e das práticas sociais cotidianas, de modo que “[...] o ideário do branqueamento induz a negociações pessoais e contextuais das fronteiras e das identidades dos envolvidos [...] e faz com que as pessoas procurem se apresentar no cotidiano como o mais ‘branco’ possível” (Hofbauer, 2006, p. 212-3).

Nesse sentido, talvez, essa ambiguidade nos processos de inclusão e exclusão seja um dos fatores responsáveis pela complexa malha de segregação espacial. Por outro lado, é justamente esse ideário do branqueamento enquanto transformação de uma raça em outra, o motor de uma das facetas da segregação: as políticas institucionais de higiene e eugenia.

São Paulo, em um empenho de adaptar uma cidade senhorial-escravista a uma cidade capitalista moderna (Paternini, 2019), implementou uma série de “[...] reformas urbanas que [...] deslocaram territórios negros e bloquearam seus circuitos, bem como através de ampla desqualificação e estigmatização desse território, em nome da luta contra a promiscuidade.” (Rolnik, 1997, p. 66). Essas reformas aconteceram principalmente durante o mandato do prefeito Raymundo Duprat (1910-1914), a partir do desmonte do Velho Centro para a construção da Praça da Sé e remodelação do Largo Municipal, o que está diretamente ligado à expansão e a consolidação do Bexiga como território negro (Rolnik, 1989).

Entretanto, esse processo se inicia ainda no século XIX, com o Código de Posturas de 1886 e o Código Sanitário de 1894. O primeiro criminalizou práticas cotidianas da população negra, de modo a expulsá-la do centro e tentar exterminar a vida negra:

[A]s quitandeiras deviam sair das ruas e esquinas porque atrapalhavam o trânsito; os mercados existentes precisavam ser transferidos das áreas centrais para a periferia porque afrontavam os padrões culturais cultivados pelas elites dominantes e os pais-de-santo deveriam ser perseguidos por exercer as atividades supersticiosas de ‘embusteiros que fingem inspiração por algum ente sobrenatural’ (Rolnik, 1986 *apud* Paterniani, 2019, p. 100).

Já o segundo, passou a fixar e estereotipar as moradias negras como cortiços, e consequentemente, a significá-las como local de doença e sujeira, justificando, então, não somente a proibição da construção de novos cortiços, mas também a sua demolição. A codificação dos cortiços enquanto “habitações insalubres” foi reforçada pelas leis 375, de 1898, e 493 de 1900, as quais recomendavam demolir os cortiços para construir “vilas operárias”, justificando-se na necessidade de sanitizar e higienizar a cidade. (Paterniani, 2019).

A estigmatização da vida negra é coetânea, talvez, produtora e também produto, de uma série de práticas científicas de investigação sanitaristas, com o objetivo de criar uma nova urbanidade moderna. Os discursos científicos apreendem e fixam a habitação negra dentro desses signos:

[C]ortiços e encortiçados são imediatamente identificados com sujeira, peste, imoralidade e barbárie. A operação estigmatizante se completará então com a indicação destes territórios e suas populações como sujeitas a controles e leis especiais. Uma das formas de ação sobre o cortiço é a instituição da Polícia Sanitária, órgão criado na última década do século XIX e ligado à Secretaria do Interior, órgão cuja função é penetrar neste local sempre que necessário. Em nome da saúde dos cidadãos, os moradores dos cortiços passam a ser pesquisados, suas casas invadidas e remexidas, seus doentes de toda espécie removidos. Esta ação, capaz de produzir um conhecimento acerca do cortiço (decifrá-lo, enfim!), era utilizada também para operar uma espécie de triagem de sua população. (Rolnik, 1994, p. 99 *apud* Paterniani, 2019, p. 121).

A produção de conhecimento científico a partir da objetificação, da violência e criminalização da vida negra permitiu a associação de epidemias de febre amarela, de tuberculose e a epidemia de gripe espanhola de 1918 aos cortiços (Paterniani, 2019). Desse modo, a legislação e as práticas sanitaristas de modernização da cidade constituem um processo de estigmatização da população negra e da sua moradia, acompanhado da criminalização de seus hábitos e de suas condições de vida. Não somente a moradia negra se torna signo de sujeira, mas também os rios e outras fontes de água, tipicamente compreendidas como territórios negros, por exemplo o baixio do Saracura e do Tamandateí. Assim, produziu-se uma cadeia de significados:

*negro - cortiço/fonte/rio - sujeira/doença - higiene/saneamento*

Onde há vida negra, é necessário sanear, higienizar. Paterniani (2019) destaca que o estigma ao cortiço, a nomeação e a fixação da moradia negra, bem como o discurso de combate à precariedade são características de um dos modos de exercer a branquidade de

Estado, ou seja, uma forma de banimento racial, marcado pela despossessão, expropriação e violência para “retirar do mapa” a população negra.

Além disso, é possível observar uma incessante tentativa de controle e regulação do uso do recurso hídrico, não somente à nível doméstico e privado, mas também à legislação jurídica do uso público.

Artigo 318. - Para supprimento de agua, deve-se calcular, como regra, sob a base, no minimo, de 200 litros diarios por habitante, nas cidades de 50.000 habitantes para cima.

Artigo 319. - Nas cidades até 10.000 habitantes a base para o calculo deverá ser de 150 litros diarios, por habitante.

Artigo 320. - Para as localidades, de menos de 10.000 habitantes, deve tomar-se para base do calculo 100 litros diarios, para cada habitante. (São Paulo, 1894, s.p.)

O trecho citado evidencia como os mecanismos científicos começam a produzir conhecimentos não mais voltados para corpos individuais, mas sobretudo, à massa de habitantes, racionalizando e tomando poder de dimensões como a vida, a morte, a reprodução, a doença. As políticas sanitaristas de urbanização são braços da implementação de um novo regime de poder, o biopolítico (Foucault, 1999). Desse modo, a legislação do Código Sanitarista objetiva gerir não somente a população, mas também os recursos naturais, nesse caso hídricos, necessários para manter a mesma viva.

Assim, a modernização urbana expressa o direito de intervir no viver, na forma de se viver, de maneira que, se mobiliza o racismo nos mecanismos de Estado para garantir esse direito da branquidade de moldar a cidade e gerir a população:

[...] o racismo vai permitir estabelecer, entre a minha vida e a morte do outro, uma relação que não é uma relação militar e guerreira de enfrentamento, mas uma relação do tipo biológico: “quanto mais espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie [...] A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior [...] é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura. (Foucault, 1999, p. 305).

A cidade habitada pelos/as intelectuais d’*O Clarim d’Alvorada* é projetada pela biopolítica, como mecanismo de morte e ataque à vida negra, seja seus territórios, seus hábitos, seus símbolos, cultura. Além disso, a incisão de morte perpetuada pela biopolítica envolve também a natureza, erguendo uma relação de exploração e depredação da natureza, exemplificado pelas retificações e tamponamentos dos rios paulistanos iniciados no final do século XIX.

Dessa forma, a biopolítica talvez possa ser compreendida em um duplo movimento colonial: contra a vida negra e contra a natureza, ambas expressas aqui através da produção e gerenciamento de técnicas de embranquecimento do território a partir do domínio da água. Assim, para se pensar como a biopolítica mobiliza o racismo, é necessário também problematizar a forma pela qual se naturalizou, por meio dos discursos científicos e jurídicos, essa violência colonial.

A filósofa Denise da Silva (2019), ao analisar a vida negra pós-escravidão no Brasil e nos Estados Unidos, evidencia como a subjugação racial despojou não somente os meios de produção e o valor total do trabalho escravizado, mas também apreendeu a população negra por meio de um arsenal político-simbólico – que também é jurídico e científico – o qual atribuiu a despossessão econômica a um defeito moral e intelectual intrínseco ao corpo negro. A esse contexto, Silva (2019) denomina acumulação negativa:

[...] o excesso retido pelo proprietário de escravos corresponde à defasagem econômica herdada pelos descendentes dos escravos – o que eu chamo de acumulação negativa –, e que as ferramentas da racialidade transubstanciaram em déficit natural, o qual consiste na justificação principal para a violência racial perpetrada ou autorizada pelo estado. Contudo, isso é simplesmente o efeito da expropriação colonial e, posteriormente, a violência jurídica, simbólica e cotidiana. (Silva, D. 2019, p. 180).

Essa urbanidade biopolítica e moderna, então, é erguida em pilares de violência racial e colonial, a partir da expropriação de territórios, corpos e trabalho da população negra, mas também a partir de uma atribuição de um déficit naturalizado, o que explica o processo científico e jurídico de estigmatização da moradia e dos hábitos da população negra paulistana. A acumulação negativa não representa, pois, um fenômeno análogo à acumulação primitiva de capital, mas é constituinte da dinâmica capitalista, de maneira que o valor expropriado no passado escravocrata ecoa no tempo.

Denise da Silva (2019) nomeia isso como o valor total expropriado, ou seja, tudo aquilo que poderia se ter produzido se não houvesse colonização, ou todos os futuros possíveis da vida negra que foram espoliados pelo capital e continuam produzindo valor ainda no presente. Dessa maneira, a acumulação negativa significa uma somatória contínua de ausências. Para além das questões sanitaristas abordadas, o início do século XX é marcado por outras ausências impostas à população negra.

[...] para a população negra, a vida na cidade significava o histórico exercício do lugar de negro, que diz respeito às habitações, mercado de trabalho, posições sociais, educação, serviços de saúde e bem estar social, renda e rendimento, em geral, sempre inferiores ao cenário da população branca. A maior parte da população negra vivia nos bairros populares, em cortiços e

porões, dividiam a habitação com o imigrante. O branco imigrante, em geral, na parte superior dos cortiços; e o negro, na parte inferior. (Lucena, 1984, p.49 *apud* Paterniani, 2019, p. 123-4).

A segregação espacial, marcada pela acumulação negativa, se dava, então, de uma maneira extremamente complexa, envolvendo, inclusive, uma dinâmica vertical de exclusão. Apesar de conviverem em bairros multiétnicos e habitarem os mesmos cortiços, pessoas brancas pobres e pessoas negras não comungavam das mesmas vivências, sendo a vida negra marcada pela ocupação dos espaços mais precarizados, acompanhado da cadeia de significados que a estigmatizava.

Além disso, a distribuição de empregos também não se dava de forma igualitária. Rolnik aponta que “O bairro do Bexiga congregava uma mistura peculiar: negros e a chamada Baixa Itália (napolitanos, calabreses e sicilianos), unidos pelo traço comum da não-proletarização” (Rolnik, 1997, p. 84). Ao contrário de bairros proletarizados, como o Brás, no qual a incidência de trabalhadores industriais, especialmente a mão de obra italiana, era maior, o Bexiga se destacava por um cenário multiétnico inserido no registro do trabalho informal e mal remunerado,

Entretanto, de maneira geral, as oportunidades de emprego eram desiguais entre imigrantes e negros brasileiros: “De acordo com o censo de 1893 realizado na capital de São Paulo, os estrangeiros constituíam 54,6% da população total e uma porcentagem ainda maior da força de trabalho. De 10 241 artesãos, 85,5% eram estrangeiros, na manufatura 79% e no comércio 71,2% (Rolnik, 1997, p. 73)”. Enquanto os imigrantes ocupavam posições melhor remuneradas, à população negra, em especial àquela habitante do bairro do Bexiga, era destinado o serviço doméstico demandado pelos bairros aburguesados em emergência, como os Campos Elíseos, Higienópolis, e a região da Avenida Paulista, que era contingente ao bairro.

A partir de uma perspectiva de análise do vestígio, é possível observar como a espacialidade urbana vai se reconfigurando, de modo que reapareçam as relações escravistas. Assim, a lógica da casa-grande e da senzala vai reemergindo sob novas aparências. Neste caso, o Bexiga se reconfigura a partir de uma dinâmica que evoca as relações de trabalho escravocratas em relação aos bairros burgueses.

As possibilidades de lazer também eram afetadas pelo racismo e pela segregação espacial paulistana. Em um artigo publicado em janeiro de 1927 n’*O Clarim d’Alvorada*, o colunista e literato Horácio da Cunha retrata de forma irônica a distribuição espacial entre negros e brancos no Jardim da Luz:

Tenho observado do meu canto que aos domingos os meus irmãos de cor saem para passear, e passar algumas horas alegres; olham de um lado para outro, pensando talvez para onde ir; enfim, resolvem assistir ao concerto no Jardim da Luz. [...] O que não está direito é que, nesse jardim, existe uma separação que parece-me que foi arranjado [sic] pelo nosso patricio de cor, não sei por quê. Os moços e as moças de cor, durante o concerto, fazem um circuito somente beirando a ponte e o grande tanque que há no jardim; não se aproximam do centro, nem do coreto onde se encontra a Banda da Força Pública. Por que será? [...] o jardim é nosso, o nome já dá direito. Somos brasileiros! [...] (*O Clarim d'Alvorada*, 15 jan. 1927, p. 3).

Dessa forma, é evidente como as relações cotidianas, sejam elas de habitação, de trabalho, de lazer e de mobilidade – já que existiam “ruas de branco” e “ruas de negro” (Domingues, 2004) – eram, e ainda o são, profundamente marcadas pela lógica da segregação.

Na medida em que essas dinâmicas de poder étnico-raciais se dão na e produzem espacialidades, é possível refletir mais aprofundadamente sobre como a urbanização do Saracura, o surgimento do bairro Bexiga e outros territórios negros paulistanos se deram a partir de um processo global de colonização e racialização.

Denise da Silva na sua obra *Homo modernus - para um ideia global de raça* (2023) busca mapear a emergência dos sujeitos do cenário da modernidade, aos quais ela denomina Eu transparente – marcado pela branquidade – e os outros raciais. A proposta da autora é a de:

Ao rastrear a analítica da racialidade, eu identifico a produtividade do racial e seu entrelaçamento com o surgimento da globalidade, um contexto ontológico que funde traços corporais, configurações sociais e regiões globais específicas, e que reproduz a diferença humana como irreduzível e insuprassumível. [...] Ou seja, demonstro como as armas produtivas da razão, isto é, as ferramentas da ciência e da história, constituem o homem e seus outros como seres histórico-globais. (Silva, D. 2023, p. 29).

Nesse sentido, o racial é entendido como estratégia de poder produtiva, a qual por meio do texto moderno, seja ele jurídico, filosófico, ou científico, produziu o Ocidente e os Outros. A espacialidade assume um lugar fundamental para esse processo, pois é nela que a modernidade fundou, a nível global, seus sujeitos, uma vez que, para isso, o racial fundiu corpos, espaços, sociabilidades e signos, fazendo com que a análise sociológica crítica da subjugação racial tenha que perpassar essas categorias, problematizando essa relação.

O racial produz as configurações corporais e sociais humanas tanto (a) como significantes de determinantes exteriores (as leis da condição de existência e o princípio da seleção natural) dotados de variação orgânica quanto (b) significantes de princípios interiores (consciência) que marcam a “diferença intrínseca” de uma coletividade. Ao fazê-lo, o racial situa as mentes (o Eu transparente) e as configurações sociais (“a civilização moderna”) pós-iluministas europeias entre mentes e configurações sociais (necessariamente contemporâneas, coexistentes) encontradas em outras regiões globais. (Silva, D. 2023, p. 256).

Assim, o racial produz duas regiões globais: uma marcada pela racionalidade, pela enunciação da verdade, pela civilização, ou seja, pela transparência; e outra marcada pela corporalidade, pela ausência e pela afetabilidade diante da razão e das determinações exteriores. Entretanto, é possível expandir essa concepção e verificar que o racial também produz em menor escala, não mais no esquema *européu x Outros raciais*, mas um antagonismo formulado pela branquidade no interior de um contexto nacional.

Desse modo, a relação entre brancos e negros no Brasil, e mais especificamente na cidade de São Paulo, também se dá a partir da produção de sujeitos e regiões de transparência e afetabilidade por meio do racial. Entretanto, é justamente por estar localizado em um contexto de globalidade – ou seja, o racial nasce da e, também inaugura a globalidade –, que é possível articularmos contextos nacionais e formas de subjugação racial distintas, como o Brasil e os Estados Unidos. Por isso, é possível mobilizar aqui a dimensão da linha de cor teorizada pelo sociólogo W. E. B. Du Bois (2021).

O diagnóstico traçado por Du Bois (2023) a respeito da vida do negro na Filadélfia em 1899 se assemelha severamente aos casos empíricos exemplificados nesse capítulo, os quais atravessavam a vida cotidiana dos/as intelectuais d’*O Clarim d’Alvorada*: a dificuldade em obter e manter empregos, o baixo acesso à educação formal, as problemáticas em torno da sociabilidade interracial. “O jovem Negro começa sabendo que de todos os lados o seu avanço é duplamente dificultado, se não completamente impedido pela sua cor” (Du Bois, 2023, p. 339).

Ao analisar esses dilemas, o autor relê a modernidade sob a perspectiva da negritude. A compreensão de que o cerne da modernidade é a linha de cor, ou seja, o produzir de uma divisão global de raça a partir da criação da própria categoria de raça, da branquidade e das múltiplas formas de opressão, exclusão, exploração e expropriação, talvez seja a grande contribuição de Du Bois (Itzigsohn; Brown, 2020). A crítica da modernidade racializada permite compreender como os processos de escravização e colonização fundaram as sociedades do século XX.

Assim, a linha de cor é estabelecida como uma estrutura global, presente onde a colonização e a branquidade lançaram seus tentáculos. Assim, é possível compreender a linha de cor em sua dimensão espacializada, mas também subjetiva e ideológica, uma vez que Du Bois aponta a dimensão ideológica da linha enquanto uma “[...] race fiction [that] is being used to prolong economic inequality and injustice in the world”<sup>8</sup> (Karenga, 2003, s.p.).

---

<sup>8</sup> “[...] ficção racial [que] tem sido mobilizada para prolongar a desigualdade econômica e a injustiça no mundo” (Karenga, 2003, s.p. Tradução nossa).

A segregação racial, a ficção racial montada em um cenário violento de estigmatização e estereotipação, e as políticas institucionais higienistas de urbanização contribuem para encenar, então, a linha de cor paulistana no início do século XX. Toda essa configuração também afeta o processo de subjetivação:

The veil – i.e., the color line – structures the subjectivity of racialized modernity. The social world is seen and experienced differently on either side of the color line. The veil works as a one-way mirror: Whites project their own constructions of Blacks onto the veil and see their projections reflected on it. They have the power to define themselves and others, and for them, the racialized subject is invisible. On the other hand, the projections of whites onto the veil become realities that Black subjects have to contend with in their self-formation. (Itzigsohn; Brown, 2020, p. 28)<sup>9</sup>.

Nesse sentido, o branco inventa o negro. A metáfora do véu desnuda como a subjetivação colonial inaugura um sujeito marcado por uma consciência dual, a partir da qual acaba por “[...] sempre enxergar a si mesmo pelos olhos dos outros, de medir a alma pela régua de um mundo que se diverte ao encará-lo com desprezo e pena” (Du Bois, 2023, p. 23).

A linha de cor promove, então, a criação de um indivíduo com duas almas, dois pensamentos. No nosso contexto: ser negro e ser brasileiro. No próximo capítulo, serão problematizadas as negociações de identidade promovidas pelos/as intelectuais d’*O Clarim d’Alvorada*, e como isso pode ter impactado o projeto político e estético do jornal.

Entretanto, se o branco inventa o negro, o negro inventa a si mesmo, escapando incessantemente dos mecanismos de morte e violência da colonização.

### 2.3 O clima antinegitude em São Paulo: fugas

*“[...] a cidade é um estado de espírito, um corpo de costumes e tradições e dos sentimentos e atitudes organizados” (Park, 1976, p. 26).*

A complexa linha de cor suturava São Paulo. Seu denso véu cobria ruas, vielas, praças, jardins e operava intensamente, produzindo espaços, ideias, discursos, sujeitos e práticas. A linha de cor, portanto, não era apenas o estabelecimento de uma cartografia urbana, mas

---

<sup>9</sup> O véu – isto é, a linha de cor – estrutura a subjetividade da modernidade racializada. O mundo social é visto e experienciado de modos diferentes em cada lado da linha de cor. O véu opera como um espelho unidirecional: os brancos projetam no véu suas próprias construções a respeito dos Negros e vêem suas projeções refletidas nele. Eles têm o poder de definir tanto a si mesmo, quanto os outros, e, para eles, o sujeito racializado é invisível. Por outro lado, as projeções dos brancos no véu se tornam realidades nas quais os sujeitos Negros precisam lidar com sua autoformação. (Itzigsohn; Brown, 2020, p. 28. Tradução nossa).

sobretudo, a solidificação de um espírito. Se território é também um “conjunto dos projetos e das representações” (Bernd, 1988, p. 23), ou seja, a construção de imaginários sociais e de subjetividades, entende-se que da linha de cor emergem algumas formas espirituais de habitar e estar na cidade.

A esse espírito da cidade, nomeamos clima antinegitude [*antiblackness climate*], a partir da obra de Christina Sharpe (2023). A antinegitude, assim como as condições atmosféricas, afeta o estar na cidade, a percepção subjetiva, as emoções, as possibilidades e as dificuldades de deslocamento. A antinegitude se torna palpável como a chuva, visível como a neblina, atravessante como o sol. O clima antinegro se alastra rapidamente e monta um cenário no qual “[...] a escravatura tornou-se o ambiente total.” (Sharpe, 2023, p. 190). O desenho do navio tumbeiro assombra e sobrepõe o mapa de São Paulo. O colonial é vestígio e retorna como um clima que insiste em ficar.

No que estou chamando de tempo, a antinegitude é tão alastrada quanto o clima. O tempo exige mutabilidade e improvisação; ele é a condição atmosférica de tempo e lugar; ele produz novas ecologias. [...] O tempo trans\*forma a existência Negra. (Sharpe, 2023, p. 194).

Nesse sentido, o clima antinegro organiza a cidade e configura territorialidades que produzem o terror e a morte negra. Essa forma de urbanidade pós-colonial atravessada pela linha de cor e pelo clima de violência pode ser chamada de brancopia, ou bio/necrópolis (Alves, 2020), na qual a cidade é dividida em duas topografias complementares. A primeira é a biópolis, a comunidade política da branquidade que constrói para si uma utopia urbana. A segunda seria a necrópolis, o território de morte física, ontológica e social arranjado pela violência colonial. Assim, a necrópolis é a região em que “Morre-se não importa onde, não importa de quê. [...] A cidade do colonizado é uma cidade faminta, faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz.” (Fanon, 1968, p. 29). Essa zona de não ser é forjada a partir da branquidade e de sua utopia urbana.

Apesar de se erguer na violência, uma cidade que constrói para si um projeto da branquidade, ou uma brancopia, jamais conseguirá obliterar a agência negra, suas resistências e suas fugas. A vida negra transborda e escapa do colonial. Denise da Silva (2019) descreve o corpo negro a partir da noção de Coisa de Hegel, isso significa que “Por ser as *Muitas* sem/antes da/após a resolução em *Um* ou em um *Todo*, A Coisa hospeda *todas* as possibilidades, inclusive as não contempladas (anunciadas ou diferidas) [...] Não é possível tentar descrever os tesouros escondidos pela Coisa.” (Silva, D. 2019, p. 58).

Assim, a vida negra carrega em si todas as possibilidades de existência, apesar de ter sido aprisionada como objeto da violência colonial, ou nos termos de Hortense Spillers (2021), de ter seu corpo subsumido à carne. Dessa forma, o corpo negro resiste e se protege do clima antinegitude, pois

[...] as que foram enviadas, detidas e aquelas no vestígio também produzem independentemente do tempo, suas próprias ecologias. Quando a única certeza é o tempo que produz um clima alastrado de antinegitude, o que devemos saber para nos movermos por esses ambientes nos quais o impulso é sempre em direção à morte Negra? (Sharpe, 2023, p. 194).

Insistindo no projeto analítico do vestígio, no trabalho de luto (*wake work*), nossa tarefa é tentar contribuir para a mapeação de todos os passados, presentes e futuros negros possíveis (Sharpe, 2019). Petrônio Domingues (2004) realiza um extenso trabalho de cartografar as possibilidades de vida da população negra paulistana no início do século XX.

Domingues (2004) compreende que para resistir às políticas de segregação, a comunidade negra precisou se esforçar para criar laços de união das mais diferentes maneiras, se opondo à identidade branca e à brancopia. Entretanto, essa articulação não significa a homogeneidade da comunidade negra, muito pelo contrário, a presença de contradições e oposições era fortemente evidente.

Assim, o associativismo foi empregado como uma das principais estratégias de enfrentamento à linha de cor, muitas vezes exercendo um “papel educativo de afirmação de uma consciência racial” (Domingues, 2004, p. 315). As associações negras eram uma reação ao impedimento dos negros se filiarem aos clubes brancos, e muitas vezes, funcionavam em condições não muito estáveis, sem uma sede fixa, alugando salões, e sobrevivendo a partir da mensalidade dos filiados. Segundo o autor, as associações cumpriam o papel de produzir uma identidade específica, um “nós” negro em oposição ao “eles” branco.

A partir dos jornais da imprensa negra, memórias e depoimentos, Domingues (2004) mapeia, entre 1897 e 1930, “[...] a existência de 85 associações negras funcionando na cidade de São Paulo, sendo 25 dançantes, 9 beneficentes, 4 cívicas, 14 esportivas, 21 grêmios recreativos, dramáticos e literários, além de 12 cordões carnavalescos” (p. 329).

*O Clarim*, em específico, muitas vezes manteve uma relação de tensão com as associações dançantes e os clubes, compreendendo que a iniciativa não era suficiente para articular politicamente a comunidade negra para reivindicar condições de vida melhores, ou “a evolução da raça”. Assim, a compreensão do jornal era de que a juventude e sua sociabilidade não poderiam estar restritas apenas aos espaços de lazer: “Senhores: a vida é

curta, devemos-nos divertir; mas também devemos pensar em o nosso futuro e no dos nossos descendentes” (*O Clarim d’Alvorada*, n.6, 22 jun. 1924, p.1).

Dessa forma, o jornal reivindicava que os interesses da comunidade negra somente poderiam ser defendidos a partir de uma associação politizada, que ultrapassasse as limitações de sociedades beneficentes, dançantes e literárias:

Enquanto não reunirmos, não conseguiremos sahir do nada; apesar de não sermos inuteis á nossa terra. Chegou a hora de tratarmos dos nossos interesses e defender com verdadeiro amor os nossos irmãos queridos, desprotegidos da sorte! (*O Clarim d’Alvorada*, n.7, 12 out. 1924, p. 3).

Se unirmos, poderemos não só fundar associações beneficentes, e literarias como também demonstraremos, aos que dizem que não somos capazes de defender os nossos interesses o nosso valor real (*O Clarim d’Alvorada*, n. 8, 7 dez. 1924, p. 3).

Nesse momento, começa-se a enxergar a construção e a reivindicação de um projeto ou uma agenda política para *O Clarim d’Alvorada*, a qual será trabalhada no capítulo seguinte. Entretanto, apesar dessa relação crítica, o jornal se aliançou com essas associações, de modo que mensalmente anunciava suas festas, reuniões e principais notícias. Além disso, essas associações muitas vezes ajudaram financeiramente o jornal.

Assim, embora a análise de que o associativismo negro não era suficiente para agregar e conscientizar politicamente a população negra, ele cumpria um papel fundamental não somente de sociabilidade, mas também de criação de identidade e de um certo grau de consciência da mesma. Exemplo disso está na trajetória do próprio fundador d’*O Clarim*, José Correia Leite, que em sua biografia narra:

Já mocinho, passei a frequentar teatro, como claque. Fui levado pelos amigos italianos a um teatro na Rua Boa Vista. [...] Um dia percebi uma cogitação em torno do meu nome: - É... Mas ele não é muito negro... Ele pode entrar...

- Não pode entrar!...

Eles queriam me pôr num clube chamado Duque de La Bruse, na Rua Glicério. [...] Um dia fui, com má vontade. Eles estavam pensando que faziam favor de me introduzir no meio daquela sociedade onde jovens italianos aprendiam a dançar. [...]

Eu continuei no ensaio. Quando terminou, notei que ia começar o baile de uma sociedade negra de nome Elite Flor da Liberdade. Então começaram a chegar moças muito bem vestidas, aqueles negrinhos bem trajados... Eu fui ficando espantado. Os italianos foram desocupando o espaço. Chegou a diretoria, a orquestra, e o baile começou. [...]

Depois de conhecer o primeiro baile negro, já tomei outra atitude, procurando contatar mais as pessoas do meio. Tudo mundo se espantava com o meu modo italianado de falar. Eu falava cantado e então era motivo de riso. (Leite; Cuti, 2017, p. 26-9).

Ao se deparar com o baile organizado pela Elite Flor da Liberdade, Leite conheceu e adentrou à comunidade negra. O trecho mostra como as relações de segregação da linha de cor paulistana eram extremamente complexas, e que permitiam inclusive um jovem conviver tão proximamente aos italianos que falava de “modo italianado”. Nesse sentido, as associações negras, embora não tão politizadas como queriam os/as intelectuais d’*O Clarim*, possibilitavam o desenvolvimento de uma sociabilidade negra, e em decorrência disso uma forma de consciência sobre sua identidade.

Dessa forma, as associações, cordões carnavalescos – como a Vai-Vai fundada no Bexiga –, terreiros religiosos, e os próprios jornais emergem de um contexto de “solidariedade étnica” (Domingues, 2004). Esse contexto evidencia as múltiplas formas de fuga traçadas pela comunidade negra contra a brancopia, seja na insistência de habitar o espaço negado, seja na produção de identidades em oposição à violência ontoepistemológica colonial. Assim, a literatura circulada na imprensa negra assume esse caráter fugitivo, de possibilitar as expressões de subjetividade que eram cotidiana e institucionalmente perseguidas pela brancopia.

Apesar de não ter reivindicado esse status ao longo da vida, talvez pode-se questionar se é possível compreendermos José Correia Leite enquanto um intelectual e militante de origem quilombola, e como isso impactaria em nossas interpretações. De todo modo, se continuarmos na esteira da análise do vestígio, essas múltiplas formas de fuga – incluindo *O Clarim d’Alvorada* e suas expressões poéticas e literárias – se revelam enquanto vestígio de quilombo. As relações coloniais de violência vão se reconfigurando historicamente e se apresentando sob novas aparências: o navio, a senzala, a plantação se transfiguram e sobrepõem a urbanidade paulistana, perpetuando relações segregadas pela linha de cor. Entretanto, o quilombo também se transfigura e explode em uma rica e densa multiplicidade de estratégias de fuga e de resistência, provando que a vida negra transborda o colonial.

*O Clarim d’Alvorada* é uma transfiguração do Quilombo do Saracura.

### 3 Capítulo III

#### O jornal da mocidade negra

A Pauliceia Negra fervilhava. A vida negra se desdobrava em múltiplas poéticas. Os pontos e toques que transbordavam o terreiro. O samba e os cordões carnavalescos tomavam conta das ruas. O *jazz* e o *charleston* que, importados, chegaram vibrando a juventude. Palavras escandidas em versos agitados nas páginas dos jornais. Os pés que dançavam nos salões sob calças e saias e que também chutavam bola nos campos de futebol. As bocas fabulavam cantigas que vez ou outra eram rascunhadas em pedaços de papel. As mãos da rezadeira e as mãos agitadas em discursos e discussões acaloradas pelo destino político das associações.

As fugas eram muitas. Trilhas criadas por todos os lados, fazendo-se escapar da brancopia e das violências intrínsecas à linha de cor. Por isso, é fundamental estabelecer no horizonte de análise que a imprensa negra e sua literatura estão localizadas em um contexto muito mais amplo de resistências. E que, sem dúvidas, o papel de pensar e movimentar-se em termos políticos não estava restrito à chamada “elite negra” – a qual será melhor conceituada neste capítulo –, mas que a intelectualidade se disseminava na própria multiplicidade. Assim, antes da explosão e da grandeza da Frente Negra Brasileira, houveram muitos/as militantes e poetas paulistas. A Pauliceia Negra se movimentava, contestava e, sobretudo, poetizava a vida.

No capítulo anterior, buscou-se analisar *O Clarim d’Alvorada* em meio a uma série de relações espaciais e históricas de sociabilidade marcadas pela racialidade. Compreende-se, então, que o jornal fez parte do processo de territorialização negra na cidade de São Paulo, de maneira que o território extrapola uma dimensão meramente física e ganha contornos subjetivos e de identidade. Neste capítulo, propõe-se aprofundar a análise, fazendo apontamentos a respeito do percurso histórico do jornal e destacando como trajetórias políticas individuais e coletivas em torno d’*O Clarim* construíram uma determinada agenda política, suas identidades e estratégias de enfrentamento ao racismo.

### 3.1 Nasce um jornal

*[...] Marchando firmes, na fatal jornada  
de ver a classe muito bem unida,  
hão de ouvir sempre o toque d'Alvorada  
deste panfleto tão cheio de vida [...]  
Jim de Araguay e Leite*

(O Clarim d'Alvorada, São Paulo, 24 jan. 1926, p. 1).

Foi entre festas que surgiu um dos jornais negros mais longevos da cidade de São Paulo no início do século XX. Festejar cumpria um importante papel de sociabilidade nos territórios negros paulistanos, de tal maneira que esses bailes, organizados pelas associações, expressavam uma resposta à linha de cor e à segregação georracial da cidade. Essa forma de entretenimento implicava uma importante dimensão política de agregar e produzir uma identidade da comunidade negra em oposição à branquidade (Domingues, 2004). Assim, foi em um desses bailes, que os amigos de infância, José Correia Leite e Jayme de Aguiar, se reencontraram, formando uma aliança que perduraria por muito tempo.

Apesar de afastados por alguns anos, os espaços de socialização da comunidade negra permitiram que a amizade entre os dois se fortalecesse novamente. Certo dia, Jayme de Aguiar ofereceu ajuda ao amigo, lecionando aulas de português e matemática. Ia duas vezes por semana no porão da casa de italianos, onde Leite morava, no Bexiga. A cada encontro, Aguiar lhe apresentava novos sonetos e crônicas, os quais “[...] ele não tinha onde publicar” (Leite; Cuti, 2007, p. 29). Até que surgiu a proposta:

– Eu não tenho confiança em ninguém. Ninguém é meu amigo íntimo como você. Eu me encarrego da parte literária e você faz a outra parte, de tipografia e essas coisas.

Concordei, até com o nome que ele sugeriu: Clarim. Fui à tipografia para saber o preço de um milheiro. Foi uma alegria quando saiu o primeiro número. Era pequenininho, sem conotação política ou qualquer ideia de aproximação da comunidade negra. Era um jornal de notícias literárias, embora eu não fosse literato e mal tivesse acabado de ter as primeiras noções de gramática. (Leite; Cuti, 2007, p. 29).

Assim, no dia 24 de janeiro de 1924, é publicada a primeira edição do então jornal *O Clarim*, cujo nome é modificado logo na quinta edição, do dia 13 de maio, para *O Clarim d'Alvorada*, uma vez que outro jornal – “[...] com propósito de cavação, picaretagem” (Leite; Cuti, 2007, p. 41) – já havia registrado o primeiro nome. O jornal nasce, então, a partir de duas personalidades diferentes: uma afeiçãoada às artes, especialmente à literatura parnasiana,

e outra mais próxima da militância, profundamente preocupada com os rumos da população negra brasileira.

A proximidade de Jayme de Aguiar com a arte pode, talvez, ser explicada pela sua trajetória marcada pela escolarização formal, o que facilitou seu contato com a produção literária hegemônica de seu tempo. Segundo Leite, em sua autobiografia (Leite; Cuti, 2007), a família de Jayme era protegida pelos Paula Souza, quatrocentões ligados à escravidão e ao café. Isso permitiu que o garoto estudasse no colégio Coração de Jesus.

Por outro lado, a trajetória de José Correia Leite foi um tanto distinta. Criado na região da antiga Saracura Grande, filho de um homem branco que jamais reconheceu sua paternidade e de Dona Ricarda, filha de escravizados e que trabalhava como empregada doméstica (Francisco, 2010), Leite teve um acesso intermitente à escola e à educação formal, marcado por descontinuidades permeadas pelo trabalho informal.

Em sua biografia, o militante nos narra que não conseguia frequentar a escola, por não ter alguém que se responsabilizasse por ele, já que a mãe trabalhava muito. “Os que frequentavam grupo escolar tinham pai e mãe. Eu continuava naquela situação de não poder” (Leite; Cuti, 2007, p. 26). Assim, o garoto passou a trabalhar pelo bairro, como entregador de marmita, menino de recado, ajudante de carpinteiro. Quando se muda para a rua Treze de Maio, saindo da Saracura Grande, atual rua Almirante Marques de Leão, é que tem a possibilidade de acessar, pela primeira vez, uma escola mista. E para isso, oferece seu trabalho de limpeza em troca da alfabetização.

Passado um tempo, a escola se fecha. Leite continuou a fazer pequenos serviços e acabou por trabalhar para italianos, cortando lenha em troca de salário, moradia e comida. Posteriormente, continuou fazendo cursos de alfabetização, de forma intermitente, de maneira que “[...] nunca chegava a aprender o suficiente para dizer que sabia ler e escrever” (Leite; Cuti, 2007, p. 26). Entretanto, foi se desvinculando dessa convivência italiana, conhecendo espaços, bailes e associações organizados por negros e reencontrou Jayme, fundando o jornal.

Naquele tempo, os jornais negros não eram novidade. Petrônio Domingues (2004) aponta para, ao menos, 23 jornais que circularam na capital e em Campinas desde 1889 a 1924. Entre eles, *O Menelick*, fundado em 1915, por Deocleciano Nascimento, que posteriormente passaria a contribuir para *O Clarim*. O *Getulino*, jornal campineiro fundado em 1923 por Lino Guedes e Gervásio Moraes. Alguns jornalistas e literatos desse jornal, inclusive os fundadores, contribuíram para *O Clarim*, depois do término do *Getulino* em 1926. Também, o *Kosmos*, criado em 1922 e ligado à associação de mesmo nome; e *O Alfinete*, que “[...] não dava alfinetadas no sentido político ou ideológico. Eram alfinetadas no

sentido de corrigir a moral, denunciar pessoas que aparentemente tinham dignidade mas escorregavam.” (Leite; Cuti, 2007, p. 33).

O ecossistema dos jornais negros era permeado por diversas dificuldades e precariedades, e, em contrapartida, uma gama de estratégias de enfrentamento a essas situações. As dificuldades financeiras e técnicas para produzir o jornal eram a primeira barreira, sendo necessário conseguir os equipamentos e os saberes exigidos para manuseá-los. Uma vez superada a primeira adversidade e feito o jornal, era necessário distribuí-lo, o que, muitas vezes, não dava retorno financeiro, sendo comum oferecê-lo gratuitamente, ou vender pelo valor que as pessoas podiam pagar (Pinto, 2013), abaixo dos 200 réis, preço corriqueiro de uma unidade avulsa (Francisco, 2010).

Para que O Clarim d’Alvorada fosse feito e distribuído havia os abnegados, como sempre até hoje. Fundar uma entidade sem ter três ou quatro indivíduos dispostos a lutar, a coisa não vai. [...] Para estes nós éramos tidos como loucos [...] Houve jornais que não duraram mais que 2 ou 3 números. Outros tinham vida longa, como por exemplo O Kosmos, O Menelick, O Alfinete. Aconteciam também as paradas por dificuldades financeiras. O Clarim d’Alvorada mesmo teve suas paradas, de modo que ele teve várias fases e também vários formatos, até mesmo como revista. (Leite; Cuti, 2007, p. 47).

Além disso, as dificuldades em relação à sua circulação, que comumente se restringia à venda nos bailes das associações negras, fazendo com que “De forma geral, os homens e mulheres participantes das agremiações negras do estado de São Paulo eram o principal público leitor” (Reis, 2017, p. 46). E também de seu consumo, uma vez que o analfabetismo fazia parte do cotidiano de grande parte da população negra paulista neste momento. Apesar desse contexto, *O Clarim d’Alvorada* pode ter alcançado um grande público:

Segundo Ferrara (1985, p. 202), O Clarim d’Alvorada circulou com uma tiragem entre 1000 e 2000 exemplares (média que abarca a maioria dos periódicos). Com esses dados, estima-se que entre a população paulistana alfabetizada esse número representa 4% a 8% da população negra (DOMINGUES, 2008, p. 38) [...] É importante salutar ainda que entre 1915 e 1931 circularam 15 jornais e, uma vez que cada jornal poderia ser lido por mais de uma pessoa e que as informações e ideias publicadas poderiam ser repassadas oralmente, é possível estimar que excedia em ao menos 4 ou 5 vezes a de tiragem. Assim, pode-se conjecturar que a Imprensa Negra alcançou entre 4 e 10 mil pessoas entre os 26 anos aqui estudados [...] (Reis, 2017, p. 47-8).

Desse modo, é possível vislumbrar o impacto e o alcance d’*O Clarim*, apesar das dificuldades em relação ao financiamento. Além da ajuda das associações e dos abnegados, algumas raras propagandas, como do biotônico fontoura; do cabelisador, que era um kit com

cremes e um pente de metal, cujos dentes esquentados alisavam os cabelos; de medicamentos; e de profissionais liberais, como advogados, cabeleireiros, livreiros etc.

Figuras 1 e 2 - Páginas de publicidade de *O Clarim d'Alvorada*



Fonte: respectivamente, *O Clarim d'Alvorada*, São Paulo, n. 16, 13 mai. 1929, p. 3; *O Clarim d'Alvorada*, São Paulo, n. 21, 13 mai. 1929, p. 2.

A parca publicidade, então, não constituía uma fonte segura de financiamento do jornal (Domingues, 2004; 2008; Pinto, 2013; Ferrara, 1986; Moura, 2019). A estratégia adotada para superar o problema foi adotar uma espécie de solidariedade étnica (Domingues, 2004), a qual possibilitou unir recursos financeiros por meio da união com as associações e as sociedades negras da comunidade. Embora esses obstáculos fizessem com que o jornal não cumprisse regularmente a sua periodicidade mensal, as formas de se esquivar dessa precariedade produziram laços políticos de união e de identificação.

Entretanto, a ideia, ao se fundar *O Clarim*, era a de um jornal voltado para as notícias literárias, caráter esse que prevaleceu por alguns anos. Por outro lado, Leite e Moysés Cintra jamais deixaram de veicular ideias políticas (Francisco, 2010). Logo na primeira edição, José Correia publica um texto intitulado “A União faz a força”, conclamando a necessidade de uma articulação política da população negra paulistana:

A desorganização social que existe entre nós, devia findar-se nestes bellos tempos. Centenas de homens de cor se debatem contra misérias, porque não temos uma associação puramente nossa que nos preste auxílios. A fundação de um centro beneficente entre nos, seria mais ama prova que somos dignos

de usar o nome de homens civilizados. Para isso seria preciso que um punhado de homens de nobres ideias assumissem essa santa cruzada. (*O Clarim*, São Paulo, n.1, 06 jan. 1924, p. 1).

Embora o projeto político defendido pelo jornal ainda não estivesse bem definido, a necessidade e a urgência de se politizar a comunidade negra, e fazer com que as associações ultrapassassem uma dimensão de lazer e entretenimento, estava posta desde o início. Logo na quarta edição, ainda em 1924, Leite propõe a fundação de uma Confederação dos Homens Pretos, a qual seria organizada a partir da associação de todos os presidentes das sociedades dançantes do estado, de modo que as decisões tomadas na Confederação seriam postas em prática por meio dessas sociedades. A ideia parte de uma análise recorrente no jornal a respeito da luta histórica da população negra brasileira:

Se analisarmos o valor dos nossos antepassados, veremos, através da história, a sublime coragem de uma raça que, embora escravizada, não se deixou dominar na luta, em conquista de seus direitos. Resignados passavam por toda a série de amarguras, esperando sempre succumbir sob o ferro do feitor austero.

Quantas gotas de lágrimas, custou a liberdades áquelles pobres martyres, que foram um dos primeiros obreiros do progresso e da ordem de nossa patria.

O bom nome da nossa classe, depende de nosso procedimento. É o nosso dever o de introduzir na evolução social o valor de nossa raça. [...] Ponhamos em pratica essa nobre e alevantada idéa, e contemos com a cooperação das novas gerações, para que sempre defendam o valor da raça! (*O Clarim*, São Paulo, n. 4, 6 abr. 1924, p. 1).

Nesse sentido, o programa político dos/as intelectuais d'*O Clarim d'Alvorada*, de maneira geral, se desenvolve a partir do estabelecimento de uma conexão entre passado e futuro. Essa política do tempo era marcada pelo revisitar da história, exaltando e valorizando não apenas os ancestrais negros, mas de modo geral chamados heróis da raça, que poderiam ser brancos. Entre esses heróis se incluíam Joaquim Nabuco, o Barão do Rio Branco, e a própria Princesa Isabel, costumeiramente exaltada nas edições especiais do dia 13 de maio, podendo ser vista ao fundo da figura 3. Desse modo, essa perspectiva histórica do abolicionismo foi escrita por esses/as intelectuais de maneira idealizada (Francisco, 2010; 2017a), e se fazia presente em seu pensamento político.

**Figura 3** - Capa da edição comemorativa do 13 de maio de 1926.



**Fonte:** *O Clarim d'Alvorada*, n.21, 13 mai. 1926, p. 1.

Entretanto, em sua maioria, esses heróis eram grandes intelectuais negros admirados pela geração d'*O Clarim*, como José do Patrocínio, Luis Gama e Cruz e Sousa. Assim, os heróis do passado, que teriam ajudado a erguer a nação brasileira, davam força para continuar na luta pelo projeto de *evolução da raça*. A *civilidade* da raça – cuja grandiosidade no passado, embora tenha contribuído para a fundação do Brasil, estava ausente no presente – era concebida enquanto um projeto de futuro.

Assim, Leite e Cintra buscaram delinear alguns objetivos para estabelecer um programa para o jornal, que não foi sistematizado, mas que é perceptível ao longo das edições. Esse programa político é muitas vezes marcado por um horizonte semântico positivista, articulando e, ao mesmo tempo, tensionando as ideias de nação e progresso como uma estratégia de avançar na conquista dos direitos para a população negra:

[...] quanto antes devemos pensar que não temos sociedades que tratem dos nossos interesses, que é necessário para nós todos; a beneficente para todos e a educativa e instructiva para os que são analphabetos, ou por outra, para aquelles que pouco sabem e que precisam de aperfeiçoamento, para não andarem a dizer disparates em grande escala, julgando-se. grandes homens! Prezados leitores: com a nossa boa vontade tudo poderemos conquistar. [...] Temos em nossa raça um atrazo de trinta e tantos annos, em virtude dos trabalhos forçados. [...]

O nosso orgam, pequeno, continuará até que lhe permita a existencia trabalhando em prol da evolução da nossa raça, e, como tal, procurará muito em breve reunir todos os que tem a grande ideia afim de conquistarmos o nosso ideal, que de ha muito esperamos e que será resolvido com o auxilio de todos de boa vontade e daquelles que cuidam dos interesses da sua raça. (*O Clarim da Alvorada*, São Paulo, n. 6, 22 jun. 1924, p. 1-2).

A reivindicação do acesso à educação esteve presente nas demandas políticas do movimento negro desde o início. Nesse momento, era uma pauta associada à perspectiva política de integração do negro na sociedade republicana emergente, enquanto uma forma de poder ascender socialmente. A esse fenômeno, Kim Butler (1998) denominou de “integracionismo alternativo”, na medida em que expressava uma busca por integrar-se utilizando de mecanismos alternativos, não sancionados pela elite.

A educação era frequentemente vista como uma forma de moralizar-se, de apreender os valores civilizatórios. Alcides da Costa, em um artigo para *O Clarim*, descreve a educação como “[...] corresponde a um conjunto de princípios de ordem social, em que impera a delicadeza, a gentileza e a civilidade. Educação é, pois, o conhecimento e pratica dos usos da boa sociedade.” (*O Clarim da Alvorada*, São Paulo, 3 jun. 1928, p. 4). Nesse sentido, educar-se é moralizar-se diante do branco e, conseqüentemente, ser lido/a como mais branco/a. Ou seja, “Ao assimilarem os valores sociais e morais da ideologia do branqueamento, os negros avaliavam-se pelas representações negativas construídas pelos brancos. Era necessário ser um ‘negro da essência da brancura’.” (Domingues, 2004, p. 285).

Essa visão pode ser contextualizada a partir do conceito de “elite negra” (Bastide, 1973; Ferrara, 1986; Domingues, 2004; 2019), compreendendo que esses anseios de integração e mobilidade social por meio da instrução, expressos nos jornais da imprensa negra paulista, correspondiam tão somente ao anseios de uma certa elite, a qual possuía um “[...] papel de direção político-ideológica [...] no meio negro no período” (Domingues, 2008, p. 32). A expressão “elite negra”, então, não faz jus a critérios socioeconômicos, estando associada a valores e paradigmas culturais adotados. Claramente, os jornais da imprensa não eram representantes de um bloco monolítico da população negra. Ressalta-se que a distinção entre essa “elite” e a “plebe” não era fixa e antinômica, mas que esses grupos estavam em diálogo e mútua transformação (Domingues, 2019).

Ainda assim, insistimos que, apesar do tom conciliatório, de discursos pacíficos e assimilacionistas, e até mesmo o reforço do mito da democracia racial, como será abordado mais à frente, os jornais da imprensa negra paulista, e em especial, *O Clarim d’Alvorada*, foram “[...] pioneiros em propor alternativas concretas para a superação das adscrições raciais na sociedade brasileira” (Domingues, 2008, p. 52). Dessa forma, a luta pelo direito à educação, embora permeado pelo discurso positivista, representou uma contestação da ordem republicana estabelecida, reivindicando uma democratização plena do regime, e conseqüentemente, o banimento da desigualdade racial (Fernandes, 1989; Domingues, 2008). Nesse sentido, é possível inscrever a história d’*O Clarim d’Alvorada*, e da imprensa negra

paulista em geral, como “[...] contribuinte de uma história cívica em São Paulo, na luta por direitos e cidadania do negro, protagonizada por intelectuais e ativistas” (Silva, M. 2024, p. 4), de maneira que é possível analisar “o associativismo negro como uma história da cidadania” (Silva, M. 2024, p. 4).

De maneira geral, compreende-se, então, que essa utopia integracionista dos intelectuais d’*O Clarim d’Alvorada* pode ter partido de uma certa concepção temporal. A política do tempo está profundamente presente na movimentação desses militantes, na medida em que o passado, o presente e o futuro são compreendidos como objetos de disputa.

“[...] o negro sensato deve caminhar alfaneiro sempre, com as vistas voltadas para esse passado grandioso. Procedendo desta forma perante a colectividade, o negro moderno saberá vencer, dentro da paz e da ordem, sem deixar atrás da sua victoria o rosto do odio.” (*O Clarim da Alvorada*, São Paulo, n. 33, 1927, p.12).

Nesse sentido, a modernização da cidade de São Paulo atravessa de forma contraditória o projeto político do jornal: a urgência da instrução se devia pela necessidade de modernizar-se para integrar-se na república capitalista em consolidação. Entretanto, o projeto de modernidade é alicerçado pelo passado glorioso do negro, como justificativa e inspiração da luta.

### **3.2 Radicalizando o projeto político**

Em pouco tempo, as ideias políticas dos/as intelectuais do jornal vão amadurecendo e ganhando novos contornos. Petrônio Domingues (2008) aponta que esses/as ativistas se dão conta de que as estratégias de enfrentamento ao racismo deveriam se deslocar para uma disputa institucional na ordem republicana. Logo em 1925, é lançada a primeira semente de uma ideia que perduraria por muitos anos.

Surge a necessidade de se unir para “[...] a fundação de um grande partido político, composto exclusivamente de homens de cor. Esse partido [...] terá a denominação de ‘Congresso da mocidade dos homens de cor’” (*O Clarim da Alvorada*, São Paulo, 15 nov. 1925, p.1 *apud* Domingues, 2008, p. 53-4). A possibilidade de se organizar um congresso negro, talvez tenha vindo das ainda poucas referências estrangeiras da movimentações políticas na diáspora, as quais chegavam, neste momento, ao Brasil principalmente pelo jornal *Estado de São Paulo* (Francisco, 2010; 2014). No primeiro ano d’*O Clarim*, em 1924, já se citava a existência de um congresso negro nos Estados Unidos:

Muitos patricios ha que se admiram do grande Congresso de Pretos que dentro em pouco se reunirá na America do Norte; falam, discutem sobre o assumpto: porem,de que forma? Não o sabemos!

Esse Congresso, apenasmente servirá de exemplo para nós, nada mais, porquanto é grande a obscuridade em que vivemos.” (*O Clarim da Alvorada*, São Paulo, n. 8, 1924, p. 3).

Contudo, é somente entre 1928 e 1929, que o Congresso da Mocidade Negra vai tomando corpo enquanto uma proposta estratégica, na medida em que o grupo de intelectuais do jornal vai se cristalizando em torno de certas convergências ideológicas, embora nunca tenham chegado a um consenso absoluto<sup>10</sup>.

[...] quando nós sentimos em nós uma ideologia mais ou menos concentrada, para sair daquela rotina, o grupo d’O Clarim d’Alvorada resolveu criar uma coisa que desse demonstração da nossa existência. Nós soltamos a ideia da realização de um congresso com o nome de Congresso da Mocidade Negra. Agora você pode imaginar o espanto desse evento, numa época em que se procurava negar a existência de qualquer questão ou problema racial no Brasil. (Leite; Cuti, 2007, p. 83).

Nesse sentido, a concepção de mocidade negra assume o cerne ideológico desses intelectuais, na medida em que estava intimamente conectada com a política do tempo, uma vez que a mocidade, enquanto geração que permeia presente e futuro, assumia uma tarefa *ancestral* de retomar a glória do povo negro e conduzi-lo ao progresso, e à civilidade moderna, como é possível observar no seguinte trecho:

[...] a nossa folha é o vehiculo da nova redempção; é o devolver das cinzas d’um passado de glorias, martyrios e abnegação; é a frente única do presente; é o exemplo sadio do futuro grande. [...] Para frente pois! pois, Mocidade Negra, com o livro e a penna na dextra, para a conquista da nova era; para o proseguimento da lucta iniciada por por Patrocínio, Luiz Gama e Cruz e Souza. (*O Clarim da Alvorada*, São Paulo, n. 12, 6 jan. 1929, p. 1).

Além disso, havia grandes esforços em ressaltar que essa mocidade, agente de transformação e modernização, não seria um agente revolucionário, e que a proposta do congresso não estava alinhada a essa vertente ideológica. Maria Amália Leal, leitora baiana – naquele momento o jornal já estava alçando outros estados e públicos – colabora com o seguinte texto, buscando esclarecer boatos que se espalhavam em seu estado:

Para todos a primeira interrogação será: que vão tratar elles? Que querem elles? Será alguma parada em formação? Não, nada disso, não é idea

---

<sup>10</sup> Exemplo disso é o racha entre José Correia Leite e Arlindo Veiga dos Santos no início da década de 1930, em meio à fundação da Frente Negra Brasileira. A divergência de Leite em relação à postura monarquista e fortemente católica de Veiga paralisou a publicação d’*O Clarim*, para criar outro jornal, intitulado *Chibata*, feito exclusivamente para criticar a FNB. Essa paralisação e as intrigas políticas dificultaram ainda mais a retomada d’*O Clarim*, e que somado ao desemprego de Leite (Leite; Cuti, 2007) contribuíram para a finalização do jornal em 1932.

revolucionaria, não vão tratar de fazer ataques grosseiros ou comparações absurdas. Não naturalmente, tratar de solidificar um grande ideal “A instrução do negro no Brasil”. [...] Negros congressistas do Brasil, que seja do nosso programma, este ponto de partida, a instrução. (*O Clarim da Alvorada*, São Paulo, n. 16, 13 mai. 1929, p. 2).

É fundamental destacar que nessa mesma edição, Benedicta Correia Leite escreve um texto alertando a respeito da importância da politização da mulher negra dentro do movimento. Segundo sua análise de conjuntura, as sociedades dançantes estariam desmoralizando a classe, sendo que a mulher negra teria o poder de mudar essa situação, na medida em que possuíam grande influência sobre os homens e, sobretudo, sobre a família.

Sou mulher, sou mãe e sou esposa; são essas as razões que me levam a desejar que o congresso da minha raça seja realizado. Discute-se em minha casa, sobre todos os assuntos com respeito a questão racial, porém, eu vejo neste momento que, a influência da mulher negra é necessária neste grande movimento. Porque eu penso assim? Vejamos: em São Paulo há inúmeras sociedades dansantes na totalidade, estas agremiações são frequentadas por mulheres de minha raça e essas damas gosam de grandes influências sobre esses cavalheiros, que, ao invés de ampará-las moralmente; infiltrando em seu espírito como cavalheiros do ideal, - essa corrente forte de desejos, para edificarmos o nosso ambiente moralizando, onde nossas filhas possam ter garantias e frequências. Eu vejo que as sociedades da raça a que pertencço, vão disvirtuando os grandes sonhos dos idealistas contemporaneos. E assim sendo, elles – os idealistas – nada conseguirão sem a ajuda de uma legião de mulheres negras sensatas que secudem numa confirmação de vontade; este meu ponto de vista. (*O Clarim da Alvorada*, São Paulo, 14 Jul. 1929, p.3).

Benedicta realiza sua análise da política contemporânea dos negros sob o crivo de gênero, elucidando que a mulher na luta antirracista seria responsável por moralizar e garantir um futuro outro para suas filhas. Desse modo, a intelectual insere a mulher no projeto político civilizador do negro, conferindo também à mulher o papel da maternidade enquanto instrumento moralizador dos/as filhos/as (Aquino, 2020).

O texto é apresentado na Página Feminina do jornal, uma iniciativa pioneira dentre os periódicos da imprensa negra. Entretanto, a seção dura pouco tempo. Inicia-se no número 3, de 1 de abril de 1928, e termina em julho de 29, passando por intermitências. Embora houvesse a tentativa de incentivar as leitoras enviarem seus textos para o jornal, também houve um certo processo de censura:

Esta pagina está destinada a todas senhoras ou senhoritas, que queiram nella colaborar, porém, suguitando as nossas exigências; isto é, não queremos aqui, banalidades inúteis e cousas inlastiosas aos leitores inteligentes. Podemos adiantar também, que, estamos dispostos a dar um modesto premio, a qualquer senhora ou senhorita que nos enviar trabalho mais ou menos solido, sobre a Mãe Preta, ou a questão da Mulher na política militante. (*O Clarim d'Alvorada*, São Paulo, n. 5, 3 jun. 1928, p. 3).

Desse modo, embora aparecesse poesias escritas por mulheres cuja temática estava voltada para as questões amorosas – como acontecia antes da existência da seção –, tornou-se comum textos de autoria masculina, fossem literários ou políticos, a respeito das mulheres. Ingrid Aquino ressalta (2020) que esse espaço não deve ser concebido enquanto um presente dado pelos homens, mas como fruto de uma imanente luta das mulheres nesses espaços. Além disso, a proposta oferecida pelos redatores às leitoras e escritoras divergia das colunas femininas dos jornais brancos, as quais “[...] eram limitadas a temas relacionados à moda, trabalhos domésticos, fofocas sociais, entre outros aspectos que eram considerados correlatos do ‘mundo feminino’.” (Aquino, 2020, p. 49).

Ao longo de quase 10 anos d’*O Clarim d’Alvorada*, Aquino (2020) aponta para a presença de 19 mulheres escritoras, com 28 textos no total, representando 12,8% da autoria e 9% da produção. Frente a isso, 129 homens, com 284 textos. Embora o número da autoria feminina seja baixo, ao considerar o contexto fortemente machista, e comparar com outros periódicos da imprensa negra, esses números revelam um grande avanço pioneiro.

Dentre essas 19 mulheres, destaca-se Maria de Lourdes da Silva, com a maior quantidade de textos publicados, seis; e aquelas que contribuíram para a Página Feminina: Maria Amália Leal, Dina, Mairy, Benedita Correia Leite e Rosa d’abril. Entretanto, é possível problematizar que há a possibilidade de alguns desses nomes serem apenas pseudônimos femininos adotados por homens, embora, devido à escassez de fontes, não seja possível verificar.

Assim, na edição posterior à análise política de *Benedicta*, no dia 9 de junho de 1929, é lançado um manifesto, assinado por Arlindo Veiga dos Santos, clamando pela organização do Congresso, cujo objetivo era discutir as maneiras pelas quais seria possível alcançar a integração do negro na república brasileira. A utopia traçada era entendida como um enfrentamento ao processo de embranquecimento devido à imigração estrangeira, denominado comumente no período como “arianização”. Esse processo seria, então, um problema que atravessava e prejudicava toda a sociedade brasileira. Desse modo, o negro seria como uma vanguarda da luta pela proteção da nação e da identidade brasileira.

Discuti-lo-á o Congresso da Mocidade Negra Brasileira, ideado por uma turma de humildes patrícios, de fé nacionalista, sim, de fé nacionalista, porque afirmam as tradições raciais e religiosas do Brasil, contra a capitulação e o renegamento.

O remédio, discuti-lo-á o Congresso, dentro da forma já estabelecida por um dos estudiosos do nosso problema, que assim se expressa: - “o problema negro brasileiro é o da integralização absoluta, completa, do Negro, em “toda” a vida brasileira (política, social, religiosa, econômica, operária,

militar, etc.) deve ter toda formação e toda aceitação, em tudo e em toda parte, dadas as condições competentes, físicas, técnicas, intelectuais e morais, exigidas para a “igualdade perante a lei”.

Dizia Augusto de Carvalho em 1874: “Muitas são as razões que obrigam o Brasil a tratar seriamente esta questão”. Pois bem! agora mais são as razões (e cada dia tomam vulto maior), visto que a atuação das correntes, governamentais ou não, que nos querem “arianizar” como diz o sr. Oliveira Vianna, fazem mal ao Negro, ao Índio, aos demais mestiços brasileiros, os quais ficam à margem da vida nacional - mal esse que reflue contra todo nacional sem distinção de classe ou cor, assistindo nós, dolorosamente, à ruína moral e econômica do branco patricio, desalojado das suas fazendas, das suas indústrias, das suas empresas de várias exploração de de serviços públicos, das suas propriedades, pelo infame imperialismo econômico dos “arianos” importados... (*O Clarim da Alvorada*, São Paulo, n. 17, 9 jun. 1929, p. 1)<sup>11</sup>.

O Congresso, entretanto, não foi realizado. Para além do conturbado momento político em meio à disputa eleitoral entre Getúlio Vargas e Júlio Prestes, a qual atraiu as atenções dos/as intelectuais negros/as, Leite (Leite; Cuti, 2007), também elenca as dificuldades financeiras para organizar o evento, e convidar pessoas de relevância de outros estados. Apesar disso, as articulações e as campanhas para a realização do congresso significaram um momento de maturidade política e ideológica para o jornal, de maneira que o discurso foi radicalmente alterado em certos aspectos.

**Figura 4** - Propaganda de agitação para o Congresso da Mocidade Negra



**Fonte:** *O Clarim da Alvorada*, São Paulo, n. 18, 14 jul. 1929, p. 3.

Se anteriormente, a retórica política desses intelectuais se concentrava em apontar a própria população negra como responsável pelo seu “atraso” e pela sua falta de instrução e moralização, no final da década, a postura adotada era de questionar a capacidade do governo e das instituições republicanas de atender às necessidades não somente da população negra,

<sup>11</sup> O manifesto está disponível na íntegra no apêndice A desse trabalho.

mas brasileira de um modo geral (Francisco, 2010; 2017a). Assim, passava-se a responsabilizar os brancos e suas instituições pela não integração do negro após a abolição.

Dessa forma, a concepção ideológica d'*O Clarim d'Alvorada* se cristaliza em um projeto de cidadania republicana do negro, por meio da educação e, sobretudo, da “nacionalização do negro” (Francisco, 2010). Esses elementos, apesar de também estarem presentes em outros periódicos da imprensa negra, talvez assumam uma forma particular ao *Clarim* por meio da concepção de mocidade negra. Talvez a centralidade da juventude como agente reformador da população negra e da nação brasileira como um todo seja uma das grandes contribuições políticas inovadoras d'*O Clarim d'Alvorada* para aquele momento.

A presença desse elemento e da agudização da temática política no jornal crescem no ano de 1928, concomitante ao processo de afastamento de Jayme de Aguiar da direção d'*O Clarim*. Nesse ano, o jornal retorna ao ano I, com novos subtítulos “Pelo interesse dos homens pretos/Noticioso, Literario e de combate”, com Jayme como redator principal, Leite como redator secretário, Luiz de Souza como gerente, e Santos e Soter como diretores. Entretanto, Na sétima edição do mesmo ano, Leite assumiu o cargo de redator responsável, mantendo Urcino dos Santos e João Soter da Silva nos cargos de diretores e Luiz de Souza como gerente, junto a um texto anunciando a saída de Aguiar, após 55 meses de contribuição como diretor. Em sua autobiografia (Leite; Cuti, 2007), José Correia narra que:

Até que um dia o Jayme de Aguiar veio para mim - ele estava noivo - e anunciou que pretendia se casar e não terá mais tempo para o jornal, que ele pretendia que acabasse. Mas, como eu já estava com o ‘bicho’, com o ‘verme’, eu disse:

– Não. O jornal não vai acabar. Você vai casar, mas o Clarim vai continuar. Eu dou um jeito. [...] O jornal pode sair com vírgula errada, com erro de concordância, mas vai sair. Porque agora eu tenho umas ideias. Eu acho que nós estamos fazendo um jornal errado. Vamos fazer um jornal diferente... – e coisa e tal.

Então, ele saiu, certo de que eu ia fazer besteira. (Leite; Cuti, 2007, p. 40).

Embora gerasse certa insegurança em relação aos rumos do jornal, o afastamento de Jayme talvez tenha permitido a consolidação de uma perspectiva mais politizada, que era própria de Leite. Assim, a partir da edição seguinte, do dia 8 de setembro, é adicionado um novo subtítulo ao jornal: “legítimo orgam da mocidade negra”. Sob a direção de José Correia, a mocidade negra assume posição central n'*O Clarim d'Alvorada* enquanto parte de seu projeto político-ideológico.

Além da mocidade negra, outra estratégia fundamental para a construção de uma política mais combativa foi a exaltação do símbolo da Mãe Preta. A ideia surge após o jornal

carioca *A Notícia* veicular amplamente as intenções de se reivindicar a criação de um monumento à Mãe Preta, enquanto homenagem a essa “[...] sombra carinhosa, ao lado de muitas gerações que deram á Pátria varias camadas de homens celebres” (*A Notícia* apud *O Clarim da Alvorada*, n. 20, 25 de abril de 1926, p.1).

A imagem foi recebida pelos/as intelectuais d’*O Clarim* como poderoso símbolo, que reivindicaria o reconhecimento da origem e da contribuição negra na história da pátria brasileira. Assim, a Mãe Preta é aquela que nutre, cuida e zela pela criança, tanto branca, filha do senhor, quanto a sua criança negra, sem distinções. Aquela que perdoa a violência e se sacrifica pelo crescimento da nação. Nesse sentido, a simbologia da Mãe Preta estabelecia não somente uma origem comum entre brancos e negros no Brasil, mas sobretudo uma relação de afetuosidade e fraternidade entre as raças. Essa concepção de raça e identidade em torno do símbolo da mãe escravizada será aprofundada no próximo tópico do capítulo.

Embora a ideia tenha surgido ainda em 1926, e apareça em uma edição especial para o 13 de maio de 1927, sob a arte modernista de Saul de Navarro, é somente no ano de 1928 que ela toma corpo enquanto campanha e movimentação política. Sobretudo depois da saída de Jayme de Aguiar (Leite; Cuti, 2007), quando José Correia faz uma edição especial para o dia 28 de setembro, dia da Mãe Preta.

**Figura 5** - Capa da edição comemorativa do 13 de maio de 1927.



**Fonte:** *O Clarim da Alvorada*, São Paulo, n. 33, 13 mai. 1927, p. 1.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> **Transcrição do texto:** O Brasil, um gigante que hoje vive a vertigem de sua civilização e de suas energias, cresceu ao calor do teu carinho, ouvindo o teu idioma de ternura humana, que não fala senão pelas lagrimas e pelos sorrisos, e tudo expressa num olhar, numa bençã e uum gemido, o Brasil gigantesco foi acalentado no teu collo, veveu a seiva de teus seios opulentos, tu o criaste. Sim, do teu seio nocturno de escrava e martyr, de mãe por instincto e pelo devotamento, bebemos o leite purissimo, que nos foi alimento para o organismo e para a alma, porque desse leite fenerosamente dado dimanaa nossa bondade, que nos singulariza como raça affectiva, que tem o dom do agrado e a virtude suprema do perdão. A minha geração ainda conheceu o influxo de tua maternal grandeza e de tua capacidade christã de sacrificio, recebendo no berço e na infancia a doçura de teus olhos tristes, que sempre choravam, mesmo que quando uma alegria que se abria o clarão de um sorriso. Foste a

Essas trocas entre os/as intelectuais negros/as d’*O Clarim d’Alvorada* e os cariocas de *A Notícia* a partir da figura da Mãe Preta proporcionaram uma alçada internacional ao jornal negro. Em 1923, vem ao Brasil, Robert Abbott, redator do *Chicago Defender* – importante jornal contra a segregação estadunidense, fundado em 1905 –, com intuito de comparar as formas de discriminação racial entre os países. A passagem de Abbott foi marcada por polêmicas, uma vez que o jornalista defendia a existência de uma espécie de “paraíso racial” no Brasil, no qual as pessoas negras podiam progredir socialmente, sem ser alvo de discriminação, em detrimento do *apartheid* estadunidense. Como destaca Petrônio Domingues (2006), essa ideia, contudo, não era particular de Abbott, sendo defendida não somente por uma série de intelectuais negros estadunidenses, como Frederick Douglass, Booker T. Washington e W. E. B. DuBois, mas também sendo comum aos brancos, como Theodore Roosevelt, que ficou encantado pela suposta harmonia racial quando veio ao Brasil.

Os jornais *Kosmos* e *Getulino* reagiram e criticaram a defesa da existência de uma democracia racial brasileira, esse último inclusive acusando Abbott de promover uma colonização negra estadunidense no Brasil. Essa acusação do *Getulino*, entretanto, era fundamentada na notícia de que, em 1921, a companhia *Brazilian-American Colonization Syndicate* estaria a procura de terras no Mato Grosso para instalar fazendeiros negros estadunidenses (Francisco, 2010).

Por outro lado, Petrônio Domingues (2006) aponta as evidências de que isso realmente estava próximo dos planos de Abbott, que incentivou os pedidos de migração de pessoas negras para o Brasil, a partir de uma densa propaganda da ausência de racismo no país. A migração para o Brasil era vista como uma alternativa à migração para a África, que na época, era incentivada pelos discursos de Marcus Garvey, o qual defendia um retorno afrodiaspórico ao continente, em especial à Libéria.

Durante a estadia de Abbott no Brasil, foi realizada uma série de conferências, e por meio desses encontros, o jornalista tomou conhecimento e se sensibilizou pela campanha de construção do monumento à Mãe Preta, na época, encabeçada pelos cariocas (Domingues, 2006).

---

imagem da abnegação e da bondade humanas. Em nosso lar havia, então o teu suave encanto o suavíssimo milagre de teu estoicismo feminino porque eras um poema de dedicação, uma existencia votada ao holocausto, alma que difundia as claridades divinas, como um lyrio que só florescesse á noite... Nabuco, que foi a eloquencia attica do abolicionismo glorificou a sua mãe preta, quando escreveu com o coração as paginas maravilhosas que evocaram a sua meninice em Massangana, e o seu engenho partriarchal em Pernambuco. Os nossos maiores poetas cantam essa raça escura e obscura; raça soffredora, cuja alma ardente tem a extensão e a dolorosa expressão das selvas e desertos africanos; raça que vibrou o verbo de Patrocínio, e que se elevou no estro de Cruz e Souza, esse negro que trazia na sua noite o turbilhão dos sóes e das constelações... Ergamos um monumento votivo á MÃE PRETA, cujo sangue corre em nossas veias cujo leite nos deu vigos e alma de bons.

**Figura 6** - Maquete do monumento à Mãe Preta.



**Fonte:** *O Clarim da Alvorada*, n. 20, 28 set. 1929.

Desse modo, quando *O Clarim d'Alvorada* se insere na campanha pelo monumento, Cândido Neto, do *A Notícia*, auxilia na aproximação do jornal paulista com o *Chicago Defender*, de maneira que o contato proporcionou um intercâmbio internacional de exemplares (Francisco, 2010). Parceria essa que chegou a ser divulgada:

Temos sobre nossa meza de trabalhos, um exemplar desse magnífico porta-voz dos negros norte-americanos – ‘The Chicago Defender’ – é um dos estelos da poderosa imprensa negra norte-americana, o formidável collega traz no seu bojo, collaborações das melhores pennas e dos mais ardorosos líderes da raça negra, na orgulhosa terra dos preconceitos raciais” (*O Clarim da Alvorada*, n. 22, 24 de nov. 1929).

A partir desse contato, tornaram-se frequentes a presença de traduções de textos e notícias do *Chicago Defender* nas páginas d’*O Clarim*. O jornal paulistano foi se inserindo nas discussões internacionais, posicionando-se frente a discursos e práticas militantes distintas, em especial ao pan-africanismo de Marcus Garvey. Leite (Cuti, 2007) narra que essa aproximação se deu a partir do contato com um representante poliglota baiano, chamado Mário de Vasconcelos, cujo contato foi estabelecido por dois contribuintes do jornal: Alcino dos Santos e João Sótero da Silva, também bairanos. Evidencia-se a criação de uma malha intelectual que transbordou não somente as fronteiras paulistas, mas também as nacionais.

Vasconcelos foi responsável por traduzir os textos do jornal de Garvey, *Nigro World*, o que possibilitou esses/as intelectuais dialogarem criticamente com a produção intelectual do Atlântico Negro e sua diáspora. Leite (Cuti, 2007) conta que o pensamento de Garvey não era bem recebido pela maioria dos negros, pois eram concebido como radical, doutrinário e que proponham um modelo racista de sociedade, baseado no conflito racial.

O movimento garveysta entre nós ficou restrito, mas serviu para tirar certa dubiedade do que nós estávamos fazendo. Procurávamos fazer doutrinação, uma espécie de evangelização. As ideias do Marcus Garvey vieram reforçar as nossas. Com elas nós criamos mais convicção de que estávamos certos. Fomos descobrindo a maneira sutil do preconceito brasileiro. (Leite; Cuti, 2007, p. 80-1).

Contudo, Leite foi, em certa medida, influenciado pelo pensamento de Garvey, e assim, fundou, em dezembro de 1930, a coluna “O Mundo Negro”, que publicava todo o material enviado por Vasconcelos.

Francisco (2014) aponta que os “excessos” dos textos de Garvey eram evitados, e não publicados. Assim, apesar das divergências teóricas – de um lado, o nacionalismo dos paulistanos, e de outro a proposta pan-africanista –, os discursos garveystas eram mobilizados pelos redatores d’*O Clarim* para reafirmar suas posições políticas. Desse modo, o periódico buscava alinhar uma concepção nacionalista de inclusão do negro na sociedade republicana e uma concepção transnacional, na qual os acontecimentos na África e nos Estados Unidos compunham um quadro maior de mobilização pelos direitos negros.

É possível compreender, então, se por um lado havia uma densa troca entre intelectuais estadunidense, caribenhos e africanos, impulsionada pela academia e pelo mercado editorial, em especial o francês, também havia, mutuamente, um circuito do Atlântico Negro que produzia e socializava teoria e prática militante por meio da atividade jornalística (Francisco, 2010).

O momento de maturidade e maior radicalização do projeto político d’*O Clarim d’Alvorada* foi marcado pela mudança de postura frente às estratégias de enfrentamento ao racismo. Se antes, havia a culpabilização da própria população negra pelo seu “atraso” de desenvolvimento, passou-se a responsabilizar a república e as instituições organizadas pelos brancos pela não integração do negro. Assim, o posicionamento ainda era profundamente arraigado no horizonte léxico e político do positivismo, de maneira que se continuou lutando pelo progresso da comunidade negra e pela exaltação patriótica, e ainda reforçando, muitas vezes, um discurso de conciliação ou harmonia racial.

Contudo, acirrou-se a disputa pela política do tempo, buscando explicitar e enaltecer as contribuições negras na história brasileira, como forma de também gerir um projeto de futuro utópico para a juventude, que seria a própria integração. Dessa forma, a maturidade política d’*O Clarim* se cristalizou em estratégias institucionalizadas, como o empenho pelo Congresso da Mocidade Negra e a campanha, abraçada inclusive por políticos congressistas, pelo monumento da Mãe Preta. Por fim, pode-se compreender que parte desse processo de

transformação foi proporcionada pelos diálogos e debates afrodiaspóricos, que tensionavam e contribuíam a nível transnacional para a luta antirracista no Brasil.

### 3.3 Negro e brasileiro, cumé que fica?

*Na noite brasileira do teu corpo, Mãe-Preta! quanta dor silenciosa e immortal!...  
Ella é que protegeu o Brasil pequenino....  
E ainda pairas, talvez, sobre o nosso destino como uma Santa Genoveva tropical!...  
Correa Junior  
(O Clarim d'Alvorada, n.20, 20 set. 1929, p.1.)*

Este último tópico não pretende, absolutamente, analisar de forma rígida as problemáticas em torno das contradições imanentes à discussão apresentada, mas busca somente explorar uma possibilidade de interpretá-las, tentando localizar o projeto político-ideológico, explanado nesse capítulo, dentro do debate racial realizado pelo pensamento social brasileiro naquele momento, uma vez que não é possível desvincular as teorias e os exercícios intelectuais da prática política desses/as militantes do jornal.

Nesse sentido, objetiva-se discutir brevemente e, de forma um tanto generalista, as negociações entre identidade negra e identidade nacional realizadas por esses/as intelectuais. Uma análise detida, de fato, exigiria esmiuçar as particularidades do pensamento político de cada autor/a, uma vez que *O Clarim d'Alvorada* – apesar da cristalização do denominador político comum apresentado anteriormente – abrigava uma gama de intelectuais com distintos e, muitas vezes, conflituosos posicionamentos.

Em seu livro *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil* (2023), Kabengele Munanga apresenta um panorama geral da discussão racial brasileira ao longo do século XX. De maneira geral, os eugenistas postulavam a unidade étnica como um pressuposto da unidade nacional, de maneira que a mestiçagem constituiria uma fase provisória que levaria o Brasil a consolidar uma única etnia, e portanto, se consolidar enquanto nação.

Silvio Romero defendia que “Todo brasileiro é um mestiço, quando não o é no sangue, o é nas ideias” (1975, p. 13 *apud* Munanga, 2023, p. 55). A miscigenação, então, criava um povo tipicamente brasileiro e mestiço, entretanto, transitório, na medida em que esse processo tendia a extirpar os elementos não brancos, prevalecendo os elementos bioculturais brancos. O autor defendia que em torno de 3 a 4 séculos, o Brasil seria branco. João Batista Lacerda era mais radical e diagnosticava o desaparecimento das populações negras e indígenas em menos de um século.

Dos eugenistas, Nina Rodrigues, talvez, seja o que mais se diferencia, uma vez que rejeitava a possibilidade de uma unidade étnica brasileira, inclusive defendendo a institucionalização e a legalização da heterogeneidade, sob os moldes de um *apartheid* jurídico. Ou seja, acreditava que negros e mestiços, psicologicamente inferiores e incapazes de responder por seus atos, precisavam de leis atenuadas. Rodrigues traça um panorama em que o Brasil jamais seria capaz de se embranquecer por completo, devido ao atavismo – lei antropológica que faria com que os indivíduos mestiços tendessem a herdar características físicas, morais e intelectuais das raças puras, em especial os elementos inferiores, de modo que os mestiços sempre estariam se degenerando. O autor acreditava na cisão do Brasil em um norte mestiço, e em um sul que teria, com sucesso, alcançado o embranquecimento. Dessa maneira, a ausência de uma unidade étnica impediria a unidade nacional brasileira.

Oliveira Viana, por sua vez, ao sistematizar ideias racistas já contestadas pelo culturalismo norteamericano, defendia arduamente que o Brasil poderia, enfim, se embranquecer. A arianização superaria a degenerescência mestiça e o atavismo, de modo que o tipo nacional estaria por vir após o fim da transitoriedade da mestiçagem. O mestiço, para Viana, era o grande problema para a consolidação da unidade brasileira, na medida em que a diversidade racial, mantida a pureza das raças, não provocaria nenhum problema político, social ou econômico, pois “Em nenhum outro país do mundo coexistem uma tamanha harmonia e tão profundo espírito de igualdade entre os representantes de raças tão distintas [...] todos têm aqui as mesmas oportunidades econômicas, as mesmas oportunidades sociais [...] e políticas” (Viana, 1922, p. 277 *apud* Munanga, 2023, p. 75).

O autor, então, apenas opera sob o signo da emergente democracia racial, mas de maneira profundamente distinta de Gilberto Freyre, já que concebia a miscigenação como um processo negativo e que impedia a consolidação de um tipo nacional, já que o mestiço era concebido como instável em termos antropológicos e psicológicos. Os problemas do Brasil eram derivados das diferenças irreparáveis entre a diversidade de tipos étnicos e psicológicos

Por outro lado, nesse mesmo período, havia uma certa dissidência pensada por autores como Alberto Torres e Roquete Pinto, os quais reivindicaram a nação como um processo de natureza política e econômica e não racial, de modo que a nação poderia ser constituída, ainda mais em um contexto colonial, de múltiplas raças e culturas. Assim, a nação não seria derivada imediatamente da unidade étnica, mas sim forjada artificialmente, sendo necessário educar para o patriotismo.

Portanto, de modo geral, o pensamento eugenista produziu habilmente uma primeira versão do texto nacional brasileiro (Silva, D. 2023), na qual a cadeia de significados entre

etnia, raça e nação buscava forjar uma nação monoétnica, de maneira que “[...] a mestiçagem como etapa transitória no processo de branqueamento constitui a peça central da ideologia racial brasileira” (Munanga, 2023, p. 133).

Nesse sentido, cabe analisar brevemente o funcionamento e a articulação dessas teorias com o projeto político de país, e, posteriormente, fazer apontamentos de como a inserção dos/as intelectuais d’*O Clarim d’Alvorada* nesse debate pode estar relacionado com o forjamento de uma identidade negra politizada.

Denise Ferreira da Silva (2023), ao mapear a analítica da racialidade ao longo dos séculos XIX e XX, delinea como o racial foi mobilizado como estratégia de poder produtiva, junto dos arsenais teóricos da história e da ciência da vida permitindo que emergissem no cenário contemporâneo

[...] dois tipos de sujeitos modernos quando conectam configurações corporais e mentais específicas a diferentes regiões globais: o sujeito da transparência, para quem a razão universal é um guia interior, e sujeitos da afetabilidade, para quem a razão universal permanece uma força exterior que os governa. (Silva, D. 2023, p. 64).

A transparência é, então, o regime ontoepistemológico inaugurado pela Europa pós-iluminista que estabelece esses sujeitos enquanto sujeitos de emancipação, autodeterminação e autoconsciência, na medida em que ele, portador da racionalidade, é capaz de autoproduzir. A filosofia europeia é responsável por construir a universalidade e a historicidade como marcadores de sua diferença intrínseca em relação aos Outros – regidos pela afetabilidade. Segundo a autora, o texto nacional moderno é, em primeiro lugar, um texto histórico, no qual a nação faria parte da trajetória de autodeterminação do sujeito de transparência, cujo *telos* estaria na sua aproximação e conexão cada vez maior com a verdade; característica essa profundamente marcada pela filosofia hegeliana.

Essa digressão nos permite compreender que o texto nacional brasileiro possui, fundamentalmente, duas versões: as teses do branqueamento, e a democracia racial (Silva, D. 2023). O dilema do projeto de nação brasileira erguido pela elite era resolver a contradição entre querer-se transparente, o mais branco e europeu possível, mas ocupar uma região global que foi historicamente inventada com a afetabilidade intrínseca à sua formação: a periferia do capitalismo. A miscigenação ocupou, então, um lugar central na organização do texto brasileiro, permitindo ao longo de suas versões, que o Brasil se configurasse enquanto uma nação transparente, embora *levemente bronzeada*.

A versão eugenista ressignificou “[...] a miscigenação como o significante histórico-escatológico responsável por transformar a trajetória temporal de um ‘espírito

essencialmente' europeu através do espaço tropical também na simultânea apropriação e aniquilação de africanos e indígenas afetáveis” (Silva, D. 2023, p. 410). Ou seja, a trajetória da transparência nos trópicos exigia a obliteração e o genocídio das populações negras e indígenas brasileiras. Assim, os eugenistas articularam estratégias históricas e científicas para escrever um sujeito racial, cujo espírito era *europeu*, embora seu espaço nacional estivesse fora da Europa e era compartilhado com seus Outros raciais. O texto nacional, nesse momento, era a perspectiva de uma continuação da transparência europeia, enquanto teleologia, alinhado à aniquilação dos Outros, enquanto escatologia.

A segunda versão do texto nacional brasileira surge, segundo Denise da Silva (2023), na década de 1930, com a consolidação da democracia racial. Essa versão possibilitou a reescrita da miscigenação não mais como escatológica, mas como histórica-teleológica. A miscigenação seria, então, parte do profundo espírito democrático português descrito por Gilberto Freyre, se configurando, então, como a diferença e a particularidade da nação brasileira. Desse modo, a miscigenação não era mais concebida como uma ameaça para a realização de um Eu transparente brasileiro, mas possibilitava a emergência de uma forma particular de transparência que era *bronzada*, não negra.

Assim, a versão do texto nacional que se consolida de fato e permanece arraigado ainda nos dias de hoje é a versão da democracia racial, cuja particularidade estaria localizada no patriarcado português, na medida em que o homem português, “fundador” da nação seria naturalmente democrático. Dessa forma, o texto nacional é produzido em uma dinâmica racializada e generificada, na medida em que essa democracia racial jamais ocorreria sem a figura da escravizada, que foi subjugada não apenas econômica e juridicamente, mas ainda enfrentou um modo de subjugação de gênero. Nesse sentido, a violência contra os corpos de mulheres negras e indígenas produziu o próprio texto nacional.

Somente por ser a democracia racial um texto explicitamente centrado na diferença de gênero, em que a escravizada imutável escreve o poder produtivo do português, é que a mobilização do racial num texto regido pelo cultural foi capaz de escrever a teleologia de um sujeito (europeu) transparente mesmo sendo apenas possível articulá-lo como Eu patriarcal. Essa versão bem-sucedida do sujeito brasileiro custou caro. Precisamente pelo “espírito” da nação encapsular os traços culturais e físicos africanos, nesta versão do texto brasileiro, a negridade não pode significar um sujeito autodeterminado e produtivo, mesmo que subalterno. [...] somente a branquitude significa o Eu transparente, a negridade e a africanidade herdadas por sua descendência continuam a ser significantes perigosos de um sujeito imutável que significa inevitavelmente o lugar instável ocupado pelo Brasil na periferia da configuração global moderna. (Silva, D. 2023, p. 49-50).

Ao voltarmos para *O Clarim d'Alvorada*, parece que seu projeto político buscava reescrever uma alternativa ao texto nacional eugenista: um texto nacional negro. Esses/as intelectuais estavam contestando a obliteração genocida que fazia parte do pressuposto de unidade étnica para consolidação da unidade nacional. Esse texto negro se alinhava, até certo ponto, com as dissidências ao eugenismo na época – Alberto Torres e Roquete Pinto – elucidando que a nação não dependia da existência de um único tipo racial, defendendo, então, um projeto de Brasil que celebrasse a multiplicidade étnica e que reconhecesse o negro como parte da tradição nacional.

A unidade nacional era reivindicada sendo de natureza social e política, diferente dos eugenistas, que defendiam uma natureza racial da nação. Isso implica inclusive em noções distintas de assimilação. Enquanto as teses do branqueamento compreendiam a assimilação como mestiçagem, a obliteração do negro primeiro a nível biológico, e conseqüentemente a nível cultural, *O Clarim* compreendia a assimilação enquanto equalização dos direitos sociais e políticos desigualmente distribuídos. A assimilação atravessava, sobretudo, a luta pela educação institucional para a população negra. Desse modo, o negro não seria “atrasado” por condições bio-raciais degenerativas, mas pela ausência de instrução, o que seria considerado no momento mais radical do jornal, uma responsabilidade da população branca. *O Clarim* tensiona e começa a deslocar o significante racial do biológico, erguido pelas estratégias produtivas das ciências biológicas, para a dimensão cultural e social.

Esse deslocamento fez com que o embranquecimento e as políticas de migração europeia para o Brasil fossem vistas não mais como naturais e inevitáveis, como queriam os eugenistas, mas como parte de um processo político e social extremamente violento contra as populações não brancas e nocivo aos brancos brasileiro que estariam perdendo seu espaço para o “imperialismo econômico” dos italianos. Essa perspectiva é defendida por Arlindo Veiga dos Santos, no Manifesto que antecederia o Congresso da Mocidade Negra:

Miguel Pereira e Belisario Penna afirmaram que é o Brasil um vasto hospital. E nós não tememos afirmar que esse vasto hospital deriva da doença mais grave, que é o preconceito de raça e de cor, enfim a dor da mentalidade dos nossos dirigentes, deixando que pereça toda uma Gente que é preciso ser substituída, porque é mestiça, porque é negra e deverá ser branca, custe o que custar, mesmo a custa do esfacelamento do Brasil, pela vaza do arianismo internacional imigrado.

Dizia Augusto de Carvalho em 1874: “Muitas são as razões que obrigam o Brasil a tratar seriamente esta questão”. Pois bem! agora mais são as razões (e cada dia tomam vulto maior), visto que a atuação das correntes, governamentais ou não, que nos querem “arianizar” como diz o sr. Oliveira Vianna, fazem mal ao Negro, ao Índio, aos demais mestiços brasileiros, os quais ficam à margem da vida nacional - mal esse que reflue contra todo

nacional sem distinção de classe ou cor, assistindo nós, dolorosamente, à ruína moral e econômica do branco patricio, desalojado das suas fazendas, das suas indústrias, das suas empresas de várias exploração de de serviços públicos, das suas propriedades, pelo infame imperialismo econômico dos “arianos” importados... (*O Clarim da Alvorada*, São Paulo, n. 17, 9 jun. 1929, p. 1).

A recusa à arianização, como uma ameaça à integridade brasileira, junto à disputa pela contribuição negra e africana na história brasileira – uma herança ideológica dos abolicionistas, em especial de Joaquim Nabuco (Guimarães, 2004) – fazia parte da recusa ao texto eugenista, que pretendia não integrar, mas aniquilar a existência negra a longo prazo. Dessa forma, a política do tempo d’*O Clarim*, a disputa do passado e do futuro, acabou se fazendo em um momento de transição para a segunda versão do texto nacional. A mobilização de elementos e ideias que já vinham despontando como democracia racial perpassando, de maneira contraditória, o texto nacional negro, sendo muitas vezes utilizada como arma crítica contra os teóricos eugenistas.

Entretanto, a crítica e o deslocamento em relação ao texto nacional escrito pelos eugenistas não significa o desvencilhar-se completo da ideologia do branqueamento, a qual continua sendo produzida pelos teóricos da democracia racial. O branqueamento continuou habitando o como horizonte político, na medida em que se concebia a educação e a instrução como formas de moralizar-se para progredir rumo à modernidade, rumo à branquidade.

A versão da democracia racial foi, então, mobilizada por esses/as intelectuais para reivindicarem uma origem comum aos brasileiros. Se a nação é um dispositivo discursivo que representa a diferença como identidade unificada (Hall, 2022), a proposta d’*O Clarim* objetivava unificar a identidade brasileira agregando a negra, o que acaba por reforçar a posição de Stuart Hall (2022), de que “As nações modernas são, todas, híbridos culturais” (p. 36). Ao reivindicar para si um projeto de nação que emancipasse a população negra, evidenciou-se o caráter híbrido e fragmentado da mesma. Entretanto, essa fragmentação não era vista com bons olhos por esses/as intelectuais, tendo de ser superada por meio da integração, a qual somente ocorreria se o texto nacional não fosse completamente formulado pelos ditames da branquidade.

Dessa forma, se o texto nacional era a constituição de uma comunidade imaginada (Anderson, 2008; Hall, 2022; 2023), os/as intelectuais do jornal estavam reivindicando para si o direito de imaginar e de narrar a nação também. Deslocou-se, pois, para uma espécie de mito fundador a figura da Mãe Preta, a qual seria a origem comum de brancos e negros: aquela mulher bondosa e pura que cuidou tanto de seus filhos, quanto dos filhos de seu senhor branco.

A Mãe Preta, enquanto símbolo de harmonia racial e unidade nacional, paira sobre a política do tempo d'*O Clarim*, reiterando a contribuição negra no passado brasileiro, e produzindo um discurso regressivo da história nacional, ao mesmo tempo que expressa o projeto de sociedade reivindicado: a integração do negro. O discurso da cultura nacional “[...] constrói identidades que são colocadas entre a tentação por retornar a glórias passadas e o impulso por avançar ainda mais em direção à modernidade” (Hall, 2022, p. 33).

Contudo, o texto nacional negro parece se distinguir da segunda versão formulada por Gilberto Freyre. Enquanto a narrativa freyreana da democracia racial escamoteia a presença da mulher escravizada, para honrar o antigo espírito democrático do europeu, como origem da trajetória brasileira rumo à transparência, o texto nacional negro põe a Mãe Preta em seu centro, reivindicando-a como verdadeira *mãe* da democracia, e que seria capaz de realizar, enquanto projeto de futuro, a emancipação transparente tanto da população negra quanto brasileira em geral. A Mãe Preta simbolizava a esperança de universalizar-se, de pertencer à pátria, e portanto, de tornar-se transparente.

**Figura 7** - Capa da edição comemorativa do 13 de maio de 1926.



**Fonte:** *O Clarim d'Alvorada*, n.20, 20 set. 1929, p.1.

Lélia Gonzalez (2020) relê a posição da Mãe Preta, encontrando agências, por meios das quais “[...] ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como querem alguns negros muito apressados em seu julgamento” (p. 87). Para Gonzalez, a Mãe Preta ocupou o papel de mãe, enquanto a branca foi a *outra*, apesar de ser a legítima esposa. Enquanto mãe, ela foi responsável pela socialização e internalização dos valores das crianças sob seus cuidados,

constituindo, então, não somente a linguagem – o pretoguês –, mas todo um conjunto do imaginário brasileiro, que perpassa o inconsciente e nos faz entrar na ordem da cultura.

Entretanto, da maneira como a Mãe Preta foi mobilizada ao longo dos séculos como discursivo de imagem de controle (Collins, 2019) ela reforçou – para além da escamoteação dos conflitos raciais no Brasil – inúmeros estereótipos, que vão atualizando as violências coloniais na medida em que ainda são vestígio (Sharpe, 2023). Nesse sentido, o mito da democracia racial e a invenção da Mãe Preta ocultam a própria violência que lhes é inerente: ora exaltação carnavalesca, ora agressividade: “[...] os termos ‘mulata’ e ‘doméstica’ são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas” (Gonzalez, 2023, p. 80).

Dessa forma, a Mãe Preta entra num jogo de (re)encenação com uma série de outras imagens de controle, papéis que podem ser interpelados a uma mesma pessoa, a depender da cena, da situação; de maneira que esses papéis se interligam numa cadente cadeia de significados fabricada pela branquidade. Esse jogo violento de imposições, interpelações e agenciamentos não pode ser ignorado ao se pensar como identidades negras podem ter emergido no contexto analisado.

É possível compreender, então, que a Mãe Preta, além de ser parte dos símbolos de luta e reivindicação pertencentes ao projeto político do jornal, também seria parte do processo de construção e negociação de uma identidade negra no início do século XX, em um arena que encenava outras identidades, como a branca, a italiana, e a brasileira. De acordo com Stuart Hall (2023), as identidades, na lógica da *différance*<sup>13</sup>, são construídas em relação a todos os demais elementos de determinado sistema cultural, ou seja, estabelecendo limites e similaridades imersos no palco agonístico das identidades culturais.

Cabe retornar à análise realizada no primeiro capítulo desse trabalho. Os/as intelectuais do jornal estavam envolvidos/as em uma série de disputas políticas e territoriais com brancos brasileiros e italianos na região do Bexiga, imersos em uma complexa malha segregatória, junto uma série de ações cotidianas e institucionais que adensavam o clima antinegitude. Dessa forma, pode-se interpretar que a necessidade de se fazer emergir uma identidade negra brasileira – e seu próprio texto nacional – pode estar relacionada com o conflito étnico-racial constante, de maneira que a identidade brasileira poderia ser mobilizada

---

<sup>13</sup> “*Différance* caracteriza um sistema em que ‘cada conceito [ou significado] está inscrito em uma cadeira ou em um sistema, dentro do qual ele se refere a outro e a outros conceitos [significados], através de um jogo sistemático de diferenças’ (Derrida, 1972). O significado aqui não possui origem nem destino final, não pode ser fixado, está sempre em processo e ‘posicionado’ ao longo de um espectro. Seu valor político não pode ser essencializado, apenas determinado em termos relacionais” (Hall, 2023, p. 58).

contra os estrangeiro e sua postura violenta perante a negridade, como é ressaltado pelo manifesto de Arlindo Veiga. Isso pode ser exemplificado também na presença de textos nas primeiras edições do jornal, que satirizavam a pronúncia italiana, conhecida como “macarrônico”:

Naziunale

Io gosto molto du Brasile e dos brasileiro. Ma io fico cheio de indignaçò quando sento aparlare que io nun só naziunale. I perché si a moglie mía é una bella mulatinha que parla o portoghese correttauiente. Io sò inleito du Nicolau ingoppa a Bella Vista, só nicociante di banane lá abbaixo o Bò Bitiro, tengo denaro a bèssa, os minho figlio so studente nu cummercio giunto co Matarazzo. I perché nu so nazionale?

Và dottore dá un gieto nisso, e bona notte. (*O Clarim*, n.1, 6 jan. 1924, p. 4).

A ironia com o desejo italiano de ser nacional revela a disputa de identidades e a reivindicação do negro como pertencente Brasil como uma espécie de arma política. Além disso, a trajetória biográfica de José Correia Leite evidencia a complexidade da agonística da identidade nesses bairros multiculturais. O garoto que falava italianado, de repente se descobre negro ao frequentar os espaços de sociabilidade negra. Mário Medeiros da Silva (2024) aponta esse momento como decisivo na passagem de uma trajetória individual para coletiva. E que embora o projeto d’*O Clarim*, e a visão política de Leite deploravam os bailes, enquanto um local em que se imitava os padrões de vida dominante, e que era marcado pela ausência de consciência politizada, foi justamente nesses espaços que o intelectual assume essa consciência. Desse modo, esses espaços, bem como os jornais, estavam posicionados nesse sistema cultural, agenciando e negociando em torno da diferença.

Assim, o projeto político d’*O Clarim d’Alvorada* está conectado com a articulação e a negociação de uma identidade particular (a negra) diante de uma identidade considerada universal nesse contexto (a brasileira). A Mãe Preta, os heróis da raça, e a política do tempo fazem parte do processo de negociar e desestabilizar a representação do negro no texto e na identidade nacionais. E desse modo, havia uma “[...] vontade de afirmar a ‘brasilidade’ do negro no Brasil e evitar propor uma identidade fechada, ou separada da dos brancos, como a dos negros norte-americanos [...]” (Francisco, 2010, p. 94). É possível pensar também em como os brancos podem ter agenciado, contestado ou rearticulado a sua identidade em torno da ideia de democracia racial e das próprias reivindicações negras de uma origem comum centrada na Mãe Preta, na medida em que essas identidades sempre estão posicionadas na agonística.

Ademais, é possível propor a reflexão de como essas identidades negras estavam se transformando frente à globalidade. O negro não se buscava fazer-se brasileiro somente diante

do branco brasileiro e do italiano, mas também frente ao negro estadunidense. As trocas e as incessantes comparações da dinâmica racial brasileira com a norte-americana fizeram parte do processo de construção identitária nesse momento. Deve-se refletir sobre como a visão estadunidense do Brasil como “paraíso racial” pode ter impactado na interpelação e no deslocamento da identidade negra brasileira. E por fim, deve-se refletir também sobre como ficou essa agonística das identidades em São Paulo diante das trocas intelectuais transatlânticas, diante do pan-africanismo. Contudo, essas questões ficarão abertas, impossíveis de responder a partir do escopo desse trabalho.

Ainda assim, compreende-se que o palco agonístico da identidade abrigou inúmeras disputas étnicas e raciais, implicando em projetos de sociedade e textos nacionais. Inclusive articulando conflitos locais, com problemas e trocas globais. Parece não ser possível analisar as identidades negras desse período sem considerar a presença global no Bexiga, seja ela italiana, migrante, estadunidense, ou diaspórica. O global permeia a dialética das identidades locais (Hall, 2023).

Nesse sentido, parece que a querela entre ser negro e ser brasileiro advém de um conflito entre identidade universal e identidade particular. Segundo Stuart Hall, “[A universalidade] Será redefinida sempre que uma identidade particular, ao considerar seus outros e sua própria insuficiência radical, expandir o horizonte dentro do qual as demandas de todos precisarem e puderem ser negociadas” (2023, p. 81). Ou seja, a fabricação de uma identidade negro-brasileira significava expandir o horizonte de brasilidade, bem como suas representações e seus símbolos.

A complexidade e as contraditoriedades presentes nessa cadeia *identidade - representação simbólica - projeto político* parecem ser fruto das políticas tradutórias, componente de um “[...] processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa” (Hall, 2023, p. 70).

As ambiguidades do projeto político d’*O Clarim d’Alvorada* podem estar relacionadas, então, à criação de um texto nacional negro que mobilizou os elementos disponíveis da democracia racial para combater o projeto eugenista de Brasil, e da crença esperançosa da emancipação por meio de uma identidade nacional universalista, que ainda estava marcada pela perversidade do branqueamento. Ou seja, nas palavras de Denise da Silva (2023), havia ainda a esperança de tornar-se transparente, apesar da impossibilidade encenada pelo palco da modernidade.

## 4 Capítulo IV

### A alvorada da poesia da mocidade negra

*deu meia noite  
era quase meio dia  
Xica Manicongo que destrave sua língua  
a saia rodava e sua boca remexia  
que a contradição nos banhe com sua feitiçaria  
(Linn da Quebrada, amor amor)*

Habitar um mundo colonial, mas permanecer embebido pelo desejo de pertencer a ele. Traçar caminhos de fuga é longamente demorado. Tarefa ancestral que atravessa gerações. Cada um escapa como pode e quando pode. O objetivo desses/as intelectuais era o de pertencer à sociedade republicana, à ordem da branquidade. Um olhar exógeno e anacrônico pode julgar erroneamente essas pessoas. Entretanto, se se quer tentar captar a vida que transbordava *O Clarim*, é preciso beber do complexo e do multifacetado. Se permitir ser contaminado pelo campo, pelo arquivo.

Ao reconhecer a contradição, vislumbramos o projeto político-ideológico integracionista enquanto um momento que antecede e se prepara para a fugitividade, na medida em que ainda busca rotas de fuga dentro do próprio mundo colonial, e ainda se acredita na sua redenção. Em algumas décadas, essa esperança vai se desmanchando, embora essa necessidade de se fundar um novo mundo, ou seja, a fugitividade em si, já fosse sabida e praticada pelos quilombolas. A noção de fugitividade vem sendo pensada por autores/as como Fred Moten (2013), Saidiya Hartman (2021), e especialmente por Dénèten Touam Bona (2023). No Brasil, Jota Mombaça (2023), Vinicius da Silva (2022) e José Gadelha (2018) são alguns nomes que também vêm pensando e praticando a fuga.

Fugitividade é a criação de múltiplas formas de se viver que escapam o máximo possível das violências e das determinações coloniais e racistas. “Fugir não é ser posto para correr; pelo contrário, é fazer vazar o real, operar variações sem fim para impedir toda captura.” (Bona, 2023, p. 4). Nesse sentido, a fuga é pensada no contexto dos quilombos e da *marronage* enquanto criação de uma sociedade alternativa na qual “[...] runaway countercultures appeared and spread out, cultures whose organization and values were diametrically opposed to those of slaveholding societies” (Bona, 2023, p. 40-1)<sup>14</sup>. A

---

<sup>14</sup> Tradução nossa: “[...] culturas fugitivas apareceram e se multiplicaram, culturas cuja organização e valores eram diametralmente opostas àquelas das sociedades escravocratas” (Bona, 2023, p. 40-1).

*marronage* e o quilombo são entendidos por Bona (2023) como construções de heterotopias, lugares-outras, nos quais é possível se apropriar e subverter criativa e multiplamente as ferramentas da casa-grande, além de criar ferramentas e epistemes outras.

Nesse sentido, talvez, *O Clarim d'Alvorada* pode não fazer parte dessa história social da fuga (silva, v. 2022) propriamente dita, mas permanece em sua antessala, ao seu redor. Isso porque a prática política desses/as intelectuais, embora profundamente engajada pela mudança social, ainda não concebia ou imaginava possibilidades de vida para o negro fora da ordem colonial: era o desejo de ser integrado. A poesia, entretanto, parece ir para um caminho distinto. De modo geral, a mocidade negra poeta se posicionava de maneira fortemente pessimista em relação ao mundo. Por meio da poesia – embora, muitos militantes do jornal a produzissem – parece não se ver possibilidades de futuro para a realidade dada. Se na militância se lutava pela transformação social, na literatura a descrença se manifestava.

Na prática política, se movimentava, principalmente em direção à redenção via integração na sociedade pós-escravocrata. Na prática poética, a descrença se revela como uma forma de recusa da realidade vivida, mas sem conseguir se movimentar em direção a outras formas de se viver. Assim, talvez seja possível dizer que a prática poética presente n' *O Clarim* seja orientada por uma *poética da brutalidade*, hipótese apresentada diante da pergunta feita por essa pesquisa e que será trabalhada neste capítulo. Entretanto, antes de se apresentar a análise, é necessário realizar um breve *détour* a respeito da própria concepção de literatura negra.

As práticas literárias da população negra vêm tensionando não somente a própria concepção de literatura negra, mas também o que pode ser considerado literatura. Traçar uma história dessa literatura exige realizar um primeiro movimento de recusa do cânone literário (Pereira, 2010): reconhecer as produções orais negras, fruto das tradições bantu e iorubá, como os *orikis* ou os cantopoemas, criados pelos devotos do Congado. Dessa forma, as textualidades orais antecedem e permanecem contemporâneas, mas ainda subterrâneas, à própria concepção de literatura negra (Pereira, 2010), cujo cânone não tem incluído as expressões da oralitura (Martins, 2021; Pereira, 2017).

Apontada uma primeira desestabilização do cânone literário brasileiro, esse trabalho focará nas textualidades escritas da chamada literatura negra. O próprio termo exige ser mobilizado em suspensão, sob rasura (Hall, 2023), devido a uma série de discussões a respeito da terminologia. Em termos gerais, a discussão se baseia nas seguintes problemáticas sintetizadas por Nazareth Fonseca:

[...] a denominação “literatura negra”, ao procurar integrar-se às lutas pela conscientização da população negra, tem um papel importante na formação da identidade de grupos excluídos do modelo social pensado por nossa sociedade e na reversão das imagens negativas que o termo “negro” assumiu ao longo da história. Já a expressão “literatura afro-brasileira” procura marcar as ligações entre o ato criativo que o termo “literatura” indica e a relação dessa criação com a África, seja aquela que nos legou a imensidão de escravos trazida para as Américas, seja a África venerada como berço da civilização. A expressão “literatura afrodescendente”, por outro lado, parece insistir na constituição de uma visão que se quer vinculada às matrizes culturais africanas, ainda que se queira outra; por isso procura traduzir as mutações inevitáveis que essas heranças sofreram no Brasil (Fonseca, 2007, p. 107-108).

De acordo com Eduardo de Assis Duarte (2011), a expressão literatura negra tem sido reivindicada pela tradição militante vinculada ao movimento negro – destaca-se o papel do grupo Quilombhoje, com a publicação dos *Cadernos Negros* –, adotando uma postura segundo a qual

A literatura negra é aquela desenvolvida por autor negro ou mulato que escreva sobre sua raça dentro do significado do que é ser negro, da cor negra, de forma assumida, discutindo os problemas que a concernem: religião, sociedade, racismo. Ele tem que se assumir como negro. (Lobo, 2007, p. 266 *apud* Duarte, 2011, p. 2).

Por outro lado, a mesma expressão tem seu uso contestado, na medida em que ela pode abranger também as produções literárias a respeito do negro, mas criadas pelo branco, de maneira a produzir estereótipos e violências em sua representação. Assim, poderia-se inserir na literatura negra a tradição negrista do modernismo, composto por Jorge de Lima, Raul Bopp e Menotti Del Picchia, por exemplo, postura essa adotada por Benedita Gouveia Damasceno (1988).

Essa problemática está presente na obra de Zilá Bernd (Duarte, 2011), um marco nos estudos da literatura negra no Brasil. A autora estava inserida em um contexto em que se buscava legitimar a produção literária negra existente no Brasil, adotando um viés distinto dos estudos anteriores à década de 1980. Esses estudos se centravam, principalmente, na análise e definição de estereótipos inventados ao longo da história literária brasileira (Silva, M. 2023). As pesquisas sobre literatura negra buscavam apontar como e em que medida os autores negros estariam rompendo com esses estereótipos. David Brookshaw e Roger Bastide estão inseridos nesse momento. Ambos defendiam que a ausência de uma linha de cor no Brasil, e a necessidade da população negra de se integrar na sociedade, faziam com que não fosse possível criar uma estética que lhe fosse própria (Silva, M. 2023). Nesse momento, “A análise das condições sociais propriamente ditas para a emergência da obra literária fica

secundarizada, em detrimento da discussão e comprovação das teses sociológicas acerca do preconceito de cor e da estereotipia social.” (Silva, M. 2023, p. 37).

Na década de 1980, embora a análise dos estereótipos permanecesse, a preocupação era reavaliar a literatura de autoria negra sob a ótica da negritude, da consciência racial, sendo uma discussão feita tanto por teóricos brancos, como por escritores engajados no movimento negro. Zilá Bernd (1988) concebe, então, a literatura negra a partir da questão da identidade social e política do negro, ou seja, a negritude. A autora se distancia de um critério epidérmico. A literatura negra não poderia ser reduzida exclusivamente à cor de pele, sua agência estaria em um eu enunciador – eu lírico ou narrador – que se quer negro.

Essa enunciação baseada em um *modo negro de ver e sentir o mundo* (Bernd, 1988) desconstruiria o mundo erguido pelo branco, disputando a territorialidade representativa, de modo a recompor um modo próprio de representação na literatura. Ao comparar as obras de Luiz Gama, Castro Alves, Jorge de Lima e Lino Guedes, Bernd aponta que a ausência de um romance negro brasileiro derivada de uma ausência de imagem própria do negro sobre si mesmo, e “Por isso, até o momento, em termos de realidade brasileira, o que existe é um discurso poético que revela um processo de transformação da consciência negra.” (Bernd, 1988, p. 76). A poesia seria o *locus* de maturação das representações do negro de si mesmo, o espaço de elaboração de linguagem e estética próprias.

Ao se debruçar sobre a poesia negra, a autora traça quatro *leis fundamentais*: 1) a emergência de um eu negro enunciador, ou seja a reconquista do espaço de enunciação, produzindo um eu-que-se-quer-negro; 2) a construção de um epepeia negra, que resgate a história do negro em termos heróicos; 3) a reversão dos valores instituídos pelo branco; e 4) a instituição de uma nova ordem simbólica. Dessa forma, para Bernd, a poesia não seria um espaço de reprodução da negritude, mas, sobretudo, é o lugar de criação do conceito de negritude e da tomada de consciência racial. A poesia é o local gerador de ideologia, na medida em que possibilita a autodefinição, devido ao caráter rotacional dos signos, ou seja, a possibilidade de um mesmo signo carregar outros e novos significados através da disputa política.

A problemática da centralidade do eu negro enunciador é que ele oculta ou borra quem poderia ser, de fato, o agente do projeto ideológico da literatura negra, na medida em que a autoria estaria em segundo plano frente à enunciação textual. Diante disso, Proença Filho (1988) procura estabelecer um meio termo entre essas duas concepções de literatura negra, aquela que destaca a autoria negra e aquela que se aproxima do negrismo modernista:

Em sentido restrito, considera-se negra uma literatura feita por negros ou por descendentes assumidos de negros e, como tal, reveladora de visões de mundo, de ideologias e de modos de realização que, por força de condições atávicas, sociais, e históricas condicionadoras, caracteriza-se por uma certa especificidade, ligada a um intuito claro de singularidade cultural.

*Lato sensu*, será negra a arte literária feita por quem quer que seja, desde que centrada em dimensões peculiares aos negros ou aos descendentes de negros. (Proença Filho, 2004, p. 185).

Apesar dessa posição “intermediária”, o autor critica a distinção da literatura negra da brasileira, uma vez que essa separação reproduziria um jogo de preconceitos, criando um nicho discriminatório. Assim, uma vez que a literatura negra não teria alçado uma linguagem capaz de gerar uma forma poética inovadora, e teria se restringido à presença de temas, conteúdos a respeito do negro, seria mais adequado, “[...] muito mais pertinente e apropriado, por força mesmo do propósito de afirmação da etnia, que, em lugar de *literatura negra* se defenda a referência à *presença do negro* ou da *condição negra na literatura brasileira*.” (Proença Filho, 2004, p. 188).

A relação da literatura negra com a literatura brasileira é um dos grandes engodos dessa discussão. Para além da problemática do essencialismo, em que uma literatura negra implicaria em uma literatura cujas características estariam intrínsecas a uma essência de ser negro, uma das grandes críticas feitas à terminologia “literatura negra” é a de que ela excluiria essas textualidades de pertencer à literatura brasileira, denotando um tom de exotividade e guetização. Dessa forma, Duarte (2011) considera que a concepção de literatura negra estaria despojada de eficácia enquanto operador teórico, alinhando-se aos defensores da noção de literatura afro-brasileira, a qual

[...] aplicada à produção literária enquanto requisito de autoria e marca de origem, configura-se como perturbador suplemento de sentido apostado ao conceito de literatura brasileira, sobretudo àquele que a coloca como “ramo” da portuguesa. [...], vejo no conceito de literatura afro-brasileira uma formulação mais elástica (e mais produtiva), a abarcar tanto a assunção explícita de um sujeito étnico – que se faz presente numa série que vai de Luiz Gama a Cuti, passando pelo “negro ou mulato, como queiram”, de Lima Barreto –, quanto o dissimulado lugar de enunciação que abriga Caldas Barbosa, Machado, Firmina, Cruz e Sousa, Patrocínio, Paula Brito, Gonçalves Crespo e tantos mais. Por isto mesmo, inscreve-se como um operador capacitado a abarcar melhor, por sua amplitude necessariamente compósita, as várias tendências existentes na demarcação discursiva do campo identitário afrodescendente em sua expressão literária. (Duarte, 2011, p. 5-6).

Ao considerar a literatura brasileira como fraturada em sua constituição colonial, e, portanto, intrinsecamente diversa, a literatura afro-brasileira teria um papel fundamental ao disputá-la, demarcando a presença dessas textualidades no sistema nacional. A literatura

afro-brasileira teria sido produzida ao mesmo tempo dentro e fora da brasileira (Ianni, 1988; Duarte, 2011). Dentro, pois compartilha da mesma língua, formas e processos de expressão. Fora, por seu caráter marginal e suplementar ao colocar em evidência as produções afrodescendentes. Assim, Duarte (2011) busca delinear os elementos que compõem a literatura afro-brasileira, destacando que nenhum deles por si só torna um texto pertencente à ela, mas sim a partir do resultado da relação desses componentes.

Segundo o autor, cinco elementos destacam a literatura afro-brasileira: 1) *temática* que aborde as condições passadas ou presentes vividas pela população afrodescendente, como escravidão, religiosidade, desigualdade e resistências; 2) *autoria afrodescendente*, a qual não deve ser entendida “[...] como um dado ‘exterior’, mas como uma constante discursiva integrada à materialidade da construção literária” (Duarte, 2011, p. 9), ou seja, como a experiência afrodescendente interage com a discursividade literária, enquanto tradução textual das vivências; 3) *ponto de vista* – ou conjunto de valores que regem a representação literária – que se identifica com as experiências afro-brasileiras; 4) *linguagem* que rompe com as determinações brancas, de maneira a mobilizar vocabulários afro-brasileiros, entonações, ritmos, sonoridades e também a ressignificar a semântica e os sentidos racistas da língua; 5) constituição de um *público* afro-brasileiro, o qual muitas vezes anseia pela literatura como afirmação identitária.

A partir da relação entre esses cinco elementos, mas sobretudo, a partir de “[...] um ponto de vista ou lugar de enunciação política e culturalmente identificado à afrodescendência, como fim e começo” (Duarte, 2011, p. 7), que um texto pode ser lido como pertencente à literatura afro-brasileira.

Essa concepção, entretanto, também é criticada. Cuti (2010) defende que a concepção de literatura afro-brasileira, que vem sendo amplamente adotada, especialmente no meio acadêmico, não é capaz de desviar do essencialismo, deslocando-o para uma visão estereotipada e monolítica da África:

Atrelar a literatura negro-brasileira à literatura africana teria um efeito de referendar o não questionamento da realidade brasileira por esta última. A literatura africana não combate o racismo brasileiro. E não se assume negra. [...] Países com a sua singularidade estético-literária são colocadas sob um mesmo rótulo. A diversidade africana mais uma vez é negada. (Cuti, 2010, p. 36).

O autor indica que a terminologia *afro-brasileira* teria sido formulada e respaldada sobretudo por pesquisadores estrangeiros e brancos, enquanto *negra* seria fundamentada por estudiosos, em geral fora do ambiente acadêmico, e também preferida por autores inseridos no

seio do movimento negro. Ainda argumenta que o prefixo *afro* presume uma autoria negra, o que não se revela como verdade na realidade africana e que esvazia a disputa ideológica, presente no significante *negro*, o qual explicita diretamente sujeitos atingidos pelo racismo. Dessa forma, Cuti defende uma *literatura negro-brasileira*, cuja singularidade se dá a partir da experiência negra em disputa pelo projeto de nação, sendo, portanto, uma vertente da literatura brasileira.

A respeito das discussões sobre essencialismo, Nazareth Fonseca (s.d.) aponta para a possibilidade de mobilização dessas categorias como forma de visibilidade e demarcação de posição:

Se por um lado é possível perceber, nas expressões, um laivo de essencialismo que também está presente em qualquer particularização como “literatura feminina”, “cultura judaica” ou “literatura afro-cubana” por exemplo, expressões como “arte negra brasileira” ou “literatura afro-brasileira” não deixam de propiciar uma necessária visibilidade a produções que têm marcas de determinados segmentos da sociedade brasileira. Ainda ficam sem resposta satisfatória questionamentos como: apresentar situações que envolvem os negros no Brasil, via literatura, é construir uma literatura negra? (Fonseca, s.d., s.p. *apud* Pereira, 2010, p. 16).

Como afirma Duarte (2011), a discussão a respeito da literatura negra ou afro-brasileira está em processo, aberta, em transformação. Medeiros (2023) aponta que literatura negra é uma ideia, e enquanto tal, é menor do que um conceito e maior do que uma categoria de análise. Como Fonseca (2011) aponta, os sentidos em torno dessas construções, ainda que se queiram fechados, não conseguem reprimir a pluralidade de negociações que emergem. Há um processo incessante de desterritorialização e reterritorialização dos próprios sentidos, sejam eles literários ou políticos, quando se mobiliza essas expressões.

Esse trabalho não se propõe a fazer uma densa discussão a respeito do debate em torno do conceito, mas somente localizá-lo para mapear possíveis efeitos de cada terminologia. Assim, tentamos mobilizar a noção de literatura negra sob rasura, em suspensão. Buscamos nos aproximar da discussão realizada por Conceição Evaristo (2009), em seu texto *Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade*, que adiciona a camada da subjetividade à noção de ponto de vista. Segundo a autora, o corpus literário negro se constitui a partir de uma textualidade marcada por um ponto de vista que não pode se desvencilhar de uma subjetividade que é vivida e construída pela autoria a partir das experiências de ser negro na sociedade brasileira. Nesse sentido, entendemos que a literatura negra é atravessada pela subjetividade que emerge a partir dessa condição, e que, mesmo não abordando explicitamente temáticas raciais, essa subjetividade está presente no modo de conceber e produzir essas textualidades.

Assim, mobilizar a concepção de literatura negra sob rasura também tenta se desvencilhar da armadilha que pode acabar por aprisionar a análise da produção textual negra à questão: *Onde está o Negro neste poema?* (Augusto, 2020, s.p.).

O grande dano deste traçado programático, delimitador e, de resto, extremamente eficaz para confinar esta prática poética dentro do universo dos estudos culturais e das literaturas de testemunho, é a exclusão sumária de outros textos/autores que apontam hoje – ou que apontaram no passado – para zonas limiáres, imprecisas, abertas à sedução da impermanência dos significados, onde a inteligência em movimento costuma puxar o tapete à mediocridade conformadora; o esforço dos poetas/escritores que focalizam a sua atenção mais no *como* dizer e menos, bem menos, no que *é urgente dizer* talvez ao ouvido do pesadelo da História. [...] me vali da expressão *momentos transnegressores*; um ponto de vista provisório, precário; uma maneira de ler. Mas, sempre levando em consideração o que é específico da linguagem poética. Isto é, aquelas qualidades estético-formais realizáveis e realizadas no texto criativo que logram ultrapassar os limites expressivos impostos eventualmente pelas boas e más idéias. Também não será excessivo frisar que o momento histórico-social vivido por estes afro-brasileiros invulgares [Machado de Assis e Cruz e Souza] não era de modo nenhum favorável ao aparecimento do intelecto e da criatividade verbal dos não-brancos. Fatos que tais consistiam franca transgressão às leis que regravam o darwinista *fin-de-siècle* 19, que começava a expirar nas brumas do seu *spleen* e a perder condição para se opor aos primeiros acordes do *blues*, anunciador do século 20. (Augusto, 2020, s.p.).

Dentro do contexto em que o objeto se localiza, a concepção de transgressão pode auxiliar nos contornos do que é literatura negra, na medida em que não se exclui a poesia que não trata diretamente da temática racial de seu escopo. Assim os/as autores/as com quem se pesquisa já transgrediram *a priori* o sistema literário brasileiro ao ousar escrever, de maneira que a temática engajada ou a inovação formal poderiam não ser vistas como prioridade, mas sim, a própria escrita, a própria enunciação, o que, de algum modo, é atravessado pela subjetividade que emerge do próprio contexto social. Ressalta-se que, apesar de a análise buscar compreender como os elementos exteriores à poesia são interiorizados na prática literária e na subjetividade, os sentimentos descritos pelos/as poetas se articulam entre o particular e o universal. Ou seja, embora partam de uma experiência específica, conseguem abarcar um sentimento de universalidade humana, ao tratar de temas como dor, solidão, amor etc (Evaristo, 2020a).

Nesse sentido, para se compreender como se deu a chamada *poética da brutalidade*, apresentada como hipótese para fenômeno literário analisado, primeiro investigamos o sistema literário brasileiro e o modo como a população negra se inseriu nele.

#### 4.1 Sistema literário antinegitude

Antonio Candido (1999; 2000), ao analisar a formação histórica da literatura brasileira, aponta para um longo processo iniciado com as manifestações literárias barrocas, e que começa a se cristalizar com as arcádias brasileiras e o Romantismo, os quais, apesar da ruptura estética, mantiveram uma continuidade em relação à produção de obras e à recepção do público. Ao final do século XIX, o autor entende esse sistema literário como consolidado, ou seja, enquanto

[...] uma literatura que não consta mais de produções isoladas, mesmo devidas a autores eminentes, mas é atividade regular de um conjunto numeroso de escritores, exprimindo-se através de veículos que asseguram a difusão dos escritos e reconhecendo que, a despeito das influências estrangeiras normais, já podem ter como ponto de referência uma tradição local. (Candido, 1999, p. 52).

Dessa forma, o sistema literário é formado pela configuração de um tripé entre autor, obra e público, elementos os quais se influenciam mutuamente (Candido, 2006). Entendendo que “a arte é um sistema simbólico de comunicação interhumana” (Candido, 2006, p. 30), não se é possível analisá-la, sob a óptica da Sociologia da Literatura, sem levar em consideração os elementos sociais “exteriores” a ela, procurando compreender como estes influenciam – e não determinam – a relação entre autor, obra e público.

Busca-se então, traçar brevemente como o sistema literário brasileiro foi configurado dentro das relações de poder étnico-raciais, de maneira a determinar quem poderia ser tido como autor, ou agente do sistema e quem poderia ter acesso ao consumo de literatura nesse momento.

A crítica literária romântica exerceu um papel fundamental nesse sentido, na medida em que procurou estabelecer um cânone histórico, e conseqüentemente, definir o que é Literatura brasileira e quem a produziu e a estava produzindo. Ou seja, a crítica literária romântica foi uma primeira tentativa de regulação das práticas literárias, além de também definir determinados critérios estéticos a serem seguidos. De acordo com Antonio Candido, a crítica romântica, a partir de um certo nacionalismo literário, criou “o conjunto orgânico do que hoje entendemos por literatura brasileira”. (Candido, 2000, p. 293).

Dessa maneira, ao jogar luz negra (Silva, D. 2017) sobre o sistema literário brasileiro, ou seja, tentar expor como a violência racial e colonial constituem sua arquitetura, é possível elucidar como a violência racial e a antinegitude se constituíram como pilares desse sistema, além de trazer à tona saberes e sujeitos sujeitados (Foucault, 2005) que foram invisibilizados e negados no processo de construção da Literatura brasileira. Nesse sentido, as disputas de

interesses, de autoridade e de poder são, sobretudo, disputas raciais. O sistema literário consolidado a partir do Romantismo teve sua origem essencialmente calcada em uma definição racial de quem pode escrever, isto se revela nos propósitos da crítica romântica frente à literatura brasileira:

[...] 1) o Brasil precisa ter uma literatura independente; 2) esta literatura recebe características do meio, das raças e dos costumes próprios do país; 3) os índios são os brasileiros mais lídimos, devendo-se investigar suas características poéticas e tomá-los como tema; 4) além do índio, são critérios de identificação nacional, a descrição da natureza e dos costumes; 5) a religião não é característica nacional mas é elemento indispensável da nova literatura; 6) é preciso reconhecer a existência de uma literatura brasileira no passado e determinar quais os escritores que anunciam as correntes atuais. (Candido, 2000, p. 194).

Note-se que a influência da raça na literatura é demarcada apenas como elemento nacional, como caracterização de originalidade, e não como parte integrante da definição dos agentes. Ou seja, uma pretensa universalidade de quem pode escrever que se revela unicamente no branco. Os indígenas, idealizados, são configurados como *objeto* estético, como temas e não como sujeitos/as e autores/as da literatura. Os negros não são elencados sequer como objetos, muito menos como sujeitos/as do sistema literário, são *abjetos*. Ou seja, em sua emergência, a literatura brasileira, enquanto sistema, se constitui a partir de uma relação de significação racial, a qual fundamenta os critérios de legitimação e definição de quem pode escrever.

Portanto, é necessário pensar de que forma se constituíram os sujeitos que podem atuar no sistema literário, se questionando a partir de quais relações de definição este foi erguido. Para isso, mobilizamos Denise da Silva (2022) para analisar de que forma a arquitetura da violência racial ergue a relação de poder nesse sistema. De acordo com a autora,

Ao propor que a espacialidade (a escritura, a *différance*) é o local fundamental da significação e subjetificação, Derrida adiciona ao arsenal crítico uma ferramenta que rejeita este referente absoluto, isto é, o Eu transcendental, que precede e institui a significação. Deste modo, ele reescreve o Eu transparente (interior/temporal) como efeito da diferenciação ou relacionalidade, do regime simbólico no qual “ser e significado” surgem sempre-já na exterioridade e na violência, advindo do apagamento de outros seres e significados (im)possíveis que o traço tenta em vão significar. (Silva, D. 2022, p. 108. Grifo da autora).

Nesse sentido, o sistema literário ao longo da sua emergência teve que apagar violentamente outros seres e significados possíveis, como aqueles produzidos pelas populações negra e indígenas, instituindo o Eu transparente como o sujeito imerso na razão e, portanto, capaz de produzir conhecimento e cultura. Ou seja, o sistema literário se dá a partir

de um posicionamento do escritor no interior da racionalidade. O escritor branco, transparente, possuído da razão é aquele que age legitimamente no sistema literário, ou seja produz obras podendo ser vistas também como legítimas pelo público, também branco.

Apesar do apagamento desses outros seres e significados, conforme Derrida (*apud* Silva, D. 2022) coloca, o traço elucida a instabilidade da significação, portanto, esses outros seres e significados permanecem à espreita ameaçando e assombrando a significação. Esta representação institui fundamentalmente dois sujeitos em conflito: o Eu transparente e a coisa afetável. Indígenas e negros foram significados – simbólica e materialmente – enquanto coisa afetável, ou seja, enquanto sujeitos afetados pela razão, sujeitos que são exteriores à racionalidade e que são determinados por ela. Portanto, o Eu transparente – neste caso, o escritor passível de ser legitimado dentro do sistema literário – *produz a partir da razão*, já a coisa afetável – os indígenas como objeto, e os negros como não-agentes do sistema literário – *é produzida pela razão* e pela cultura.

Nesse sentido, o sistema literário se ergue a partir da racialidade, definindo um campo de possibilidades. A rigor, o branco como sujeito de disputa no sistema literário, sendo ou não reconhecido pelos pares como escritor verdadeiro. E os outros raciais como não-sujeitos do sistema, sequer reconhecidos como escritores, como agentes culturais. Entretanto, a instabilidade derivada do traço nos mostra que esses outros raciais são agentes de significação e de disputa e que se colocam como sujeitos no sistema literário, ameaçando a relação de significação hegemônica.

Em suma, o sistema literário brasileiro é fundado a partir de uma relação de significação, e portanto uma relação de poder, no nível étnico-racial. O sistema literário e seus interesses são alicerçados na constante de desumanização e dessubjetivação das pessoas negras. Dessa forma, compreende-se que as expressões da literatura negra produzidas e veiculadas na imprensa negra ao longo dos séculos XIX e XX se colocam em disputa, contestando o local de não-agência ao qual o/a negro/a foi relegado/a, ou seja, contestando os fundamentos antinegriidade da literatura brasileira.

Tendo em perspectiva essa disputa dentro do sistema literário, Mário Augusto da Silva (2023) observa que a literatura negra no século XX, desde seu surgimento com a imprensa, é constituída pela marginalidade, enquanto

[...] participação desigual e subalternizada no sistema social e literário, em sua forma produtiva (no que tange aos recursos), distributiva (enquanto acesso a um público) e de consumo (referente à recepção) dessas manifestações em seus respectivos sistemas culturais de atuação. Logo, por analogia, a marginalidade é *constituente* dessas produções e *sistêmica*, tal

qual a definição de *sistema literário*, operada por Antonio Candido (Silva, M. 2023, p. 52. Grifos do autor).

Concebendo as dificuldades enfrentadas ao longo do processo de edição e publicação d’*O Clarim d’Alvorada* descritas no capítulo anterior, é possível observar o papel significativo do jornal na circulação de literatura negra. Talvez com exceção de Lino Guedes, muitos desses/as autores/as não conseguiram publicar um livro próprio, devido ao alto custo e à discriminação racial presente no mercado editorial. Assim, a Imprensa Negra, de modo geral, foi responsável por operar na conexão entre autor-obra-público, dissolvendo fronteiras rígidas entre esses elementos. No caso d’*O Clarim*, foi possível, ao longo dos anos, extrapolar o núcleo dos territórios negros paulistanos, publicando autores de Campinas, como Gervásio de Moraes e Lino Guedes, e também chegar a diversos públicos, seja no interior paulista – como Botucatu e Santos –, seja em outros estados – como Rio de Janeiro e Bahia.

Nesse sentido, a partir do entendimento de que a marginalidade é constituinte e sistêmica nas produções literárias negras nesse período, talvez seja possível delinear que *O Clarim d’Alvorada* operou como um *subsistema* literário. A prefixação não busca significar que o sistema literário-editorial negro tenha sido apenas uma parte componente de um sistema maior, o brasileiro. O *sub* busca, sobretudo, evidenciar a posição subalternizada desse sistema perante as configurações hegemônicas de literatura. Desse modo, pega-se emprestado a utilização desse prefixo tal como feito por Jota Mombaça (2016) para se pensar as *submetodologias* indisciplinadas.

Pode-se também interpretar o sistema literário-editorial negro emergente a partir da imprensa negra como *outsider within* (Collins, 2016) do próprio sistema literário. Isso significa que esse grupo de intelectuais marginalizados/as poderiam conceber o sistema literário tanto de uma perspectiva de dentro para fora, quanto de fora para dentro, permitindo o desenvolvimento de um olhar crítico e estranhado junto à disputa de agência, forma e conteúdo estéticos e da tradição canônica. O status de estar-dentro-e-fora tensiona os fundamentos antinegitude, ao não se enquadrar “na ‘missão’ romântica, tão bem detectada por Antônio Cândido, de instituir o advento do espírito nacional.” (Duarte, 2007 *apud* Fonseca, 2011, s.p.) e se alinha ao processo histórico de assenhorar-se da escrita (Evaristo, 2020b).

Essa perspectiva também foi adotada por Octavio Ianni (1988), segundo o qual, a literatura negra se desenvolve por dentro e por fora da nacional. Além disso, Ianni identifica que o sistema literário – composto por um certo denominador comum de linguagens, temáticas, autores, público e meios de circulação da obra – da literatura negra é “[...] um

sistema aberto, em movimento, diferenciado, às vezes também contraditório, que se desenvolve e recria. [...] São autores, obras, temas, soluções literárias que se articulam, influenciam, continuam; sem romper o sistema constituído pela literatura brasileira” (Ianni, 1988, p. 40)

Lança-se, então, a partir da posicionalidade dentro-e-fora, a base para iniciar um movimento de autorrepresentação, que busca fugir das imagens de controle (Collins, 2019) ou das representações fixas criadas pela racialidade. De maneira que, apesar de negados pelo sistema literário brasileiro, esses autores/as estão reivindicando o lugar de sujeitos desse sistema, mesmo que marginalizados.

Assim, é possível compreender *O Clarim d’Alvorada* e, talvez, os demais periódicos negros do início do século XX, como o alvorecer de uma poesia se deseja ser negra, rompendo com ou ressignificando linguagens, códigos, formas e convenções literárias estabelecidas pela branquidade hegemônica do sistema brasileiro. Entretanto, é necessário situar que no caso d’*O Clarim*, ainda não há uma completa ruptura ou subversão da ordem literária, pelo contrário, esses/as poetas parecem mobilizar as convenções literárias da branquidade para legitimar um eu enunciador negro (Bernd, 1988) em emergência.

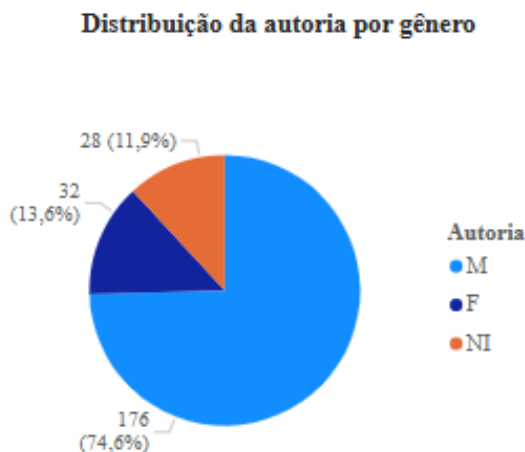
Entende-se, portanto, *O Clarim d’Alvorada* como um subsistema literário que dialoga, mas tensiona com o sistema brasileiro a partir de seu status marginalizado, ou da sua posição dentro-e-fora, e que possui um circuito autor-obra-público próprio, o qual não necessariamente corresponde ao circuito hegemônico. Ou seja, esses autores e o público d’*O Clarim* poderiam estar inseridos enquanto público do sistema literário nacional, lendo e se apropriando das obras produzidas pelo cânone branco. Contudo, esses autores marginalizados e sua produção literária não foram concebidos como legítimos perante o sistema hegemônico.

Esse tensionamento também ocorreu a nível da tradição literária. Ao longo da nossa análise, não se identificou referência a autores canônicos da literatura branca, com exceção de abolicionistas. Esses/as poetas reivindicavam uma tradição literária negra, centrada, sobretudo, em Castro Alves, José do Patrocínio, Luiz Gama e, principalmente, Cruz e Souza. O último sendo a principal influência poética desse grupo de intelectuais, sendo referido tanto em poemas, quanto em artigos, e era principal vetor de um certo fluxo simbolista presente nas poesias publicadas. No artigo “Dante Negro”, afirmou-se que “E nós que somos os verdadeiros interpretes do ‘Acrobata da dor’ [...] E nessa concepção, seguimos no capítulo do emparedado o nosso destino – é uma legião que marcha nos dois mundo no concerto das realizações, batendo em busca de um lugar de baixo do sol” (*O Clarim d’Alvorada*. São Paulo, ed. 38, 1931, p.1). Assim, esse grupo de intelectuais negros se reivindicava como os

verdadeiros intérpretes de Cruz e Souza, disputando a tradição e a crítica literárias do sistema brasileiro.

Nesse sentido, é possível delinear os grupos que compuseram o tripé do subsistema literário-editorial d'*O Clarim d'Alvorada*. Em relação ao público, é possível denotar que, em primeiro plano, eram homens e mulheres negras paulistanas, em especial aqueles e aquelas que viviam na região central da cidade, e sobretudo que participavam das associações negras, as principais financiadoras do jornal, como delineado nos capítulos anteriores. Posteriormente, com a expansão do jornal, esse público aumentou em direção ao interior do estado e a outros estados brasileiros. A partir do cálculo feito por Reis (2017), apresentado no segundo capítulo, tem-se então o público leitor d'*O Clarim* entre 4 mil e 10 mil pessoas, alfabetizadas ou não, na medida em que as informações poderiam ser passadas oralmente. Assim, temos, principalmente, um público muito próximo das vivências expressas nos textos literários veiculados pelo periódico, e que, possivelmente, se identificava com as emoções e os dilemas abordados.

**Gráfico 1** - Distribuição da autoria por gênero



**Fonte:** Elaboração própria (2025).

Em relação à autoria, temos um grupo de autores majoritariamente formado por homens. De acordo com nossa análise quantitativa, dos 237 registros de textos literários, 176 ou 74,6% foram de autoria masculina. Contudo, esse número pode ser alterado, na medida em que não se tem certeza se alguns nomes eram ou não pseudônimos. De acordo com Tavares (2021), os nomes Maria Rosa, Moyses Cintra, Praxedes, Ana Maria e Jim do Vale seriam criações de Jayme de Aguiar. Além disso, alguns pseudônimos como Z.U.X., Jupiter,

Praxedes do Olympo, ou Catulle Mendes não podem ser *a priori* designados a nenhum gênero.

Alguns dos poetas publicados podem ter sido, inclusive, pessoas brancas, como Cyro Costa, integrante da Academia Paulista de Letras, e Julio Cezar Silva, irmão da escritora Júlia de Almeida. Entretanto, a escassez documental dificulta verificar se essas pessoas publicadas pelo periódico realmente correspondem a esses escritores. De maneira geral, pode-se considerar que o grupo de autores que compunham o tripé do subsistema literário d'*O Clarim* era, sobretudo, a própria mocidade negra. E dentre ela, alguns eleitos os seus verdadeiros porta-vozes, como o caso de Lino Guedes, o qual é intensamente elogiado: “Como jornalista, escriptor ou poeta, [...] é o orgulho da nossa geração” [...] a elle devemos grande parte da nossa victoria que, é a victoria da mocidade negra [...] pioneiro da nossa literatura” (*O Clarim d’Alvorada*, São Paulo, n. 9, 21 out.. 1928, p. 1). Lino Guedes, então, já estava sendo delineado como parte daquele cânone traçado a partir da tradição literária negra, embora somente tenha duas publicações literárias n’*O Clarim* assinadas em seu nome.

Dessa maneira, a autoria é da mocidade negra, mas somente daquela que passasse pelo crivo do corpo editorial do periódico. É importante ressaltar o papel de curadoria e legitimação de quem pode escrever que está centrado na equipe que organizava o jornal.

Se considerarmos os pseudônimos apontados por Francilene Tavares (2021), Jayme de Aguiar possui ao todo 22 produções literárias. Entretanto, consideramos apenas os pseudônimos Jim de Araguay (com 2 poemas), que foi verificado a partir do relato de Leite (Leite; Cuti, 2007), Jim do Vale – pela semelhança com o primeiro pseudônimo – e Moyses Cintra (com 6 textos), uma vez que na edição 7 de outubro de 1924, Quartim Filho faz um poema comemorando o aniversário de Jayme, se referindo ao amigo como “Seu Moyses”. Assim, Jayme permanece o autor com maior recorrência, com 17 textos publicados. Suas publicações se encerram em 1927, antes de seu afastamento do corpo editorial.

Seguido por Gervasio de Moraes, com 16 textos, sendo 13 poemas, 2 contos e 1 crônica. Gervasio foi um dos fundadores do jornal *Getulino*, ao lado de Lino Guedes, em Campinas. Segundo Domingues (2010), o intelectual se mudou para São Paulo em 1926, contribuindo com o Centro Cívico Palmares e posteriormente publicando o livro de contos *Malungo*. Coincidentemente, 1926 é o ano de maior quantidade de publicação de Gervasio, 9 textos. José Correia Leite publicou 15 textos, sendo 12 poemas, 2 crônicas e 1 conto. E Deocleciano Nascimento – fundador do jornal paulistano *O Menelick* (1915), colaborador do *O Kosmos* (1922), *Elite* (1923), *Auriverde* (1927) e diretor do grande *O Voz da Raça* (1932) – e descrito por Leite como “[...] uma espécie de Cruz e Souza no meio negro – um grande

poeta. Ele deixou poesias esparsas.” (Leite; Cuti, 2007, p. 45), o qual publicou 10 poemas. Por fim, João Lopes da Silva, com 8 poemas e Luis de Sousa com 8 textos, dentre contos e crônicas. Entretanto, não foi possível encontrar maiores referências biográficas a respeito desses poetas.

Como dito anteriormente, a presença feminina foi muito reduzida. Entre aquelas que mais publicaram, há Maria de Lourdes Souza, com 6 textos literários, dentre eles crônicas, poemas e aforismos, e Dirce com 6 textos, sendo contos, crônicas e poemas. O único trabalho encontrado que faz um recuperado histórico dessas mulheres foi o de Ingrid Aquino (2020), que reconstitui brevemente o percurso biográfico de Evangelina Xavier de Carvalho – que somente publicou apenas uma crônica em 1927 –, além de sua participação em outros periódicos e associações negras, como o Centro Cívico Palmares e o Clube Negro de Cultura Social.

Nesse sentido, é necessário refletir se o projeto ideológico e político encabeçado por esse grupo de intelectuais do corpo editorial pode ter influenciado a produção literária em si – ou seja, no conteúdo da obra –, e a seleção de quais textos seriam veiculados – quais obras e autores estariam alinhados ao projeto político. Essa seleção já pode ser vista, em um primeiro momento, a partir do relato já feito no segundo capítulo, a respeito do pedido de que as mulheres escrevessem a respeito da Mãe Preta ou sobre a militância feminina, ao invés de “banalidades inúteis e cousas inlastiosas aos leitores inteligentes” (*O Clarim d’Alvorada*, São Paulo, n. 5, 3 jun. 1928, p. 3). A relação entre projeto ideológico e projeto estético será melhor delineada no tópico seguinte.

Assim, tem-se delineado o público construído pelo periódico, bem como o grupo de autores/as. Infelizmente, se torna muito difícil reconstituir a relação entre autores/as e o público, o que restringe a pesquisa a analisar a obra, seu contexto e uma possível organização dos temas em torno de um projeto que perpassa a produção artística dos/as poetas.

## 4.2 Poética da brutalidade

*Eu sou muito medrosa, cínica, covarde, sonsa e injusta. [...] Porque eu não sei fazer justiça, não sei como se faz justiça. [...] Porque eu não tenho... não tenho coragem de enfrentar nada. [...] Eu tenho que enfrentar a violência, a brutalidade, a grosseria e a luta pelo pão de cada dia. (Stella do Patrocínio, falatórios, áudio um.)*

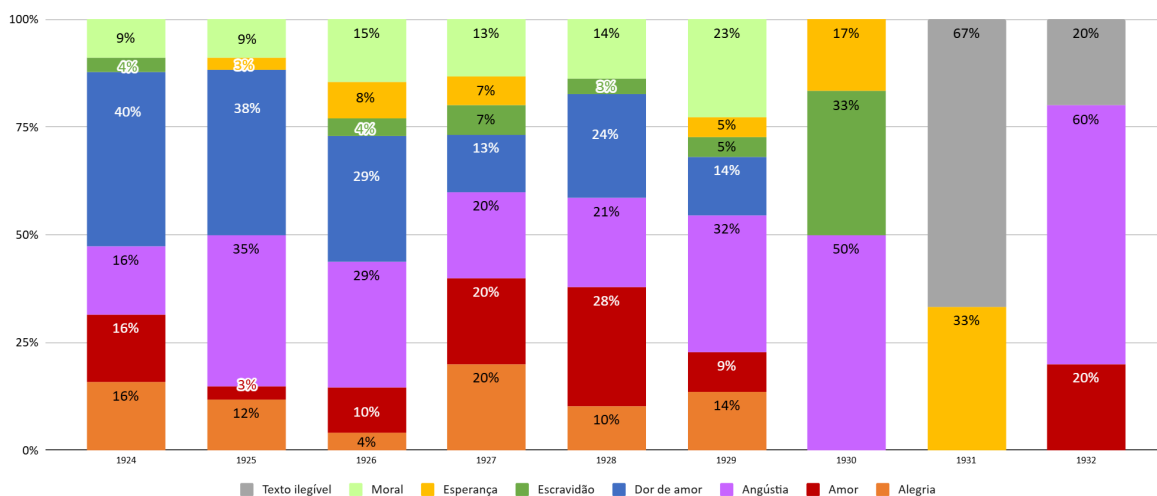
Ao analisar a obra de Conceição Evaristo, Eduardo de Assis Duarte e Elisângela Fialho (s.d.) apontam para a existência de uma forma poético-narrativa que atravessa sua produção, seja de poesia, seja de prosa, e que habita na tensão entre lirismo e brutalidade. Essa linha de força alinha a denúncia social e o lirismo trágico, é uma “[...] mesclagem de violência e sentimento, de realismo cru e ternura [...]” (Duarte e Fialho, s.d., p. 3), que foi chamada de brutalismo poético. Essa tensão, esse poetizar dos sentimentos e da violência da linha de cor, também está presente nos poemas d’*O Clarim*. Mobilizando, então, as categorias da crítica literária negra – construídas no processo de assenhoramento da escrita e de forjar de ferramentas capazes de compreender a produção poética negra, fugindo do dispositivo literário branco –, entende-se a possibilidade de um diálogo entre a poética desses/as intelectuais e a de Evaristo. Por isso, nomeamos a hipótese em torno do projeto estético-literário d’*O Clarim d’Alvorada* de uma poética da brutalidade.

#### **4.2.1 Esperanças poucas**

Este trabalho procurou lidar com o corpus literário a partir de uma abordagem quali-quantitativa, por meio da análise de conteúdo, cujas categorias foram traçadas na introdução deste texto. A multiplicidade de subcategorias se dá pela tentativa de captar os vários tons e algumas especificidades dentro de uma temática geral que orienta o texto. Assim, um poema cuja temática principal seja angústia, pode abordá-la a partir de uma perspectiva resignada, nostálgica ou enfurecida, ou ainda abordá-la a partir de uma temática fúnebre.

Foram identificadas grandes categorias, que atravessaram a produção desses/as escritores/as ao longo dos anos: Alegria (11,5%); Amor (13,7%); Angústia (25,6%); Dor de amor (27,3%); Escravidão (4,3%); Esperança (4,3%); e Moral (12%), além do conjunto de textos ilegíveis, representando, 1,3%. A partir desse mapeamento geral, é possível notar a predominância de temáticas “negativas”, sendo elas a angústia e a dor de amor, as quais representam quase 53% de toda a produção literária do jornal. Já as “positivas” – alegria, amor e esperança – representam quase 30%. Ao nos voltarmos para a distribuição dessas temáticas ao longo dos anos, é possível traçar um percurso histórico do jornal:

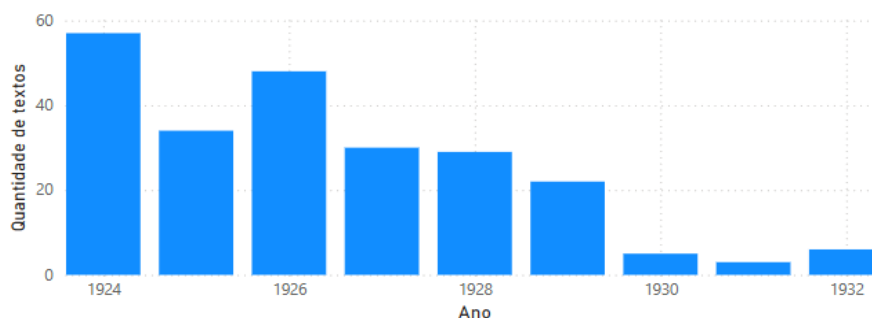
**Gráfico 2** - Distribuição temática presente n' *O Clarim d'Alvorada* (1924-1932).



**Fonte:** Elaboração própria.

Com exceção do ano de 1927, todos os anos foram marcados pela predominância da angústia e da dor de amor, algumas vezes superando 50% da produção literária. Os anos entre 1930 e 1932 não serão contabilizados nessa análise temporal, na medida em que há poucos exemplares disponíveis na Hemeroteca Digital – de 1930, 5 edições; de 1931, apenas 3; e de 1932, apenas 2. Ressalta-se que a publicação de textos literários nesses anos foi baixíssima comparada aos demais, possuindo, em média, entre 1 e 3 textos por edição. Contudo, é nítida a diminuição da presença literária ao longo dos anos do jornal. Quando observada a quantidade de textos literários por ano, há um certo processo de desaceleração. Uma interpretação possível é que a radicalização do projeto político tenha tomado o espaço das produções literárias. O afastamento de Jayme de Aguiar, que deu o contorno literário na fundação d' *O Clarim*, no ano de 1928, pode ter contribuído para esse processo, além da imersão do corpo editorial com as disputas políticas emergentes com a efervescência que antecede o nascimento da Frente Negra Brasileira.

**Gráfico 3** - Distribuição da produção literária por ano.



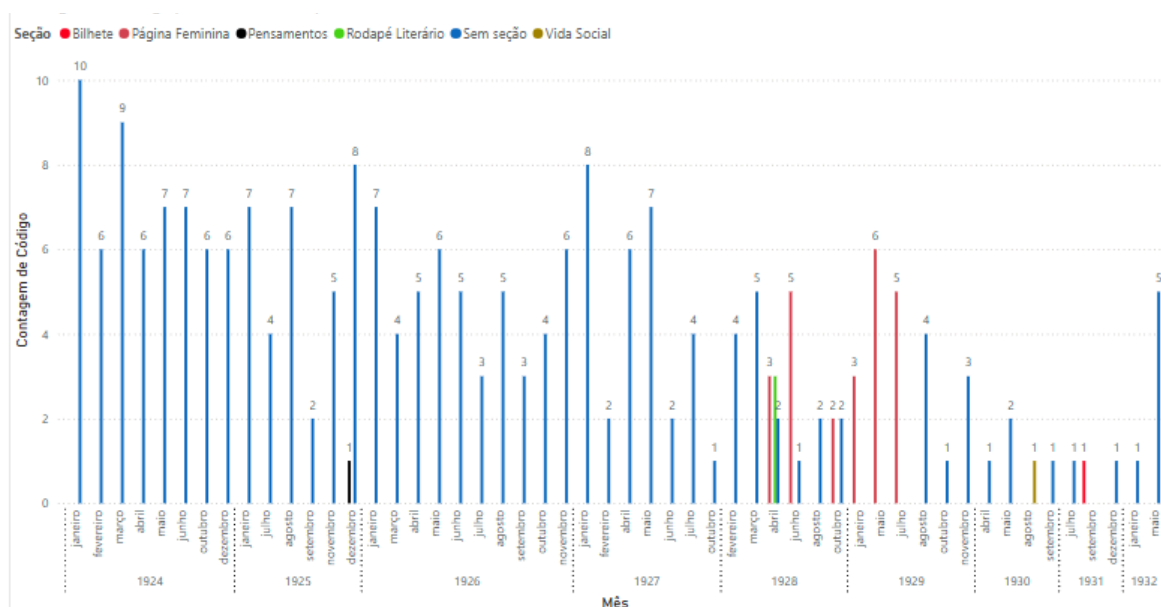
**Fonte:** Elaboração própria.

Entretanto, não é possível defender, de fato, essa hipótese, na medida em que a baixa quantidade de edições disponíveis pode afetar a análise. Assim, a pouca quantidade de literatura publicada pode ser apenas uma excepcionalidade das edições disponíveis e não uma constante entre os anos de 1930 e 1932. De todo modo, parece haver conflitos entre a atuação política e a prática literária, não somente pela diminuição gradual de poesia, mas também pela concepção de mundo veiculada.

Ademais, outro dado importante de ser observado nesse primeiro momento de análise geral da obra veiculada no jornal é a relação da poesia com a Seção ou Página Feminina. Como dito no capítulo anterior, a Página Feminina é fundada em abril de 1928 e se encerra em julho de 1929. A proposta era de fornecer um espaço em que as mulheres pudessem publicar seus textos, em especial de fossem acerca de militância feminina ou sobre a Mãe Preta. Na realidade, a Página Feminina se consolidou enquanto um espaço para homens expressarem seus sentimentos de amor, dor de amor, homenagem a figuras como Princesa Isabel, e pregar moralidade. No ano de 1929, nenhuma mulher publicou na Página Feminina, a menos que tenha utilizado um pseudônimo masculino, o que, com as fontes acessadas para essa pesquisa, não foi possível comprovar.

O gráfico abaixo evidencia a gradual centralização das poesias na Página Feminina, o que abre margens para uma possível interpretação de como esses intelectuais lidavam com a poesia: de que seria uma arte *feminilizada*. Com a extinção da Página Feminina, sem explicação por parte dos editores, a poesia vai desaparecendo do jornal, o que acrescenta outra nuance às problemáticas levantadas anteriormente.

**Gráfico 4 - Distribuição mensal dos textos conforme a seção do jornal**



Fonte: Elaboração própria.

Apresentada uma visão geral e panorâmica da produção literária d'*O Clarim*, junto de algumas possibilidades interpretativas, é necessário olhar para as expressões particulares da poesia. Para a análise qualitativa, buscou-se voltar principalmente para as produções poéticas dos autores/as com maior quantidade de textos publicados, ou que apresentaram nuances relevantes para a interpretação.

**Tabela 2** - Distribuição dos temas presentes nos/as principais escritores/as do jornal.

Autor	Dor de Amor	Angústia	Amor	Alegria	Moral	Escravidão	Esperança	Ilegível	Total
Jayme de Aguiar	7 (41%)	5 (29%)	1 (6%)	2 (12%)	1 (6%)	0	1 (6%)	0	17
Gervasio de Moraes	5 (31%)	3 (19%)	4 (25%)	1 (6%)	1 (6%)	1 (6%)	0	1 (6%)	16
José Correia Leite	2 (13%)	5 (33%)	0	1 (7%)	2 (13%)	0	4 (27%)	1 (7%)	15
Deocleciano Nascimento	1 (10%)	2 (20%)	4 (40%)	2 (20%)	0	1 (10%)	0	0	10
João Lopes	5 (63%)	1 (13%)	2 (25%)	0	0	0	0	0	8
Luis de Sousa	2 (25%)	2 (25%)	4 (50%)	0	0	0	0	0	8
Maria de Lourdes	2 (33%)	3 (50%)	0	1 (17%)	0	0	0	0	6
Dirce	2 (33%)	2 (33%)	1 (17%)	0	1 (17%)	0	0	0	6
Evangelina Victorino	0	0	0	0	0	0	1 (100%)	0	1
Maria Amalia Leal	0	1 (50%)	1 (50%)	0	0	0	0	0	2
Virginia Victorino	0	1 (100%)	0	0	0	0	0	0	1
Adalgisa Correa Lobo	0	1 (100%)	0	0	0	0	0	0	1

Fonte: Elaboração própria.

Dessa forma, a partir da constante e predominante produção acerca da angústia e da dor de amor, defende-se a construção de uma poética da brutalidade, a qual reflete os anseios e as dores no cotidiano da linha de cor paulistana. Por poética, compreende-se a concepção formulada pelos estudos negros radicais:

Poetics usually refers to strategies of symbolic and textual production, in particular to the ways in which concept, word, image, trope, plot, character, and other structural components of a work of art are brought together to create new meanings. But, for many authors, poetics is much more than the strategies by which meanings are produced in texts. It is also an ordering of meanings that is capable of shaping human behavior. In other words, when poetically constructed systems of meaning are internalized, their rules of formation, transformation, and deformation become a grammar of human self-formation and motivation. (Henry, 2000, p. 104)<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Poética geralmente se refere a estratégias de produção simbólica e textual, em particular, as maneiras como um conceito, palavra, imagem, tropo, narrativa, personagem e outros componentes estruturais da obra de arte são trazidos juntos para criar novos significados. Mas, para vários autores, poética é muito mais que estratégias por meio das quais os significados são criados nos textos. Ela também é a ordenação dos significados, capaz de moldar o comportamento humano. Em outras palavras, quando os sistemas de significados construídos pela

Nesse sentido, a poética, para além de criação simbólica e semântica a partir da textualidade, é também uma forma de internalização, de subjetivação que transforma ou molda a prática humana. A dimensão discursiva da poética se revela também prática, ética. A produção poética dos/as intelectuais d'*O Clarim* nos mostra parte das maneiras como esses sujeitos internalizaram e atuaram frente a esse sistema de significações.

Desse modo, a análise qualitativa desses poemas será guiada pelo esforço de compreensão poética da poesia. Não nos atentaremos aos aspectos formais e estruturais da poesia, como o estudo do ritmo, das rimas, métrica e sonoridades, mas sobretudo aos aspectos expressivos existenciais (Candido, 2006). A análise, infelizmente, se mantém incompleta sem esses elementos, uma vez que uma análise é composta pelo comentário do texto, enquanto tradução do sentido enunciado, e pela interpretação do texto, enquanto exegese do texto como um todo (Candido, 2006), o que exige a conexão entre forma e semântica. Contudo, nos centraremos nas unidades expressivas, ou seja, nas formas de modulação da linguagem que operam a nível dos significados, como metáforas, símbolos, imagens e alegorias.

Analisar um poema, sobretudo seu sentido geral, requer compreender a composição de imagens ao longo do texto, a partir do emprego de palavras, cujos sentidos que se desprendem. Assim, o estudo da poética visa elucidar como essas modulações exprimem sentidos, visões de mundo capazes de subjetivar tanto autor quanto leitor.

No caso d'*O Clarim*, a poética trabalha em um campo semântico, no qual angústia e dor de amor parecem se misturar em uma profunda dor existencial, um sentimento de desconcerto diante do mundo, e sobretudo, de descrença a respeito da melhora das condições de vida. Esse amálgama pode ser visto no seguinte poema de João Lopes da Silva:

Impossível!  
Para uma senhorita que se sente apaixonada  
por quem lhe não pôde corresponder.

Teu caso, minha amiga, é muito triste,  
Visto, que a gente amar quem nos despreza,  
É sofrimento tal que, com certeza,  
Dor maior, nesta vida, não existe.

E quanto mais teu coração insiste  
Em não querer fugir dessa tristeza,  
Preferindo mil vezes, á incerteza,  
Conhecer bem o absyomo em que cahiste,

Vais augmentando assim o teu soffrimento,

---

poética são internalizados, suas regras de formação, transformação e deformação se tornam uma gramática da auto-formação e motivação humanas. (Henry, 2000, p. 104. Tradução nossa.).

Tornando-te a existencia num tormento,  
Numa agonia atroz, numa afflicção;

E, no entanto, é perdido o teu martyrio,  
Porque esse jovem que amas com delirio,  
Ha muito que já deu seu coração...

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 7, 12 out. 1924, p. 3).

O segundo parágrafo está repleto de metáforas, que são construções de imagens capazes de condensar significados, a partir da mudança de sua significação para outra (Candido, 2006). Ou seja, coração e abismo estão sendo empregados em sentido figurado, assumindo outras significações, compondo uma imagem simbólica de melancolia. Compreende-se símbolo enquanto: “O símbolo é antes um princípio, uma tendência geral do poema, resultante do jogo de alterações particulares do sentido, das palavras e da grande alteração fundamental: o intuito poético, a intenção que preside à fatura.”(Candido, 2006, p. 136).

Dessa maneira, o abismo enquanto grande depressão geológica vertical, cujo fundo é obscuro, não-enxergável, opera no poema como símbolo de impossibilidade de fuga, ou ainda de segregação: aqueles que permanecem na superfície e aqueles que caíram. O eu lírico aponta que a moça em questão prefere permanecer e conhecer o abismo, mergulhar na tristeza, do que permanecer na superfície, lidar com sua instabilidade e com o fato do amado já ter se entregado a outro alguém. O abismo, enquanto o inescapável, transforma a existência por completo em sofrimento. A dor de amor vai se desmembrando enquanto dor existencial.

Esse sentimento de não correspondência, de incompletude transformam a vida em suas múltiplas dimensões em um tormento sem direção, sem propósito e que se acaba nessa angústia diante da própria existência. O símbolo, capaz de alterar o intuito poético e carregar camadas que extrapolam a intenção do poeta, nos coloca diante do desprezo e da ausência de possibilidade de ajuste diante de um mundo que procura minar o afeto e as sociabilidades negras. Talvez a dificuldade ou impossibilidade afetivo-amorosas seja um dos grandes sintomas e efeitos da linha de cor. Inferir que o amado em questão seja branco é extrapolar o texto. Contudo, Fanon (2020) problematiza como a dinâmica racial-colonial afeta os relacionamentos amorosos: a recusa de ser amado por uma pessoa negra, e o desejo de ser amado por uma pessoa branca, uma vez que “Ao me amar, ela me prova que sou digno de um amor branco. Sou amado como um branco. Sou um branco” (Fanon, 2020, p. 79).

Dessa maneira, a segregação espacial, as dificuldades de socialização entre pessoas negras – como o próprio caso de Leite, que demorou anos para passar a frequentar os clubes negros – e a ideologia do branqueamento atravessam o exercício afetivo. A dificuldade de ser

correspondido por um par romântico é também a dificuldade de encontrar um lugar no mundo, que seja o do reconhecimento, da reciprocidade. Não ser amado é não ser reconhecido como sujeito, é voltar-se para o lugar de objeto ou, ainda, de abjeção. Não ser amado é ser recusado pela própria humanidade, como expressa José Correia Leite:

Vida que passa tão triste!...

Tenho chorado na vida,  
são bem grandes meus tormentos;  
estes meus padecimentos  
meu corpo já não resiste.  
– Vida que passa tão triste!

Amei na vida; somente  
poucas horas fui feliz  
logo fiquei bem descrente  
de tudo; Sorte infeliz...

Viverei na desventura,  
Ventura que não mais existe.  
– Vida que passa tão triste!...

Humanidade fingida  
que só me quer ver sofrendo!  
Minha alma vae conhecendo,  
mas de viver não dexiste.  
– Vida que passa tão triste!...

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 13, 26 jul. 1925, p. 2).

A transitoriedade e a instabilidade no ser feliz. Leite ainda mantém uma certa postura esperançosa, que não desiste da vida. Entretanto, desiste da vida feliz. A repetição do verso “vida que passa tão triste” carrega um sentimento de que a vida flui apesar do indivíduo, à sua revelia. A vida acontece, e não precisa do eu lírico, de seu direcionamento, de seu agenciamento. O eu lírico permanece estagnado no tempo, preso no sofrimento, enquanto a vida passa, imersa na tristeza.

Na poética da brutalidade, a desilusão do amor parece ser um acesso à desilusão de mundo. É um primeiro descortinar do abismo, é o deslumbramento da cisão colonial, tal como um soco no estômago. Desencantar-se do amor parece ser a tomada de consciência da própria angústia, é se dar conta do mal-estar que atravessa toda a existência, é perceber que sua posição no abismo ou sua posição estanque diante da vida não deriva apenas da desilusão amorosa. No mesmo ano, Leite aprofunda essa reflexão, se dando conta da sua presença constante:

Caminhos da minha vida

Já resignado cheio de pujança  
caminho triste nesta longa estrada  
cheio de fê carrego uma esperança  
de vencer logo o fim desta jornada!

Embora eu lucte, nunca serei nada,  
meus soffrimentos vêm desde creança  
da minha sina triste e malfadada  
guardo no peito sempre uma lembrança!

Assim a vida! eu passo meditando,  
pensando sempre nesta minha sorte;  
vejo que as forças vão já se exgotando,

Se a vida é um sonho cheio de ventura,  
já estou cansado, penso mais na morte,  
quero o descanso - n'uma sepultura!...  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 15, 27 set. 1925, p. 2).

A poesia se estrutura a partir da contradição no andamento do texto. A esperança, exposta na primeira estrofe, de vencer e chegar ao fim da jornada, se mostra uma esperança irônica, falida: a esperança de abdicar da luta ao morrer. A sepultura carrega nesse texto a dimensão simbólica da solução: a instauração plena do descanso. A angústia de estar vivo não se dá mais a partir da desilusão amorosa, mas está imanente ao eu lírico desde a infância. Enquanto criança a vida se pôs como uma sina infortunada, que exige uma luta constante para sobreviver, para fugir. A sina de ser negro coloca o eu lírico diante da reencenação do sofrimento. Se antes a vida passava triste e inerte pelo eu lírico, estagnado em sua dor – sobretudo amorosa –, agora a vida é agente da dor, é o motor do sofrimento que adensa a luta e a torna profícua, tendo, portanto, somente a morte como solução.

A expressão poética de Leite mostra as contradições entre o projeto estético que permeava esses textos e o projeto político. Leite talvez tenha sido um dos militantes mais comprometidos que passaram pelo corpo editorial d'*O Clarim*, profundamente preocupado em mobilizar a comunidade negra e politizá-la. Contudo, sua poesia expressa o cansaço da luta, e o sentimento generalizado de descrença. A poesia abria espaço para aquilo que não se podia enunciar no palanque, abria espaço para o íntimo e a fragilidade. A exaustão e a aparente ausência de alternativas de mundo ou de vida poderiam ser expressas aqui.

A instabilidade do signo, junto da alteração de sentidos, ou da construção de significados, imagens próprias de cada autor pode ser vislumbrada na poesia de Gervasio de Moraes. O poeta também mobiliza o símbolo do coração, contudo, ele assume outro sentido daquele empregado por João Lopes da Silva, aproximando-se da concepção de Leite:

Descrente  
Á Senhorinha: Mercedes d'Oliveira (Mocita)

Em tudo eu vejo um riso, ironico, presago  
Não posso crer que exista amôr: felicidade  
o coração é um Templo onde mora a Vaidade  
E a vida é um conto incerto, é sonho futil, vago!

Eu vivo assim descrente; e é com prazer que trago  
O coração banhado em lagrimas, e ha de,  
Sempre essa solidão, profunda que me invade  
Ser o meu grande bem, meu cariciar e affago...

Não ha na vida um bem que ao coração produza  
Satisfação completa, e que tambem traduza  
Da verdade a nudez que o anime e conforto!

Portanto, o meu, é um templo em ruínas, derrocado,  
De todos esquecido, e só, tão exilado,  
Sente orgulho de heroes, tem audacia d'um forte.  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 18, 24 jan. 1926, p. 5).

Se na poesia de João Lopes o coração assumia um símbolo dos sentimentos amorosos, e a angústia se traduzia em dor de amor, no texto de Gervasio, o coração extrapola essa dimensão, assumindo uma forma de sentimento diante da vida. A imagem que o poema totaliza é a de um coração em ruínas, cujas lágrimas são a única companhia para a solidão. É um coração que abraça seu sofrimento, e se orgulha dele, pois escolheu a verdade solitária invés da satisfação. Esses símbolos guiam a intuição poética, condensando uma tentativa de ressignificar a solidão e a descrença, pintando nelas camadas de orgulho e afeto. Se a vida ruiu o coração, a alternativa traçada no poema é abraçar a ruína, abraçar a derrota, o exílio. O coração do eu lírico se assemelha ao herói esquecido, solitário em sua jornada. Nessa via, o poema explora a angústia, mas tenta torná-la parte da história dos heróis da raça, dignificando-a.

Nesse sentido, o cotidiano de violência e brutalidade vai sendo elaborada poeticamente de maneira polissêmica, assumindo faces ora mais esperançosas, ora expressas na dor de amor, ora no horror ou na descrença diante da vida. Essa multiplicidade expressa e compõe a dimensão polifônica da poética da brutalidade, um aglomerado de vozes que dissoam e consoam em torno da tensão entre lirismo e violência, mobilizando imagens diversas e se apropriando transgressivamente distintas tendências estéticas.

#### 4.2.2 As brasileiras da meia-noite

*Carta á uma noiva*  
[...] *Muito necessario é a união dos pensamentos dos conjuges para a formação d'uma familia, principalmente nós, que somos, brasileiras da meia noite. [...]*  
Maria Amália Leal  
(O Clarim d'Alvorada. São Paulo. ed. 02, 4 mar. 1928, p. 02).

Como observa Ingrid Aquino (2020), o projeto de nação recaía sobre as mulheres negras. O fardo da moralidade era impresso à maternidade, enquanto função social de transmitir valores e educar as novas gerações a fim de se construir determinado Brasil. O papel da maternidade negra assim também o era concebido dentro do movimento negro, como argumentado no capítulo anterior. Essas mulheres estariam encarregadas de letrar a mocidade negra, impor valores morais à família e ao marido, corroborando com a integração do negro na sociedade moderna emergente.

Contudo, os significados deslizam. A negridade possui um aspecto anagramatical (Sharpe, 2023), que embaralha e desgruda sentidos. A enunciação trai a intenção, trazendo à superfície o que é guiado pela intuição poética. A adjetivação “brasileiras da meia noite” não parece trazer um sentido negativo, mas sobretudo um elogio poético. Ao interpretarmos pela óptica da Poética Negra Feminista (Silva, D. 2021), a negridade excede a luz da Razão e do Pensamento, isso não significa que essas sujeitas são, de fato, despojadas de racionalidade, mas que o corpo negro feminino, filho da noite, excede as representações e habita a opacidade, se desvia da luz e não pode ser invadido pela transparência da modernidade. As brasileiras da meia-noite são a dissidência da luz negra.

Embora suas poesias não coadunem com essa moralidade imposta, a noite continua ainda símbolo de dor e angústia no imaginário dessas poetisas. No poema de Maria de Lourdes Souza, o jogo de luz opera a semântica do sofrimento:

Visão

Ha momentos na vida, horriveis, tenebrosos  
Em que as trevas da dor a noite de tristeza  
Arrebatam minha alma a uns mundos misteriosos  
Onde é muda, sombria e triste a natureza,

Atravez do scenario immenso e sem belleza  
Desse threatro sem luz, uns vultos silenciosos  
Passam graves.... Na frente esqualida pobreza  
Segue baixando humilde os olhos lacrimosos

E vem, após sinistra, e lentamente ainda

A ingratidão de olhar cruel e desdenhoso..  
Mais o espectro da dor, mas dessa dor infinda

Que nunca mais consegue o tempo exterminar  
Eu contemplo a tremer o quadro pavoroso  
Da visão que a minha alma eu sinto torturar  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 17, 27 dez. 1925, p. 2).

Na visão que atormenta o eu lírico, a natureza é muda, sem luz e seus olhos estão inundados de lágrimas. Se para a poética da brutalidade, a utopia permanece inimaginável, a Visão nos revela sua distopia. A Visão mostra, ao mesmo tempo, o quadro do presente e profecia de futuro, em que o olhar cruel do outro, o olhar colonial e a sua cisão de mundos, inaugura um mundo assombroso, onde o tempo nunca mais passa. A ausência de tempo torna a existência insuportável, a vida como um todo se torna angústia. A natureza não somente representa o estado de espírito, ela é aqui o eu lírico e o mundo que o eu habita. Diante do olhar colonial, o eu emudece, permanece cabisbaixo entre vultos e perdido sem a luz. Novamente, esse cenário pode ser lido como a existência negra na linha de cor.

Na linha de cor, na cidade antinegridade, o clima se adensa a ponto do dia se torna noite eterna. O momento efêmero da dor se espalha e ergue morada ao longo de toda a trajetória biográfica. O relâmpago congelado visto pelo eu lírico habita passado, presente e futuro. Enquanto profecia, a Visão contraria o projeto político: a mocidade negra estaria condenada à tortura. A Visão enxerga o colonial que se reencena. A Mudez permanece desesperada diante da crueldade. A enunciação constitui um problema na poética da brutalidade. A poema de Virgínia Victorino aprofunda nessa questão:

Palavras

Seja de alegria, seja mágua, ciume,  
Pena de amor, ou grito de revolta,  
Tudo a palavra humana em si resume,  
Tudo arrasta, suspenso, a sua volta!

Palavras! Céu e inferno! Cinza e lume!  
Misterio que a nossa alma traz envolta!  
Um, consolação! Outras, queixume...  
Todas correndo como o vento á solta!

Tudo as palavras dizem. A verdade,  
A mentira, a doçura, a crueldade...  
Mas, afinal o que perturba e espanta,

É o drama das que nunca foram ditas,  
Das palavras pequenas e infinitas

Que morrem suffocadas na garganta!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 05, 03 jun. 1928, p. 03).

Esse potente poema evidencia a força da enunciação. A palavra carrega consigo a vida, seu cotidiano, seus dilemas, prazeres e sofrimentos. As palavras são capazes de arrastar, erguer, destruir. É o profundo mistério da vida humana. E é um dos principais alvos da violência colonial. Retirar o direito da fala, ou negar que ouçam a fala da subalterna faz parte do rol de perversidades. O drama da poeta é ser sufocada pelas suas próprias palavras, que não puderam vir à tona. É o drama da censura, e ainda da autocensura, que constituem o processo de silenciamento e, conseqüentemente, a negação do estatuto de sujeito.

A *natureza muda* é o drama distópico da Outra racial. O futuro distópico que se entrelaça em passado e presente, anunciando que a Outra é, antes de tudo, natureza. E enquanto tal, é afetável, desprovida de razão, e disponível para domesticação (Silva, 2019; McClintock, 2010). A autodeterminação na cena moderna-colonial perpassa, necessariamente, pela enunciação, na medida em que é uma *autopoiesis* (Silva, D. 2023). Nesse sentido, o drama de não poder enunciar, é também o drama de não poder ser reconhecida.

Esse sentimento rodeia a produção de Lourdes, que provavelmente é apenas outra assinatura de Maria de Lourdes Souza:

Amor Eterno

Amo-te muito, e, no entanto não descobro  
Como posso por tí eu ser amada...  
Se lucto contra o fado mau e rubro,  
Vejo que apenas sou mais desgraçada.

Immenso e suave como o luar de Outubro  
É este amor tão eterno e acrysolado,  
Que no intimo do peito ainda encubro  
Para te dar, e vel-o despresado!

Que tristeza profunda, que tristeza  
Não comprehenderes nunca de minh'alma  
A infinita bondade - a ideal grandeza

Este amor é tão grande, eterno e pulchro  
Que embora viva nesta angustia incalma  
Não morrerá nem mesmo no sepulchro!  
(*O Clarim*. São Paulo. ed. 2, 3 fev. 1924, p. 1).

A dor de amor do eu lírico perpassa pela angústia de não ser compreendida. A não reciprocidade na enunciação abre um limbo ontoepistemológico: a Outra racial, não reconhecida como sujeita, tenta em vão lutar contra seu próprio destino, anunciado pela cisão colonial. Se para outros poetas, a morte era vista como solução da angústia, no poema de

Lourdes, a angústia transborda a própria existência. Essa imagem poética da dor que ecoa nos tempos é, novamente, a reencenação da angústia. Ela paira e transcende o histórico, é posta no centro de uma repetição incessável.

A tristeza permanece temática principal na obra de Maria de Lourdes. Na crônica “A cor da lágrima” de 1925 – disponível na íntegra no Apêndice B –, a autora reflete a respeito das múltiplas nuances da lágrima. Em si, a lágrima não tem cor, ela assume a cor conforme os sentimentos que carrega: as lágrimas de uma mãe com o filho enfermo, as de uma pessoa caluniada, aquelas diante do túmulo de uma filha, aquelas do faminto. “Todas ellas exparguem lágrimas de cores diversas: aquellas que adormecem no aconchego das vestes de purpurina rosa, jamais nos aparecerão aos olhos da mesma cor;” (*O Clarim d’Alvorada*. São Paulo. ed. 15, 1925, p. 2). Maria de Lourdes traça, então, uma diferenciação da lágrima. Aquelas que nascem do conforto, da alegria, assumem outras cores comparadas àquelas de dor.

É possível ainda, adicionar uma outra camada de interpretação. A autora parece antecipar, em certo aspecto, as dinâmicas interseccionais. As distintas formas de opressão e de privilégio produzem cores e nuances distintas, apesar das lágrimas serem as mesmas. É possível ainda conectar o texto de Lourdes com a obra *Olhos d’Água* (2018) de Conceição Evaristo, cujo conto homônimo traça uma relação de ancestralidade a partir da cor dos olhos maternos. A Poética Negra Feminista parece produzir paralelos e simetrias não-intencionalmente.

Nesse sentido, as lágrimas se apresentam como expressão daquelas que não podem enunciar. O dilema ontopistemológico da enunciação parece estar mais latente na poética da brutalidade de autoria feminina. Sendo essa ainda mais soturna e expressiva diante da dor, criando imagens profundamente fúnebres e atormentadoras do cenário de viver na linha de cor.

#### **4.2.3 A escravidão e a política na poesia**

Poucos são os textos explicitamente políticos, cuja intenção artística é denunciar ou imagear uma cena de luta ou de escravidão. Geralmente, esses poemas carregam consigo uma dose de esperança e eram mais comuns nas edições de maio, nas quais se comemorava a data histórica da abolição. Predominantemente de autoria masculina, esses textos estavam bem alinhados ao projeto político elucidado no capítulo anterior, e buscavam, sobretudo, reler a história da nação brasileira pela ótica negra, exaltando heróis e trazendo à tona as

contribuições negras para a pátria. No seguinte poema de José Correia Leite, o poeta reescreve a história da escravidão.

Aos Palmares

Das solidões das selvas africanas,  
os legendarios homens mediavaes  
que nos legaram forças soberanas,  
á conquistas as glorias actuaes;

Assombrados das raças humanas,  
pelos seus feitos foram immortaes:  
andaram sempre nas garras tyranas,  
do cativeiro que não volta mais!...

Hoje, cantamos, nesta nossa lyra,  
toda a grandeza dos antepassados  
que a humanidade toda se admira.

Ao reviver nas paginas da historia  
encontraremos os feitos conquistados,  
que o grande povo só colheu victoria!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 21, 13 mai. 1926, p. 4).

O eu lírico, ao buscar dar um tom heróico aos antepassados, compara-os a guerreiros medievais. Uma comparação comum na tradição romântica, que ao heroificar o indígena como primeiro brasileiro, descrevia sua moralidade e ética como medievais, o que pode ser verificado na obra de José de Alencar. Ao fixar o africano num passado longínquo e medieval, o poema opera no símbolo colonial: a África como um lugar estável no tempo, isento de transformações, e fonte de força histórica (Hartman, 2021).

O eu lírico descreve, então, a trajetória de transparência desse negro africano medieval, cuja jornada heróica perpassa e supera a escravidão, jamais voltando para o cativeiro, e coletando nessa trajetória suas conquistas e vitórias de autodeterminação. Nesse sentido, a intuição poética opera sobre o texto nacional negro, narrando não mais a trajetória europeia da transparência, mas a do africano. Contesta-se, assim, o texto nacional eugenista, traçando não somente o passado da nação no negro, mas na África.

Dessa maneira, se reivindicando descendentes de africanos escravizados, era comum que esses poemas dialogassem com a *política do tempo* que perpassava o editorial d'*O Clarim*: reler o passado, mobilizar a mocidade negra no presente, para que ela possa reconstruir uma pátria, na qual o negro fosse integrado. Essa dinâmica pode ser vista no seguinte poema de Arlindo Veiga dos Santos:

Á gente negra

Africano! Africano! O teu sangue me ufana,  
Ferve dentro de mim, dá-me o vigor dos Bravos!  
Não! Deshonra não é ter o sangue de escravos  
Quando ao seu captiveiro o heroísmo se irmana!

Servil, plasmaste um povo!... E, embora a voz profana  
Bólse a ti todo o agror dos seus gritos ignavos,  
GENTE NEGRA, sê nobre! E ás maldições os cravos  
Mostra, ao lume da historia: Ella jamais te engana.

Se do teu sangue nobre a Patria se envergonha,  
Luta por ella sempre, e reage có a medonha  
Potencia que assombrou nas rochas de PALMARES.

Doutros venha a traição! Porém tu, na atalaia,  
Véla pelo Brasil para que não decáia  
O brio da nação que vende os seus altares!...  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 28, 15 jan. 1927, p. 4).

O eu lírico se põe na disputa do tempo, reivindicando o texto nacional negro: se a representação eugenista da nação se envergonha e procura obliterar, aniquilar a presença negra, a nação imaginada por Veiga dos Santos é descendente de Palmares. A ancestralidade perpassa enquanto símbolo ao longo do texto, evocando imagens de força e heroísmo. Dessa forma, as poesias políticas se enquadram no projeto nacionalista negro, e se tornam ferramentas de socialização do palanque. As palavras em caixa alta, a presença constante de exclamações podem ser influência da terceira geração do romantismo, como Castro Alves.

Um poema que se destaca dessa concepção política de poesia, é a de Gervasio de Moraes. O poeta busca repensar a trajetória negra sem mobilizar a imagem da África, e sem o texto nacional negro. Seu poema ilustra a transgressão e a fugitividade:

Escravo

Na terra em que nascera filho escravo,  
Espôsto ao jugo infame da miséria,  
De todo ser humano espezinhado  
Como se fôra um cancro da Materia.

Soffrêra o homem negro o desaggravo  
D'uma opressão immunda e deleteria;  
E teve, do ódio o véo atróz e iguavo  
Em sua existencia, uma visão funeria...

E o poderio que calcára do pé  
Todo direito livre e verdadeiro  
Dos bravos plantadores do café.

Vira depois; na força da conquista!

No mesmo sólo em que passou rasteiro  
O homem negro em vêz de Escravo, artista!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 21, 13 mai. 1926, p. 5).

O eu lírico descreve a transformação do ódio e do sofrimento em matéria artística. O rasteiro é substituído pela pena. Moraes se alinha ao processo chamado por Evaristo (2020b) de assenhorar-se da pena: se antes era representado pelo branco na literatura, o negro toma a autorrepresentação para si, e passa a narrar a terra em que outrora fora escravizado. De pena na mão, o negro pode reescrever tudo aquilo ditado pelo branco. Assim, o aspecto metalinguístico do poema aborda o próprio subsistema literário que esses/as poetas estavam construindo no período pós-abolição. Ao reivindicar jornais próprios, conquista-se também espaços para publicar seus textos negados pelo mercado editorial.

Desse modo, a mocidade negra se revela poeta por excelência, mobilizando as letras como forma de ativismo político. A partir desses textos, compreende-se uma dialética entre literatura e política. O poema produz ideologia (Bernd, 1988), mesmo que não se adeque à forma poética militante que emergiu nas décadas seguintes. É necessário, então, refletir sobre essas relações.

Os poemas engajados representavam uma minoria no jornal. A poética da brutalidade parecia estar em fricção com o processo de radicalização do projeto político. Esperava-se que a cristalização da prática política levasse a uma acentuação da presença de uma literatura militante. Entretanto, o campo, mesmo arquivístico, tensiona a hipótese e mostrou que a poesia n'*O Clarim d'Alvorada* estava próxima a um momento transgressor, no qual *dizer*, independentemente de *como dizer* ou de *o que dizer*, era mais importante. Assim, de maneira geral, a poesia não possuía um caráter militante em si próprio, não possuía um conteúdo que explicitava diretamente a luta antirracista ou que mobilizasse uma determinada *gramática militante*. Pode-se levantar algumas interpretações a respeito disso. Em sua biografia, Leite aborda a problemática da literatura:

O Lino Guedes nem sempre agradava o meio negro com o trabalho literário dele. A poesia social não estava ainda em voga. Só veio tarde com traduções (feitas por Sergio Millet, Guilherme de Almeida...) dos primeiros poetas negros da América do Norte, como por exemplo Langston Hughes.. Aí começaram as pessoas a perceber que era possível se fazer poesia de sentido social, com denúncias, reivindicações e clamor contra certas injustiças. Mas isso apareceu mais tarde. No tempo em que Lino Guedes publicava, os negros faziam poesia como Olavo Bilac. (Leite; Cuti, 2007, p. 38).

Ianni (1988) traça dois polos distintos presentes na literatura negra: um polo, no qual a negridade enquanto tema é explícita, discutindo-se racismo e reivindicando-se como negro –

presente em Luiz Gama, Lima Barreto e Solano Trindade; e outro, no qual a negridade é implícita, aparecendo em fragmentos, de forma decantada, mas que sem a compreensão da presença do elemento racial não seria possível decodificar de fato a obra – como em Machado de Assis e Cruz e Souza. Esses dois polos, entretanto, operam em conjunto, se mesclam e se alimentam.

A má recepção da obra de Lino Guedes apontada por Leite pode ser lida em dois sentidos não excludentes. Ao estabelecer Cruz e Souza como grande fundador da literatura negra, *O Clarim d'Alvorada* carrega consigo a influência dessa forma literária que aborda a negridade de forma mais implícita. Além disso, a grande influência de Olavo Bilac e da forma poética parnasiana, significava que para elevar-se culturalmente, ou instruir-se, era necessário escrever como Bilac.

Assim, esses poemas não possuíam uma *gramática militante*, ou seja, uma forma de organizar a enunciação que traz um posicionamento o qual explicitamente está voltado para um determinado problema social, ou, nesse caso, um organizar da enunciação que explicitamente aborda e contesta as violências vividas pela população negra. Entretanto, esses poemas claramente estavam orientados politicamente e constituíram parte do engajamento político e militante desses/as intelectuais, na medida em que eles não somente exerciam uma função social sob os olhos do projeto político d'*O Clarim*, enquanto forma de elevação moral e intelectual da classe, mas sobretudo disputavam a própria história brasileira, o status de poeta e intelectual e o projeto de nação, lamentando e denunciando o não cumprimento das promessas republicanas de cidadania.

Talvez, pode-se compreender que diante da *política do tempo*, a poesia tinha uma função bem delimitada. Entretanto, o projeto estético parece ter extrapolado as limitações ideológicas do projeto editorial. Se para o projeto político, a poesia poderia ser uma forma de integração da ordem branca, a poética da brutalidade revela uma recusa do mundo branco, uma sensação permanente de deslocamento, questionando a possibilidade de futuro nesse mesmo mundo. Nesse sentido, se a população negra não havia ainda criado formas próprias de enunciação, baseando-se ainda nas formas estéticas hegemônicas, ela utiliza da linguagem da branquidade como primeiro momento de fuga, como recusa do mundo em que se vive, mas ainda sem conseguir vislumbrar outros, permanecendo pessimista. Dessa maneira,

Vários escritos têm realizado a façanha de imprimir o político nos arranjos do texto que prefere se desligar da encenação do protesto explícito. Assumindo a capacidade que o texto literário tem de fazer deslizar significados ideológicos, propõem um desarranjo, uma constante ambiguidade (Fonseca, 2006, p. 15).

Portanto, a poética da brutalidade, enquanto projeto estético-literário d'*O Clarim d'Alvorada*, opera a nível do deslizamento dos significados, questionando o próprio desejo e a possibilidade de integrar-se no mundo colonial. Enquanto o projeto político buscava se movimentar em direção a esse mundo, as imagens e símbolos criados por essa poética descreem do mesmo, recusando-o, mas se centrando na estagnação diante da Visão, mas sobretudo mobilizando as letras para denunciá-la.

## 5 Considerações finais

A Imprensa Negra Paulista parece inaugurar no século XX uma forma específica de organização política e artística que permitiu construir espaços de sociabilidade negra, em direção à fuga da linha de cor e do clima antinegitude urbano. Essa forma não necessariamente se restringia à comunidade local, estabelecendo verdadeiras redes diaspóricas, a nível nacional e transnacional, criando diálogos e trocas intelectuais.

Nascendo da necessidade de se ter uma imprensa própria, que veiculasse notícias negadas pela mídia branca hegemônica, esses jornais criaram um ecossistema de solidariedade antirracista. No discurso publicado n' *O Clarim*, já é possível observar a retomada do Quilombo dos Palmares enquanto ancestralidade e permanência histórica. Nesse sentido, cabe observar a Imprensa Negra Paulista como uma forma de aquilombamento.

Aquilombar-se e prática quilombola são distintas, partem de processos históricos e identitários distintos. Aquilombamento se refere à expansão da concepção de quilombo, enquanto estratégia coletiva de enfrentamento à violência colonial. Pode ser entendido como fuga simbólica e criação de espaços seguros para a comunidade negra. Autores como Beatriz Nascimento e Abdias do Nascimento pensaram essa prática a partir de projetos distintos e concepções históricas distintas, mas que se aproximam no sentido aqui mobilizado. Assim,

Dessa forma, a noção de quilombo se expande enquanto prática antirracista: “Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. [...] Os quilombolas dos séculos XV, XVI, XVII, XVIII e XIX nos legaram um patrimônio de prática quilombista.” (Nascimento, A. 2019, pp. 289-290).

O quilombo deixa de ser apenas uma instituição em si e passa a ser um símbolo de resistência e uma ideologia (Nascimento, B. 2021). Atualmente, pensa-se a respeito dos quilombos editoriais (Oliveira, 2018), enquanto criação de iniciativas editoriais independentes cujos/as autores/as e obras estão engajados/as na produção do debate antirracista. Por outro lado, é possível pensar em como as práticas editoriais da imprensa negra criaram também iniciativas independentes que não somente publicaram autores/as marginalizados/as do sistema literário brasileiro, mas também estavam atuando na produção de identidades e territorialidades negras.

Nesse sentido, defende-se que *O Clarim d'Alvorada*, enquanto subsistema literário inserido no processo histórico da fugitividade, pode ser lido como prática de aquilombamento editorial e literário. Isso porque abriu margem para criações estéticas que fossem contestando os pilares antinegitude. Em um primeiro momento, a partir da enunciação daqueles/as deslegitimados/as do sistema literário, e posteriormente abriu caminho para que outras

organizações fossem criando novas formas estéticas da enunciação, sejam elas pautadas na gramática militante ou não.

Ao adotar uma metodologia inspirada no vestígio de Christina Sharpe (2023), essa pesquisa retorna ao seu ponto de partida investigativo. A história como palco de reencenação moderna, cujos sujeitos e cenários assombram retornando com novas roupagens, nos permite ler a história d'*O Clarim d'Alvorada* e, sobretudo, de seu projeto estético erguido a partir da poética da brutalidade como expressões de resistência e enfrentamento à violência cíclica colonial. Assim, o aquilombamento e suas criações múltiplas de fugas frente à São Paulo antinegra são lidas aqui como transfigurações do Quilombo da Saracura.

Desse modo, essa pesquisa buscou explorar a literatura produzida e veiculada pelo jornal *O Clarim d'Alvorada*, um periódico negro, fundado nos arredores do bairro do Bexiga, na cidade de São Paulo, em 1924. Tentou-se mostrar as não somente as expressões de subjetividade dos/as jovens negros/as no início do século passado, mas também como as perspectivas de passado, presente e futuro adotadas pela mocidade negra através da prática literária, a qual, muitas vezes, entraram em tensão com a prática militante desses/as mesmos/as jovens, de maneira que as implicações políticas do projeto poético transbordavam seu projeto político.

Para isso, fez-se um extenso caminho, visando elucidar como os elementos externos à obra – como política, cotidiano, disposição geográfica e fatores históricos – se tornaram internos, por meio da subjetividade. Ao retornar aos primórdios do bairro do Bexiga, e à biografia de José Correia Leite, foi possível observar, por meio de uma metodologia vestigial e genealógica do arquivo, que o Quilombo do Saracura se transformou em múltiplas formas de resistências, seja o samba, o jazz, os terreiros ou a literatura, no caso estudado, a poética da brutalidade.

Dessa forma, habitando na tensão entre lirismo e violência, a *poética polifônica da brutalidade* abrigava em si a multiplicidade inerente à comunidade negra, abrigou a dissonância de vozes, denunciando, por meio das letras, as estratégias produtivas da racialidade, sua lógica urbana e ontoepistemológica. Compôs e tensionou as práticas políticas do movimento negro e suas perspectivas de futuro. Reivindicou, ainda, o lugar de sujeito das práticas literárias e culturais negras no passado e no presente brasileiro, além do próprio estatuto humano por meio da subjetividade e dos sentimentos expressos na lírica.

Passados cem anos de sua fundação, ainda são necessárias muitas pesquisas para compreender os desdobramentos não somente d'*O Clarim*, mas da Imprensa Negra. A prática literária desse momento permanece ainda pouco explorada, se restringindo aos nomes

relembrados durante processo de resgate histórico desempenhado pelo movimento negro após a década de 1980. A pesquisa apresentada possui muitas limitações, sendo ainda necessário estudar a relação desses/as intelectuais com seu debate contemporâneo no pensamento social brasileiro, e aprofundar nas práticas literárias de autoria feminina, extrapolando o recorte do jornal, e conectando-as à nível da Imprensa Negra.

As águas do Saracura continuam escorrendo apesar da branquidade e encontraram seu eco nas lágrimas da poética da brutalidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Jaime Amparo. 2020. “Biópolis, necrópolis, negrópolis: notas para um novo léxico político nos estudos socioespaciais sobre o racismo”. **Geopauta**, vol. 4, n. 1: 5-33.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- AQUINO, Ingrid Andresa Neles de. **Mulheres negras que não podem passar em branco: Trajetórias, escritas e a participação ativa nas páginas de "O Clarim da Alvorada" (1924-1940)**. 2020.155 f. Dissertação(Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2020.
- AUGUSTO, Ronald. **O leitor desobediente**. Porto Alegre: Figura de Linguagem Editora, 2020.
- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2016.
- BASTIDE, Roger. **Estudos Afro-Brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- BERND, Zilá. **Introdução à literatura negra**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BONA, Dénètem Touam. **Fugitive, Where Are You Running?**. Hoboken: Polity Press, 2023.
- BOTELHO, André; HOELZ, Maurício. Sociologias da literatura: do reflexo à reflexividade. **Tempo Social**, v. 28, n. 3, p. 263-287, 2016.
- BUTLER, Kim D. **Freedoms given, freedoms won: Afro-Brazilian in post- abolition**, São Paulo and Salvador. New Brunswick: Rutgers University Press, 1998.
- CAMARGO, Alexandre de Paiva. Estatística, Cartografia e suas interseções tecnopolíticas: um outro olhar sobre a construção do espaço nacional. **DADOS**, v. 68, n. 1, p. 1-45, 2024.
- CANDIDO, Antonio. **Formação da literatura brasileira: momentos decisivos**. 2º Volume (1836-1880). Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.
- CANDIDO, Antonio. **Introdução à literatura brasileira: resumo para principiantes**. São Paulo: Humanitas/ FFLCH/USP, 1999.
- CANDIDO, Antonio. **Literatura e Sociedade**. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.
- CANDIDO, Antonio. **Estudo analítico do poema**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.
- CELLARD, André. A análise documental. In: POUPART, Jean *et al.* **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis: Vozes, 2012.
- COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 99–127, 2016.
- COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.

CORREA, Onildo Araújo. Um pouco do debate teórico- metodológico da Sociologia da Literatura contemporânea: tradições, tendências, problemas e propostas disciplinares. **Sociologias Plurais**, [S. l.], v. 10, n. 1, 2024. DOI: 10.5380/scplpr.v10i1.94247.

CUTI. **Literatura negro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

DOMINGUES, Petrônio. Lino Guedes: de filho de ex-escravo à “elite de cor”. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 41, 2010. DOI: 10.9771/aa.v0i41.21200.

DOMINGUES, Petrônio. **Uma história não contada**: negro, racismo e branqueamento no São Paulo pós-abolição. São Paulo: Senac, 2004.

DOMINGUES, Petrônio. **A nova abolição**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

DOMINGUES, Petrônio. A visita de um afro-americano ao paraíso racial . **Revista de História**, São Paulo, n. 155, p. 161–181, 2006.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, v. 12, n. 23, p. 100–122, 2007.

DOMINGUES, Petrônio. **Protagonismo negro em São Paulo: história e historiografia**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2019.

DU BOIS, W. E. B. **O negro da Filadélfia**: um estudo social. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

DU BOIS, W.E.B. **As almas do povo negro**. São Paulo: Veneta, 2021.

DUARTE, Eduardo de Assis e FONSECA, Maria Nazareth Soares (Org.). **Literatura e Afrodescendência no Brasil**: antologia crítica. Vol. 4. Belo Horizonte: UFMG, 2011. p. 245-278. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/artigos/artigos-teorico-conceituais/159-maria-nazareth-soares-fonseca-literatura-negra-os-sentidos-e-as-ramificacoes>. Acesso em 21 abr. 2025.

DUARTE, Eduardo de Assis; LOPES, Elisângela. Conceição Evaristo: literatura e identidade. Disponível em: [http://www.letras.ufmg.br/literafro/index.php?option=com\\_content&view=article&id=199&catid=29](http://www.letras.ufmg.br/literafro/index.php?option=com_content&view=article&id=199&catid=29). Acesso em: 18 jun. 2025.

EVARISTO, Conceição. Escrivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância e NUNES, Isabella (Orgs.). **Escrivência**: a escrita de nós : reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020a.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: SCHEINDER, L; MOREIRA, N. (orgs.) **Mulheres no Mundo: etnia, marginalidade e diáspora**. João Pessoa: Editora da CCTA, 2020b.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2018.

FANON, Fanon. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Editora Globo, 2008. v. 1.

FERRARA, Miriam Nicolau. **A imprensa negra paulista (1915-1963)**. São Paulo: FFLCH/USP, 1986.

FERRARA, Miriam. A imprensa negra paulista (1915-1963). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 5, n. 10, p. 197-207, 1985.

FERREIRA, Ligia Fonseca. “Negritude(s), Negridade, Negrícia: história e sentidos de três conceitos viajantes”. **Via Atlântica**. n. 9, São Paulo, 2006, p. 163-184. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/artigos/artigos-teorico-conceituais/153-ligia-f-ferreira-negritude-negridade-negrícia#:~:text=qualidade%20ou%20condi%C3%A7%C3%A3o%20de%20negro,e%20riqueza%20cultural%20dos%20negros%E2%80%9D>. Acesso em 22 out. 2024.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Literatura Negra: sentidos e ramificações. In: DUARTE, Eduardo de Assis e FONSECA, Maria Nazareth Soares (Org.). **Literatura e afrodescendência no Brasil**: antologia crítica. Vol. 4. Belo Horizonte: UFMG, 2011. p. 245-278. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/artigos/artigos-teorico-conceituais/159-maria-nazareth-soares-fonseca-literatura-negra-os-sentidos-e-as-ramificacoes>. Acesso em 21 abr. 2025.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Poesia afro-brasileira – vertentes e feições. In: SOUZA, Florentina e LIMA, Maria Nazaré (Orgs.). **Literatura afro-brasileira**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/artigos/artigos-teorico-conceituais/160-maria-nazareth-soares-fonseca-poesia-afro-brasileira-vertentes-e-feicoes>. Acesso em: 21 abr. 2025.

FOUCAULT, Michel Michel Foucault explica seu último livro: entrevista a Brochier, J.-J. In: MOTTA, Manoel da (Org.). **Ditos e escritos II**: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense, p. 119-126, 2000.

FOUCAULT, Michel. Aula de 7 de Janeiro de 1976. In: **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, p.3-26, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FRANCISCO, Flavio Thales Ribeiro. A redenção da raça negra em uma perspectiva internacional: discursos do garveysmo no jornal O Clarim da Alvorada. **Faces da História**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 89–105, 2017b.

FRANCISCO, Flávio Thales Ribeiro. **Fronteiras em definição: identidades negras e imagens dos Estados Unidos e da África no jornal O Clarim da Alvorada (1924-1932)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

FRANCISCO, Flavio Thales Ribeiro. Um novo abolicionismo para a ascensão na nação da Mãe Preta: discursos sobre a fraternidade racial no jornal O Clarim da Alvorada (1924-1932). **Antíteses**, [S. l.], v. 10, n. 19, p. 376–396, 2017a.

GADELHA, José Julian. Cosmo-sensoriologia: rotas para uma metodologia fugitiva em artes. Vazantes, **Fortaleza**, v. 2, n. 2, 2018, p. 172.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

- GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Juiz de Fora: UFJF, 2005
- GONÇALVES, Janice. “Nada sobre nós, sem nós!”: memórias, identificações e busca por reparação histórica na luta pela preservação do sítio arqueológico do Quilombo do Saracura (São Paulo, SP). **Anos 90**, [S. l.], v. 30, 2023.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Intelectuais negros e formas de integração nacional. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo, v.18, n.50, p. 271-284, 2004.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2022.
- HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2023.
- HARNEY, Stephano. MOTEN, Fred. **The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study**. New York: Minor Compositions, 2013.
- HARTMAN, Saidiya. **Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. **Revista Eco-Pós**, [S. l.], v. 23, n. 3, p. 12–33, 2020.
- HENRY, Paget. **Caliban's Reason: Introducing Afro-Caribbean Philosophy**. New York: Routledge, 2000.
- HOFBAUER, Andreas. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- IANNI, Octavio. Literatura e consciência. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, Brasil, n. 28, p. 91–99, 1988.
- ITZIGSOHN, José; BROWN, Karida. **The Sociology of W. E. B. Du Bois: Racialized Modernity and the Global Color Line**. New York: New York University Press, 2020.
- KARENKA, Maulana. Du Bois and the Question of the Color Line: Race and Class in the Age of Globalization. **Socialism and Democracy**, v.17, n.2, 2003. Disponível em: <https://sdonline.org/issue/33/du-bois-and-question-color-line-race-and-class-age-globalization>. Acesso em: 19 out. 2024.
- LEITE, José Correia. CUTI. **E disse o velho militante José Correia Leite**. São Paulo: Noovha América, 2007.
- LIMA, Alessandro Luís Lopes de. Vestígios de um quilombo paulistano: uma análise da paisagem arqueológica do bairro do Bixiga. **Argumentos**, Montes Claros, v. 17, n.1, p. 153-177, jan.-jun. 2020.
- MAIO, Marcos Chor. Introdução: a contribuição de Virgínia Leone Bicudo aos estudos sobre as relações raciais no Brasil. In: BICUDO, Virgínia. **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. São Paulo: Editora Sociologia e Política, 2010.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória**: o Reinado do Rosário no Jatobá. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 2021.

MARZOLA, Nádia. **Bela vista**. São Paulo: Prefeitura Municipal, 1985.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro Imperial**: raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Campinas: Editora da UNICAMP, 2010.

MOMBAÇA, Jota. A plantação cognitiva. **Arte E Descolonização: Masp Afterall**, São Paulo, n. 9, 2020. Disponível em:  
<https://assets.masp.org.br/uploads/temp/temp-QYyC0FPJZWoj7Xs8Dgp6.pdf>

MOMBAÇA, Jota. Rastros de uma Submetodologia Indisciplinada. **Revista Concinnitas**, [S. l.], v. 1, n. 28, p. 334–354, 2016.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**: Documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**: Relações raciais, quilombos e movimentos. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Larissa Aparecida Camargo do. **Entre sambas e rezas: vivências, negociações e ressignificações da cultura afro-brasileira no Bexiga**. 2014. 227 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2014.

NASCIMENTO, Larissa. “Lembrança eu tenho da Saracura”: notas sobre a população negra e as reconfigurações urbanas no bairro do Bexiga. **Intratextos**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 25-50, 2014.

OLIVEIRA, Luis Henrique. Os quilombos editoriais como iniciativas independentes. **Aletria: Revista de Estudos de Literatura**, [S. l.], v. 28, n. 4, p. 155–170, 2018.

PARK, Robert Ezra. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, O. G. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976. p. 26-67.

PATERNIANI, Stella Zagatto. **São Paulo cidade negra: branquidade e afrofuturismo a partir de lutas por moradia**. 2019. 325 f., il. Tese (Doutorado em Antropologia) — Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. **A saliva da fala**: notas sobre a poética banto-católica no Brasil. Rio de Janeiro: Azougue, 2017.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. Territórios cruzados: relações entre cânone literário e literatura negra e/ou afro-brasileira. In: PEREIRA, Edimilson de Almeida; JUNIOR, Robert Daibert (Org.). **Depois, o Atlântico**: Modos de pensar, crer e narrar na diáspora africana. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2010, p. 319-349. Disponível em:  
<http://www.letras.ufmg.br/literafro/artigos/artigos-teorico-conceituais/1035-territorios-cruzados-os-relacoes-entre-canone-literario-e-literatura-negra-e-ou-afro-brasileira1>. Acesso em: 14 abr. 2025.

PILGRIM, David. **What was Jim Crow?** Jim Crow Museum, 2020. Disponível em: <https://jimcrowmuseum.ferris.edu/what.htm>. Acesso em: 15 out. 2024.

PINTO, Regina. **O movimento negro em São Paulo: luta e identidade**. Ponta Grossa: Editora UEPG; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 2013.

PIZARRO, Ana. A América Latina como arquivo literário. Gabriel Mistral no Brasil. In: SOUZA, Eneida Maria de; MARQUES, Reinaldo (Orgs.). **Modernidades Alternativas na América Latina**. Belo Horizonte: Editora UFMG, p. 352-369, 2009.

PROENÇA FILHO, Domício. A trajetória do negro na literatura brasileira. **Estudos Avançados**, São Paulo, Brasil, v. 18, n. 50, p. 161–193, 2004.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

REIS, Ruan Levy Andrade. **Letras de fogo, barreiras de lenha: a produção intelectual negra paulista em movimento (1915-1931)**. 2017. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

RIBEIRO, Jonatas Roque. **A classe de cor: uma história do associativismo negro em Minas Gerais (1880-1910)**. 2022. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2022.

RIBEIRO, Jonatas Roque. **Escritos da liberdade: trajetórias, sociabilidade e instrução no pós-abolição sul-mineiro (1888-1930)**. 2016. Dissertação. (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2016.

ROLNIK, Raquel. **A cidade e a lei**. São Paulo: Studio Nobel/ Fapesp, 1997.

ROLNIK, Raquel. Territórios negros nas cidades brasileiras (etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro). **Revista de Estudos Afro-Asiáticos**, 17, CEEA, Universidade

SANKOFA: Metrô no Bixiga é Saracura/Vai-Vai! [Manifesto lançado em 2022]. Disponível em:

[https://docs.google.com/document/d/1QH7moE\\_U\\_zba\\_SQcMBTaKeGXHgNBgLuxzmCoVJRS5qo/edit](https://docs.google.com/document/d/1QH7moE_U_zba_SQcMBTaKeGXHgNBgLuxzmCoVJRS5qo/edit). Acesso em: 14 out. 2024.

SANTOS, Renan Rosa dos. **Ideias e ações pela integração negra: a trajetória do jornal O Clarim da Alvorada (1924-1932)**. 2021. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Guarulhos, 2021.

SÃO PAULO. **Código Sanitário**. Decreto n. 233, de 2 de março de 1894.

SHARPE, Christina. **No vestígio: negritude e existência**. São Paulo: Ubu editora, 2023.

SILVA, Denise da. **A dívida impagável**. São Paulo: Oficina de Imaginação Política e Living Commons, 2019.

SILVA, Denise da. Blacklight. In: MOLLOY, Clare; PIROTTE, Philippe; SCHÖNEICH, Fabian (ed.). **Otobong Nkanga: luster and lucre**. Berlin: Sternberg Press, 2017.

SILVA, Denise da. **Homo modernus - para uma ideia global de raça**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SILVA, Mário Augusto Medeiros da. **A descoberta do insólito: literatura negra e literatura periférica no Brasil (1960-2020)**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2023.

SILVA, Mário Augusto Medeiros da. Experiências sociais de ativistas da Associação Cultural do Negro (1954-1976) e a contribuição do associativismo negro paulistano para o pensamento social brasileiro. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, Brasil, v. 1, n. 89, p. e10721, 2024.

SILVA, Mário Augusto Medeiros da. Reabilitando Virgínia Leone Bicudo. **Sociedade e Estado**, [S. l.], v. 26, n. 2, p. 435–445, 2012.

SILVA, Rodrigues Rodrigues da. **O Menelik e O Menelick 2o ato: permanência da imprensa negra e seu potencial pedagógico para o Ensino de História**. 2024. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) – Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2024.

SILVA, viniciux (No prelo). **Negar a vontade dos deuses: sobre as impossibilidades da escrita fugitiva**. 2022. Disponível em: [https://www.academia.edu/106492217/\\_vers%C3%A3o\\_OK\\_Negar\\_a\\_vontade\\_dos\\_deuses\\_sobre\\_as\\_impossibilidades\\_da\\_escrita\\_fugitiva](https://www.academia.edu/106492217/_vers%C3%A3o_OK_Negar_a_vontade_dos_deuses_sobre_as_impossibilidades_da_escrita_fugitiva). Acesso em: 15 abr. 2025.

SPILLERS, Hortense. Bebê da mamãe, talvez do papai: uma gramática estadunidense. In: BARZAGHI, C.; PATERNIANI, S.; ARIAS, A. (Orgs.) **Pensamento negro radical: antologia de ensaios**. São Paulo: Crocodilo: n-1 edições, 2021. p. 29-69.

TAVARES, Francilene de Souza. **Imprensa negra e ensino de História: o debate sobre a questão racial em São Paulo na Primeira República**. 2021. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) – Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2021.

## APÊNDICE A

### Transcrição: “Congresso da Mocidade Negra: Mensagem aos Negros”

(*O Clarim d’Alvorada*, ed.17, 1929)

PATRÍCIOS

Estas palavras dirigem-se aos Negros de S. Paulo, e quiçá do Brasil, mas em particular aos bons negros humildes e sofredores silenciosos. Repetiremos, assim, com o patricio Farias Brito: - “Não é aos sábios que dedico meu trabalho, porém antes à multidão anônima e sobretudo aos que sofrem. Por isto mesmo consiste o meu maior esforço exatamente nisto: em escrever com clareza e em linguagem simples, acessível a todos”.

PATRÍCIOS

Em data ainda não estabelecida, reunir-se-á nesta capital um Congresso da Mocidade Negra Brasileira.

“Congresso” é, digamos, uma reunião de pessoas unidas por um laço qualquer, permanente ou transitório, de interesses materiais ou espirituais, para tocar ideias, fazer estudos práticos ou especulativos, para aplicar ou espalhar.

Para que um Congresso Negro Brasileiro?

Temos interesses especiais para cuidar?

Já vol-o respondestes afirmativamente.

Vedes temos há que nem sabem ver, vedes a imensa miséria da Gente Negra do Brasil, “considerável” parte integrante da Raça Brasileira E Intelectual, e moral, e econômica e até física essa miséria.

Vivemos somente das baldas glórias do nosso passado homérico, as quais não bastam para desfazer a nossa desgraça e impor-nos integral e absolutamente no conceito nacional, contra o preconceito omnimodo e contra a situação vil de simples instrumentos de dissolução, degradação e humilhação nacional e de trastes esmoldos sob o peso da cegueira política e sob o alude dissolvente, das ondas estrangeiras e estrangeirizantes.

Há sido de muitos modos proclamada a nossa glória [ilegível...]

Diz Tristão de Athayde que toda a vida nacional está entrelaçada à sorte do negro. Diz Rocha Pombo que a sua obra é *incomparável e única* na histórica e que lhe coube durante mais de três séculos todo o peso da nossa economia geral.

Que “devemos aos escravos quase todos os nossos melhoramentos materiais”, dizia-o em 1874 Augusto de Carvalho. Trata este mesmo autor “da parte, que tomaram os negros na luta da independência, e o pouco que então se fez a favor dele” depois de terem marcado, qual

ainda agora, “como instrumentos cegos de uma causa que não era sua, em defesa de uma pátria, que só lhes era facultada no momento do perigo”.

- A escravidão era um mal necessário, diz Plinto dos Santos. Houve uma época em que os escravos eram em maior número que os homens livres. Isso apenas há um século”. E. Ronald de Carvalho.

- “Sem falar no seu valioso concurso econômico, trouxe-nos o africano, a cordura, a simplicidade, a coragem resignada para afrontar as maiores misérias, e o sensualismo captoso transbordante dos sentidos aguçados... A resistência física do negro foi salutar na formação do nosso país.

Onde qualquer outra raça forçosamente sucumbiria, conseguiram amansar o solo e suportar o clima dos trópicos.

Mais: nós, os Negros (mestiços do Brasil) demos as mais acabadas mentalidades nacionais e os mais sublimes artistas, nomeadamente na música e na literatura em geral.

Na guerra, ninguém fez mais que a força, a bravura e genro guerreiro no Negro patricio, do que melhor atestado e a guerra do Paraguai, onde (segundo o insigne Rio Branco militar os Negros na proporção de 75 por cento sobretudo o exército.

\*

Ora, diz magnificamente Rocha Pombo: - “Basta que não nos desapercebamos de que pátria não é só a terra de nossos pares, mas a existência social de cada um de nós, ligada não apenas ao solo, mas ao passado, à grandeza moral dos nossos, da nossa raça. As condições em que estamos hoje vivendo cumpre qe não esqueçamos nunca do que não são obra [?] exclusiva, senão, igualmente de todas as gerações que nos procederam na rota da vida. Foram essas gerações que defenderam a terra, que a desbravaram, que puseram no estado em que a encontramos.

Não há nenhuma conquista política, nem vantagem econômica, nem conforto de convívio e de [?], de tudo que hoje gozamos - que lhes não custasse longos [?] e sofrimentos em con[?]

Como é, portanto, que não há de ser o nosso dever moral mais precioso e mais grato esse, que só nos impõe, de perfeita solidariedade de consciência com todas as gerações que viveram antes de nós?

É essa forte solidariedade [?] a vincular-nos aos nossos [?] o verdadeiro fundamento do [?] da pátria. Sem isso, pátria será a terra onde se vive, jamais a terra que se ama. Não acredito que sem que sintamos profundamente os antecedentes da nossa [?] com fatores da nacionalidade cheguemos a integrar [longo trecho ilegível] dizemos nós, os próprios filhos de

estrangeiros, para a absoluta nacionalização, deverão entrar, adotando lealmente, no ritmo dessa solidariedade racial.

Mas... o Brasil renega, em suma parte, essa solidariedade...

\*

Nossas glórias não nos poupam a atitude de escárnio ou piedade pior que ele, com que nos tratam governo e sociedade.

Gozamos, teoricamente, de todos os direitos que, juridicamente, nos garante a própria constituição fundamental. Mas, como o direito, para o ser, implica uma expressão de vida real e não abstração, as forças da sociedade que estão, inapelavelmente, acima da lei ou contra ela, evitam-nos e até nos expulsam das suas instituições burocráticas, de utilidades ou “polícia” social de ensino, e de formação intelectual, moral e religiosa também; abominam-nos nos orfanatos, hospitais e nas casas de assistência social, e até nas casas de expressão econômica em que, em suficiência de capacidade e competência, poderíamos ganhar o pão de brasileiros e humanos.

Não há, para nós, o mais das vezes, justiça social. Em situação de direito, quando apelamos para quem nol-a garantia, já estamos antecipadamente derrotados na demanda.

Relegam-nos, pois, a nós Brasileiros, a uma posição horrível de inferioridade e desprestígio perante o nacional branco, e, o que mais revolta, perante o estrangeiro.

Nada tem valido os protestos insulados. E eles não são muitos, chegando às vezes tragicamente à reação violenta que é paga pelo castigo de crimes comuns articulados no Código Penal, sem atenuante...

Somos a caricatura ambulante do grande Brasil da epopeia de 300 anos, para a gargalhada beócia dos que não conhecem a história e as tradições nacionais que somos nós, que são os nossos antepassados.

Esbulhados de posses pessoais e coletivas, não há quem eficientemente advogue a nossa causa, enquanto muitos de nós, na ignorância da situação, nos queremos do futuro nosso.

Miguel Pereira e Belisario Penna afirmaram que é o Brasil um vasto hospital. E nós não tememos afirmar que esse vasto hospital deriva da doença mais grave, que é o preconceito de raça e de cor, enfim a dor da mentalidade dos nossos dirigentes, deixando que pereça toda uma Gente que é preciso ser substituída, porque é mestiça, porque é negra e deverá ser branca, custe o que custar, mesmo a custa do esfacelamento do Brasil, pela vaza do arianismo internacional imigrado.

Começa a esboçar-se a reação pelas correntes literárias e artísticas as quais acuum os bonzos da sociologia que cogitam pelos juízos do preconceito que divorcia a Raça Brasileira de si mesma nos seus elementos que o erro dos homens abandonou ao infortúnio presente.

Despertaí, patrícios!

Nada nos aproveitam as nossas glórias, tantas vezes empanadas a até negadas. Nada valem para o remédio do nosso estado atual, não nos valorizam familiar, social, política nem economicamente.

\*

Discuti-lo-á o Congresso da Mocidade Negra Brasileira, ideado por uma turma de humildes patrícios, de fé nacionalista, sim, de fé nacionalista, porque afirmam as tradições raciais e religiosas do Brasil, contra a capitulação e o renegamento.

O remédio, discuti-lo-á o Congresso, dentro da forma já estabelecida por um dos estudiosos do nosso problema, que assim se expressa: - “o problema negro brasileiro é o da integralização absoluta, completa, do Negro, em “toda” a vida brasileira (política, social, religiosa, econômica, operária, militar, etc.) deve ter toda formação e toda aceitação, em tudo e em toda parte, dadas as condições competentes, físicas, técnicas, intelectuais e morais, exigidas para a “igualdade perante a lei”.

Dizia Augusto de Carvalho em 1874: “Muitas são as razões que obrigam o Brasil a tratar seriamente esta questão”. Pois bem! agora mais são as razões (e cada dia tomam vulto maior), visto que a atuação das correntes, governamentais ou não, que nos querem “arianizar” como diz o sr. Oliveira Vianna, fazem mal ao Negro, ao Indio, aos demais mestiços brasileiros, os quais ficam à margem da vida nacional - mal esse que reflue contra todo nacional sem distinção de classe ou cor, assistindo nós, dolorosamente, à ruína moral e econômica do branco patrício, desalojado das suas fazendas, das suas indústrias, das suas empresas de várias exploração de de serviços públicos, das suas propriedades, pelo infame imperialismo econômico dos “arianos” importados...

\*

**PATRÍCIOS!**

Diz Fustel de Coulanges que “a classe que é assaz forte para defender uma sociedade o é bastante para nela conquistar direitos e exercer legítima influência”.

É, exatissimamente, o nosso caso de perfeitos defensores do Brasil, ainda quando os patrioteiros e aproveitadores das horas felizes, dos dias de festas da “sua” vitória, desertam do campo da defesa da “Brasilidade” pela palavra, pela ação, pelo protesto ou pela carabina.

Se, como fala Pontes de Miranda, “os estrangeiros apoderam-se do país e o brasileiro assiste indiferente a conquista tenaz e cobiçosa, não é verdade isso a respeito do Negro. Oh! se o Negro altivo, o Negro orgulhoso do seu passado nacional. ah! se o Negro pudesse! se o Negro de fibra mandasse...

Nunca fugimos, nem fugiremos nós, apesar das mil inomináveis injustiça, infâmias e calúnias e vitupérios que havemos sofrido. Sempre soubemos ser Brasileiros, lutar e vencer, desde 1500.

Vamos, pois, cogitar da “efetivação” dos nossos incontestáveis direitos.

Consegui-lo-emos Deus o quer, pela educação e levantamento moral, intelectual e econômico, bem como pela organização das nossas famílias, e especialmente da nossa mocidade, esperança de melhor futuro - dentro do espírito tradicional da Nacionalidade, único que pode conservar e preservar o Brasil Brasileiro.

\*

Não precisamos consultar a ninguém para vermos a verdade dos direitos, a realidade tétrica da nossa situação, a rapidez da nossa [?]

Isso tudo não está nos livros europeus nem norte-americanos.

“O Brasil, diz Castro e Silva, precisa de uma metafísica sociológica, mas de uma metafísica brasileira”.

E, ainda que ninguém dissesse, isso seria verdade da mesma forma.

Auscultando a nossa realidade, tiraremos da consideração dela o remédio para os nossos males, negando atenção aqueles que querem “salvar-nos” contra as nossas tradições e contra o Brasil.

Tenhamos fé, e esta fé nos indicará o caminho de seguir.

Seja cada um de nós um o obreiro desta reação contra o sonogamento dos direitos sagrados da Gente Brasileira de cor e, mais, para efetivação deles, seja cada qual um soldado contra a decadência dos nossos costumes, contra o derrotismo dos perversos e traidores, contra a ignorância e [?] dos preconceitos existentes embora muitos os queiram negar, contra o imperialismo dos ádvenas, contra a ideia e a polícia estrangeira arianizantes e, sobretudo, mais que tudo, contra a negação do que há feito, pode fazer e quer ainda fazer o nosso Sangue, cuja nobreza foi conquistada nas artes, nas ciências, na política e na guerra pela identidade, unidade e independência nacionais.

Gente Negra, sede digna dos pretos e índios que ergueram Palmares primeiro antes da Pátria Livre [?]

Pregai o Congresso

Pais, negros, chamais a postos vossos filhos.

Moços patrícios cheios de boa vontade e esperança de vencer [?] ao vosso Congresso, para alimentardes a vossa fé e temperardes o vosso coração para o bem e para o ideal.

Sêde [?] ativos no Congresso da Mocidade Negra Brasileira.

Como quer que seja, sêde congressistas.

Pela Pátria e Pela Raça!

Pela Comissão Intelectual do C.M.N.B.

Veiga dos Santos

São Paulo, maio de 1929.

**APÊNDICE B**  
**POESIAS E CRÔNICAS SELECIONADAS**

**1924**

**Amor Eterno;**  
**Lourdes.**

Amo-te muito, e, no entanto não descobro  
Como posso por ti eu ser amada...  
Se lucto contra o fado mau e rubro,  
Vejo que apenas sou mais desgraçada.

Immenso e suave como o luar de Outubro  
É este amor tão eterno e acrysolado,  
Que no intimo do peito ainda encubro  
Para te dar, e vel-o despresado!

Que tristeza profunda, que tristeza  
Não comprehenderes nunca de minh'alma  
A infinita bondade - a ideal grandeza

Este amor é tão grande, eterno e pulchro  
Que embora viva nesta angustia incalma  
Não morrerá nem mesmo no sepulchro!  
(*O Clarim*. São Paulo. ed. 2, 3 fev. 1924, p. 1).

**O meu Primeiro Amor;**  
**M. Lourdes Souza.**

PRIMEIRO Amor — phrase tão repetida mas tão combatida... que é tempestade e é bonança é arvore e galho secco é flor e é urze que tem perfume de magnolia e tristeza de cyprestre; que rescende a incenso; que palpita na terra, no ar, nos céos, com auroras de vidas e de sombras de sangue com espantos de alegria e suspiros de saudades ...

Depois vem a ausencia e a separação.

Soffrerei assim um longo martyrio.

Perdido para sempre nunca mais terei meu primeiro amor.

Hoje sem outra lembrança mais doce, inclino me para o passado indago, prescrito, interrogo, vejo somente a sombra o deserto e a solidão...

Vivi sem amar... Amei sem viver...

Foi somente uma sombra...

Oh! vós corações virgens que amais e sois amados, guardai vosso amor debaixo do maior segredo.

Peço a Deus que não tenham a mesma sorte que eu pobre coração ferido que perdi meu primeiro amor e hoje só tenho a separação a ausência e a saudade.

De hoje em diante meu coração está fechado a tudo quanto for amor, somente reinará nelle a dor e a saudades. Triste fim de meu primeiro Amor!...

(*O Clarim*. São Paulo. ed. 2, ed. 2, 3 fev. 1924, p. 2).

### **Versos de um velho;**

**J. Aguiar.**

- Cante rapaz bem perto da janella  
Assim dizia um pobre camponez,  
Porque no canto tudo se revela,  
Emquanto não chegar a tua vez.

Noutros tempos cantei lindas canções  
fui trovador audaz, cheio de glórias.  
Conquistei das donzellas - corações,  
graças a boa Santa das Victorias!

Tudo decáe - os thronos as bellezas  
se num dado momento vier a morte.  
De que vale no mundo ter riquezas?  
Eis no que se resume a nossa sorte.

Quando vejo dois pares - lindas flores,  
tão alegres falando seus amores  
eu sinto renascer a mocidade,  
Meu coração se cobre de saudade!...

Por isso nunca digas a ninguem  
qual a razão que levas a cantar,  
porque cantando lembrarás de alguém;  
de um coração que te não soube amar!...  
(*O Clarim*. São Paulo. ed. 2, ed. 2, 3 fev. 1924, p. 2).

### **P'ro Compade Thomé;**

**Chico Brenha da Samambaia.**

Nho Thomé muito bão dia,  
Deus lhe dê muita saude  
pra vivê com sua famia  
muitos anno de virtude.

Eu não posso ansim pensá  
Mecê muito bem dja sabe,  
Gosto muito de gosá...  
deixe que o mundo desabe.

Mcê deve si alembrá  
dos tempo dos meus amò.  
Eu morava em Cuiabà  
era um rapais sabedò

Meus versinho bem valia,  
todas morena falava,  
Das minha quadra que via  
e dos meu djeito gostava,

Quano eu ia pra festà  
havia sempre baruio,  
Só pra mode das sinhà  
Eu ficava nos imbruio.

Odje eu estava suspirano  
quano veio na lembrança  
a fia de nho Caetano  
aquella moça das trança!

Era uma moça bonita  
Era um anjo sem iguà  
Nos cabelo tinha fita  
d'um vermeio de invejà

Um dia na freguizia  
fui festà sumana santa  
a festa de mais valia  
que a todo cristão encanta

Era grande o reuliço  
das moçada e das beata,  
Nho Venancio pra mode isso  
quiz robà minha mulata.

Chamei o cabra pra fôra  
quasi putchei a francana  
mandei o cabra simbóra  
pra nun tê luta romana.

Otra veis foi nas torada,  
que fiz um grande salseiro  
pra mode da cabocrada  
que tava num desespero.

Fui chegano, fui chegano  
As muiè davam unhada,  
as criançada gritando.  
Os home nas cacetada.

Puchei de minha lapeana  
gritei - “arriba moçada”!  
rasguei co’a minha bahiana  
as barriga da cambada.

A vida que djá passei  
neste mundo adevertido.  
Nem tudo djá ti contei  
pra mode sê tão cumprido.

Apezá d’eu tá quebrado,  
inda tenho neste peito,  
a lembrança do passado,  
tudo guardei co respeito.

Nho Thomé do coração  
Nunca esqueça desta phrase:  
Quem não morre de paixão  
É p’ro não te com que case!

Eu fui un grande cantò  
das trova de sensação,  
daquelles canto de amò  
que faez a djente chorão.

Agora vo descançà  
Adeus, te otra semana,  
Um abraço p’ra acabá  
Sodades p’ra nha Fabiana.

(*O Clarim*. São Paulo. ed. 2, ed. 2, 3 fev. 1924, p. 2).

**O Anjo Loiro;**  
**Maria de Lourdes Souza.**

Eu estava sentada no jardim, em baixo de um caramanchão de rosas.

Brincava com uma criança loira como um anjo e ella, sentada sobre os meus joelhos, passara suas mãozinhas no meu rosto e ria, sacudindo seus cabellos de oiro.

Nesse momento sentia na vida um immenso prazer, pois bebia no olhar suave daquelle bello botão, todo o perfume dessa flor da infância. Enquanto me deleitava, ouvindo sua meiga voz, eis que pasta, ligeiro como o vento, uma borboleta azul, linda como os seus olhos, e vem beijar-lhe as roseas faces.

A criança admirada, diz: como é linda!

E, deixando-me, partiu ao seu alcance.

Eu fiquei triste, alli, sosinha, ouvindo apenas a sua doce fala.

Então tire vontade de tel-a de novo ao meu lado, para receber suas caricias. Esperança vã, porque ella correndo sempre, dizia: hei de apanhal-a! .Eu então chamava-a; ella, porem, mais corria, por entre a vasta campina, á caça da ágil borboleta, que então abaixava o vôo mostrando-lhe suas lindas cores, como querendo attrahir a pequena caçadora.

Perdiam-se ambas entre as flores: e eu, meditei, querido anjo, quanto te é doce a vida!

Pois, qual borboleta, tu também correrás por entre o vergel deste mundo enganador...

(*O Clarim*. São Paulo. ed. 3, 2 mar. 1924, p. 3).

**Supplica;**  
**Jayme de Aguiar**

Neste mundo de tantos soffrimentos,  
onde vivemos sempre a suspirar  
Não ha christão que passe sem lamentos,  
pois ha factos que obrigam a chorar.

Oh meu Jesús, porque razão não levas  
este pobre christão;  
Este infeliz que vive nestas trevas  
em negra solidão?

Porque Senhor, vivemos nesta vida  
tendo pesares tantos,  
Será que temos de viver na lida,  
cobertos só de prantos?

Vós que sois o supremo da bonança  
ouvi o nosso clamor,  
Tendes piedade, dae nos esperança  
oh nosso Redemptor!

Assim, os tristes dias que vivemos,  
neste mundo de tantos desenganos  
hão de passar. Então nos triumpharemos  
como os christãos, no tempo dos romanos.

Eu só desejo meu Jesús, apenas  
neste valle de dor,  
O lindo orvalho das manhans serenas,  
- um sorriso de amor.

\*

Senhora! Se piedade tens do pobre,  
se tens a compaixão,  
Jamais esqueças deste gesto nobre  
se tens um coração!

Então a vida não será de dores,  
será bem triste a morte para mim.  
tu lembrarás do tempo dos amores,  
Em vendo-me findar a vida assim.  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 5, 13 mai. 1924, p. 3).

**O amor;**  
**Joaquim Tres.**

Seria (dizem) supernal delicia  
Maior delicia o Universo o Amor...  
Si não houvesse a rispida policia  
Nem, tampouco, vigario nem pretor!

Minha opinião, não entanto, já varia:  
Nem todas as idéas são eguaes  
O amor da patria, o nosso eterno guia  
Deve estar posto acima dos demais.

Terra natal, purissima! Idolatre a  
O que sabe cumprir nobres misteres:  
O homem deve morrer pelo da patria,  
Não pelo amor mentido das mulheres!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 5, 13 mai. 1924, p. 5).

**Pae João;  
Cyró Costa.**

Do taquaral á sombra, em solitaria furna,  
(Para onde, com tristeza o olhar ansioso alongo)  
Sonha o negro, talvez, na solidão nocturna,  
Com os limpídos areais das solidões do Congo;

Ouve-lhe a noite a plangente e taciturna,  
Num maguado suspiro entrecortado e longo,  
E o rouco, surdo som, zumbindo na cafurna,  
É o urucungo, a gemer, na cadencia do jongo.

Bemdicto sejas tu, a quem certo, devemos  
A grandeza real de tudo quanto temos!  
Sonha em paz! Sê feliz! E que eu fique de joelhos,

Sob o fulgido ceu, a relembrar, maguado,  
Que os fructos do café são globulos vermelhos  
Do sangue que escorreu do negro escravizado!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 6, 22 jun. 1924, p. 1).

**Abrindo o livro;  
Antonino Teixeira.**

Eis a primeira página em que escrevo  
Do teu caro livrinho um pensamento...  
Mas tão tímido sou que nem me atrevo  
A expressar pelo dom do sentimento!

Pois não sei si aqui devo ou não devo  
O segredo trahir do meu intento,  
Dizer que és meu suplício e meu enlevo,  
Minha esperança e meu padecimento.

No entretanto, si um dia, ó loira amada,  
Os meus versos releres, consternada,  
E sentires pungir-te dor secreta,

Recorda que te dei num verso - tudo!  
Porque no verso vae contido, mudo,  
O incomparavel coração do Poeta!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 7, 12 out. 1924, p. 2).

## **Impossível!;**

**João Lopes da Silva.**

Para uma senhorita que se sente apaixonada por quem lhe não póde corresponder.

Teu caso, minha amiga, é muito triste,  
Visto, que a gente amar quem nos despreza,  
É soffrimento tal que, com certeza,  
Dor maior, nesta vida, não existe.

E quanto mais teu coração insiste  
Em não querer fugir dessa tristeza,  
Preferindo mil vezes, á incerteza,  
Conhecer bem o absyso em que cahiste,

Vaus augmentando assim o teu soffrimento,  
Tornando-te a existencia num tormento,  
Numa agonia atroz, numa afflicção;

E, no entanto, é perdido o teu martyrio,  
Porque esse jovem que amas com delirio,  
Ha muito que já deu seu coração...

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 7, 12 out. 1924, p. 3).

## **O amor;**

**Dirce.**

Sahi á procura do amor.

Percorri uma estrada longa; era muito moça, possuia ainda o coração cheio de illusões; porem, não sabia que estava percorrendo uma estrada deserta sem uma esperança sem um affecto.

Nesse trajecto que fiz, todos me fallavam, todos me ouviam.

Sim, seria uma ingenuidade procurar amor?

Pensei.

Logo na primeira curva da estrada, encontrei uma velhinha.

- Minha velha lhe disse: sabe onde se encontra o amor?

E a velha olhando fixamente para mim, com um olhar cheio de tristeza:

- O amor, não existe, filha. Volve ao ponto de onde partiste; és moça e poderás voltas.

Eu fui como tú; sahi a procura do amor tambem; agora, não posso regressar...

Segui cantando e no intimo lastimei o encontro da velhinha.

Do alto de um côrte, aberto na larfa estrada, vinha descendo um joven.

Como era lindo!  
Sabe onde se encontra o amor, formoso joven! perguntei-lhe.  
- O amor! o amor! fuja delle...  
E entre lagrimas desapareceu.  
Dirigi o olhar ancioso para o céu esquivo e longinquo.  
Ao abaixar a vista sobre a terra vermelha, chegou ao pé de mim um missionário.  
Beije-lhe a mão, afagou-me o rosto coberto de pó e sorriu bondosamente.  
- Padre! disse-lhe: - sabe onde encontrarei o amor?  
- O amor, filha, está no seio da matta virgem que estreme ao beijo do Creador; nos  
ninhos e nas corollas das folres...  
E dizendo isso partiu; fazendo um leve ruido com as sandalias, sobre a argila  
endurecida.  
Só em recolhimento, repeti tal como se dissesse uma prece: - na matta virgem, nos  
ninhos e nas corollas das flores...  
Porém a mata cerrou se em uma grande muralha de espinhos, ciosa do seu misterio; os  
ninhos estavam no alto das arvores gigantescas e mal toquei em uma roseira, tive as mãos  
tintas de sangue.  
Continuei, entretanto, o meio roleiro. E... nada de amor!  
Um dia voltei cansada, exausta, arrastando todo o peso de uma grande magua.  
Olhando o espelho do ribeiro, vi que entre os meus cabellos brilhavam fios de prata.  
Então, na minha dor exclamei: meu coração e meu coração é como esta ermida; não tem  
mais incenso, nem myrra para os dias de festas do amor: elle guarda somente hoje o tumulto  
das ilusões azuis que a velhice precoce abateu.  
E o amor para mim havia desaparecido...  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 7, 12 out. 1924, p. 2).

**A cruz da estrada;**  
**Julieta Teixeira.**

Poesia inedita, dedicada á Exma. Snra. D. Aurora Graça Martins

O crúz da estrada, espelho do tormento  
Porque tú gemes, quando morre o dia?...  
Eu ouço sempre a tarde o teu lamento,  
Que vem acabrunhar minha alegria...

Sempre que eu passo pensativa e só,  
Vejo-te ao longe ó minha pobre cruz!...  
Abandonada, coberta de pó,  
Modesto leito em que expirou Jesús.

E assim modesta, carpindo a saudade  
Sempre chorando á beira do caminho,

És mãe da dôr, exemplo da verdade,  
Orphã do amôr... do gozo e do carinho.

Ó cruz da estrada... espectro da illusão  
Sempre guardando um silencio profundo  
Eu vejo nos teus braços a expiação,  
Onde reflete as miserias do mundo!...  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 8, 7 dez. 1924, p. 1).

## 1925

### **Perdida...; Z.U.X**

Perder-te loucamente, assim na flor da idade  
Quando eras para mim idolo na vida,  
Viver sofrendo triste as dores da saudade,  
Sentindo no meu peito esta infernal ferida...

Perder-te! Eu que te amava tanto, eu que tinha vontade  
De te ver sobre um throno... e soberana erguida  
Fitando com desprezo a turba que, pendida,  
Ia beijar teus pés numa lonca anciedade...

Perder-te e ver-te ainda ainda, oh santa profanada,  
Chorando loucamente aos meus pés ajoelhado,  
Louca, banhada em prato, a suplicar perdão...

Perdão... Sim, te perdoo, oh alma desgraçada,  
Porque te arrependeste, e a vida abandonada  
Te irá purificar pela reparação!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 13, 26 jul. 1925, p. 1).

### **Vida que passa tão triste!...; J.C. Leite.**

Tenho chorado na vida,  
são bem grandes meus tormentos;  
estes meus padecimentos  
meu corpo já não resiste.  
– Vida que passa tão triste!

Amei na vida; somente  
poucas horas fui feliz  
logo fiquei bem descrente  
de tudo; Sorte infeliz...  
Viverei na desventura,  
Ventura que não mais existe.  
– Vida que passa tão triste!...

Humanidade fingida  
que só me quer ver sofrendo!  
Minha alma vae conhecendo,  
mas de viver não dexiste.  
– Vida que passa tão triste!...  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 13, 26 jul. 1925, p. 2).

**A esperança;  
Lino Guedes.**

Sob um pallio bordado de turquesas,  
Em verde sombra, como estranha fada,  
Adormece a esperança desejada,  
Como em seus leitos dormem as princezas;

A contemplá-la, assim, ás vezes fico:  
Sinto d'alma nos intimos refólhos,  
Estranha commoção que não explico,  
Lembrando-me de ti, desses teus olhos!...  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 13, 26 jul. 1925, p. 3).

**A cor da lágrima;  
Dirce.**

A lagrima não tem cor propria. Entretanto, quanto mais sincero é o sentimento que a gera, mais a brancura da sua lealdade atesta a grandeza de uma consciencia. Quando vemos luzir nos olhos dos nossos semelhantes, trazendo em seu cortejo o vigor da expansão inteira que se aninha em nosso peito, a cor da lagrima é palida, escura; porque dentro della se esconde o fragmento do mal que nos enche de tristeza.

A lagrima derramada sobre o tumulo de uma filha exemplar e que enchia com vastidão de sorrisos a alma de um pai affectuoso e que cada sorriso destacava a pureza de suas grandes virtudes – a lagrima assim nascida em olhos que, constantes buscam o espaço, têm a cor do desespero!

É rubra, é fervente, não se demora em seu ninho porque sabe que, centenas de companheiras buscam caminho igual, porque o coração que as accumula assim, quer assim deseje.

A cor da lagrima!..

Perguntae á alma que soffre e que ainda escuta o arruido de uma calumnia.

Indagae do peito, cofre de uma recordação do passado fagueiro, qual a cada lagrima que elle cede a nossos olhos.

Perguntae á mãe extremosa qual a cada lagrima que ella deixa cahir sobre o filhinho enfermo, quando a clava de arrependimento lhe bate de rijo de que especie é a cor da lagrima que ella faz sahir a nossos olhos, como se fosse a mensageira encarregada de obter o perdão dos nossos semelhantes. Indaga do miserável que colorido tem a lagriam que o acompanha quando em soluçante momento, elle estende a mão em súplica de um pão.

Indagae da ingratidão de que cor são as lagrimas que ella produz, quando o coração clama pela inconsciencia de quem recolhen o beneficio implorado. Indagae da expansão da nossa alma, quando a propria alegria pede lagrima ao coração: afim, de que ellas possam mostrar o brilho de um sentimento feliz.

As madrugadas fagueiras tambem deixam cahir lagrimas em campo aberto de flores; em desertos incultos em lousas tumulares.

Todas ellas exparguem lágrimas de cores diversas: aquellas que adormecem no aconchego das vestes de purpurina rosa, jamais nos aparecerão aos olhos da mesma cor; e, de suas companheiras que se alastram em caminhadas longas e sem que se arreceie dos rigores do astro rei!

Firmae vossos olhos sobre a gottinha que, silenciosamente, pousa sobre a letra de um nome querido em tumulto venerado!

Dizei como ella differe de sua companheira que sorri nos baloiços que a aragem traz as boninas e ás angelicas.

A cor da lagrima!.

No seu berço é sempre o mesmo. Seu caminhar do coração aos olhos não encontra enganos. Sua missão de se curvar á sensibilidade de nossa alma, antes de nos chegar aos olhos nunca é fallível!

Ella vem, sobre, fasem seu ninho promettido e depois que a vemos com suas cores diversas, parecendo sempre a mesma, ella desce, cahe e julga que foi bem compreendida por todos quee a viram; mesmo sem lhe indagar da especie!

A lagrima não tem cor própria; entretanto, parecendo sempre a mesma, muda brilho conforme as exigencias do coração e de pleno accordo com o soffrimento de nossa alma ella vae descendo, descendo silenciosamente demonstrando nos que sentimos no coração um certo sentimento digno de prantear.

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 15, 27 set. 1925, p. 2-3).

### **Caminhos da minha vida;**

**José Correia Leite.**

Já resignado cheio de pujança  
caminho triste nesta longa estrada  
cheio de fé carrego uma esperança  
de vencer logo o fim desta jornada!

Embora eu lucte, nunca serei nada,  
meus sofrimentos vêm desde creança  
da minha sina triste e malfadada  
guardo no peito sempre uma lembrança!

Assim a vida! eu passo meditando,  
pensando sempre nesta minha sorte;  
vejo que as forças vão já se exgotando,

Se a vida é um sonho cheio de ventura,  
já estou cansado, penso mais na morte,  
quero o descanso - n'uma sepultura!...  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 15, 27 set. 1925, p. 2).

**O Mendigo;  
Gervasio Moraes.**

Rôto andrajoso, miseravel, triste;  
Eil-o que passa a mendigar o pão,  
A qualquer um que por acaso aviste  
Agradecendo o tudo que lhe dão...

Quanto amargor talvez n'alma presiste  
Desse coitado que estendendo a mão  
A recordar dum bem que ja nao existe  
E que transpessa em dôr seu coração.

De uns recebendo bom acolhimento  
De outros escarneo: - torpe desalento. -  
Vive na mais perenne nostalgia

E assim passando uma existencia amarga  
O desgraçado do infortunio traga  
Um acre fel que na jornada o guia!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 17, 27 dez. 1925, p. 1).

**Sem título;  
M. de Lourdes Souza.**

É mais facil encontrar-se uma perola perdida nas profundezas do oceano, que um verdadeiro amor no coração dos homens.

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 17, 27 dez. 1925, p. 2).

**Visão;**

**Maria de Lourdes Souza.**

Ha momentos na vida, horriveis, tenebrosos  
Em que as trevas da dor a noite de tristeza  
Arrebatam minha alma a uns mundos mysteriosos  
Onde é muda, sombria e triste a natureza,

Atravez do scenario immenso e sem belleza  
Desse threatro sem luz, uns vultos silenciosos  
Passam graves.... Na frente esqualida pobreza  
Segue baixando humilde os olhos lacrimosos

E vem, após sinistra, e lentamente ainda  
A ingratidão de olhar cruel e desdenhoso..  
Mais o espectro da dor, mas dessa dor infinda

Que nunca mais consegue o tempo exterminar  
Eu contemplo a tremer o quadro pavoroso  
Da visão que a minha alma eu sinto torturar  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 17, 27 dez. 1925, p. 2).

## **1926**

**A Victoria;**

**Jim de Araguay & Leite.**

Pela harmonia de uma raça inteira  
Nós batalhamos tão velntemente;  
batalhando, pedimos que Deus queira  
que esta victoria surja brevemente.

Marchando firmes, na fatal jornada  
de ver a classe muito bem unida,  
hão de ouvir sempre o toque d'Alvorada  
deste panfleto tão cheia de vida,

Das luctas que ficaram no passado,  
nesta jornada longa, não vencida,  
só sympathias temos conquistado

Só contamos com essa mocidade  
de homens sensatos, nesta grande lida  
para elevar a nossa identidade!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 18, 24 jan. 1926, p. 1).

**Descrente;  
Gervasio Moraes.**

Á Senhorinha: Mercedes d'Oliveira (Mocita)

Em tudo eu vejo um riso, ironico, presago  
Não posso crer que exista amôr: felicidade  
o coração é um Templo onde mora a Vaidade  
E a vida é um conto incerto, é sonho futil, vago!

Eu vivo assim descrente; e é com prazer que trago  
O coração banhado em lagrimas, e ha de,  
Sempre essa solidão, profunda que me invade  
Ser o meu grande bem, meu cariciar e affago...

Não ha na vida um bem que ao coração produza  
Satisfação completa, e que tambem traduza  
Da verdade a nudez que o anime e conforto!

Portanto, o meu, é um templo em ruínas, derrocado,  
De todos esquecido, e só, tão exilado,  
Sente orgulho de heroes, tem audacia d'um forte.  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 18, 24 jan. 1926, p. 5).

**Pôr do Sol;  
Mario Theodoro de Souza.**

A tarde quando o Sól buscando o poente,  
Uma ansiedade vasta me devóra  
E, eu penso em ti, desesperadamente  
Pungido em dôr, porque minh'alma chóra.

Somente quem distante, vive auzente  
Como eu que fui feliz no amor out'rôra  
Sabe avaliar consoladoramente  
O santo amor que a mente rememora,

Para os que tem na vida uma Saudade,  
A torturar de angustia a pobre alma

Que a faz vibrar em profunda ansiedade...

Felicidade é sonho que não existe;  
E sobre mim que sua aza já não espalma  
Num pôr do Sól é quasi sempre triste.  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 18, 24 jan. 1926, p. 5).

**Os olhos do coração;  
Euclides de Oliveira.**

Rasguei os olhos, querida,  
Para não ver mais teu rosto  
A razão da minha vida,  
A causa do meu desgosto.

Mas nasceram outros olhos  
Cheios de luz e de unção,  
A vagar sobre os escolhos  
Do oceano do coração.  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 18, 24 jan. 1926, p. 5).

**O meu retrato;  
Annibal Meirelles.**

Ao prezado amigo e distinto poeta Deocleciano Nascimento

Um mimo rico, amigo, eu dar quizeria,  
Mas te offereço, aceite, o meu retrato  
Como symbolo de amizade sincera,  
Que váe provar o quanto te sou grato.

A ti, amigo meu, que a Musa impera,  
Tornando-te um poeta intemerato,  
Cantor da raça negra, nesta éra,  
Alegre eu te offereço o meu retrato...

Porem se um día, alguém te perguntar,  
Mirando esse retrato que te offerto,  
Porque é tão ordeiro o meu olhar,

Dirás, amigo meu, podes fallar:  
“Elle descrê do mundo!”... ou então por cento,

Digas que eu vivo sempre a meditar.  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 19, 21 mar. 1926, p. 4).

**Sentimento...;**  
**Jayme de Aguiar**

Da mocidade extincta, resta apenas  
neste meu pobre peito já cançado,  
as illusões de outrora, das pequenas,  
quando julguei por ellas ser amado.

Ellas, todas surgiram mui serenas,  
na primavera linda do passado;  
só transbordando sensações amenas,  
nesta estação florida e do peccado.

Hoje, descrente, de illusões de tudo,  
quiz procurar dizer neste soneto,  
com singeleza e muita precisão:

Si tens affectos, ficarei bem mudo,  
si tens idade, nada mais prometto;  
Sei que conheces bem um coração!...  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 20, 25 abr. 1926, p. 3).

**Aos Palmares;**  
**José C. Leite.**

Das solidões das selvas africanas,  
os legendarios homens mediavaes  
que nos legaram forças soberanas,  
á conquistas as glorias actuaes;

Assombrados das raças humanas,  
pelos seus feitos foram immortaes:  
andaram sempre nas garras tyranas,  
do cativoiro que não volta mais!...

Hoje, cantamos, nesta nossa lyra,  
toda a grandeza dos antepassados  
que a humanidade toda se admira.

Ao reviver nas paginas da historia

encontraremos os feitos conquistados,  
que o grande povo só colheu victoria!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 21, 13 mai. 1926, p. 4).

**Escravo;**  
**Gervasio de Moraes.**

Na terra em que nascera filho escravo,  
Espôsto ao jugo infame da miséria,  
De todo ser humano espezinhado  
Como se fôra um cancro da Materia.

Soffrêra o homem negro o desaggravo  
D'uma opressão immunda e deleteria;  
E teve, do ódio o véo atróz e iguavo  
Em sua existencia, uma visão funeria...

E o poderio que calcára do pé  
Todo direito livre e verdadeiro  
Dos bravos plantadores do café.

Vira depois; na força da conquista!  
No mesmo sólo em que passou rasteiro  
O homem negro em vêz de Escravo, artista!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 21, 13 mai. 1926, p. 5).

**Olhos negros;**  
**Gervasio Moraes.**

Eu amo os olhos negros scismadores,  
Por serem mais virtuosos, mais sensatos!  
Porque são fiéis, são bons, não são ingratos  
E teem da auróra, os mágos esplendores...

Eu amo os olhos negros tentadores,  
Porque além de bons, possuem recatos!  
E são mais divinas que a luz, nos altos  
Do céu, que brilha em magistraes fulgores.

Os olhos negros são desta existencia,  
Os unicos que sabem ter clemencia  
Quando trilhamos rispídos abrólhos...

Porisso é que eu os amo e os exulto!

E sempre ergo em fervoroso culto  
Preces de amor, a todos negros olhos...  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 22, 20 jun. 1926, p. 2).

**Promessa;**  
**Deocleciano Nascimento.**

Boa Iracema, meu amor de outrora...  
Não é verdade?... Nunca te fallei  
Que te adorava, mas te fallo agora,  
Neste soneto que p'ra ti forgei

Dizem que n'arte de fallar sou rei  
E que no verso, meu talento alvora...  
Dizem... mas creio que nunca inspirei  
Uns versos lindos como a cor da aurora!

Agora sim, talvez, cara Iracema,  
Do teu sorriso tecerei a esteira  
De um almejado e divinal poema.

Eu vou colher inspiração na flor  
Puricea, presa na gentil roseira,  
Para cantar-te uma canção de amor.  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 23, 24 jul. 1926, p. 3).

**Traços de um poema;**  
**Deocleciano Nascimento.**

Era uma vez, serena, a fresca oressa,  
soprava um lindo dia de Setembro!  
Fallavamos de verso... e uma promessa,  
de dar-te alguns, eu fiz-te, bem me lembro.

Eu evoquei p'ra isso, a dor passada,  
dor que não houve, mas a phantasia  
da inspiração procura até do nada,  
architectar a meiga poesia.

Fiz um soneto, dei-te de presente,  
baptisei-o – Promessa... O seu enredo,  
põe na evidencia um forjado segredo,  
para atenção chamar de tua mente.

Estando dicto, emfim, boa Iracema,

que aquelles versos, foram, pois, saldar  
uma promessa, eu posso confirmar  
que até no nada, ha traços de um poema.  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 25, 26 set. 1926, p. 3).

**Rosa Negra;**  
**J. Correia Leite.**

O vosso gesto nobre rememora,  
Essa grandeza real da minha raça:  
Levai cantando, neste mundo em fóra,  
as grandes penas que o destino traça.

É minha musa que sómente implora  
Maior justiça para a vossa graça;  
Eu morrerei também contente agora,  
neste presente lindo, sem desgraça!

Cantando, alegre, a vossa voz avança  
em novo rumo, já não conquistado,  
Pelo valor do nosso antepassado.

Levai consigo toda uma esperança,  
De um povo nobre que soffreu calado,  
Calado, vive, mas de amar não cança!...  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 27, 14 nov. 1926, p. 1).

**Desillusão;**  
**Maria A. Silva.**

Quem ama soffre. A carta porem, é um verdadeiro balsamo, que vem suavizar o soffrimento de um coração esmagada pela saudade. E, infelizmente, eu vivo immerso, num profundo oceano de maguas, dores e desillusões. A saudade, obriga-me a anunciar-te querida, o meu soffrimento, e por isso tenho-te escripto algumas cartas que te são enviadas humidas, de lagrimas. É, sempre a mesma decepção. Minhas pobres palavras não encontram echo no teu peito perverso, e um dia inesperadamente veio-me ás mãos, uma carta tua. Foi indescritível a minha alegria, que breve desvaneceu, pois envez da tua carta animar o meu sofrer, calcou-o ainda mais com as palavras cruéis que continha.

Era a carta da desillusão.

E, é por causa deste amor funesto e desventurado, que vivo a chorar perenemente. A saudade é uma dor cruel, dilacerante infindavel.

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 27, 14 nov. 1926, p. 2).

**Fragmento;**  
**Rubens M.**

Subtil visão... Passaste...  
... eu te amo!  
E em um murmúrio, em doce viciar,  
Passou também a voz, a cantar...  
... eu te amo! Eu te amo!...  
Subtil visão... Passaste!

Tudo silenciou, tudo. N'um momento,  
Tudo ficou como que extasiado,  
E ouvindo aquela voz o próprio vento  
Parou, e parei eu também, extasiado.

Subtil visão... Passaste...  
... eu te amo!  
E tua voz cantando em mim ficou.  
Triste, também o vento continuou  
A correr, a correr... Também levou

Tua voz...  
... eu te amo! Eu te amo!  
Subtil visão... Passaste...

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 27, 14 nov. 1926, p. 4).

**1927**

**Saudade... Saudade;**  
**Adalgisa Correa Lobo.**

Desta janella à vastidão do espaço  
eu contemplo a azulada esfera,  
absorto, e as lágrimas cahindo no regaço,

Relembro o passado e o [?] véo já se levanta  
É o raio d'ouro que passa,  
E a saudade erguendo das brumas do passado  
acinzentada manta  
Que se evapora e tenuemente esgaça!

E tudo ouço, revejo com saudade n'alma,

Tudo! mesmo até os lábios a sorrir deixando ver  
uma linha de perolas de Talma,  
e o ligeiro roçar de um pé,  
Olhos rasgados a brilhar, brilhar

como estrella luminosa,  
Os sonhos, beijos e perfumes;  
o aperto febril da rósea mãe setinosa,  
gemidos, ancias e queixumes.

Mas, na vida tudo que exulta  
e brilha também passa:  
um instante, um momento  
como o cair da folha,  
da petala o crestar, um floco de fumaça  
desfeito pelo vento.

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 28, 15 jan. 1927, p. 3).

### **À gente negra;**

**A. J. Veiga dos Santos**

Africano! Africano! O teu sangue me ufana,  
Ferve dentro de mim, dá-me o vigor dos Bravos!  
Não! Dishonra não é ter o sangue de escravos  
Quando ao seu captiveiro o heroísmo se irmana!

Servil, plasmaste um povo!... E, embora a voz profana  
Bólse a ti todo o agror dos seus gritos ignavos,  
GENTE NEGRA, sê nobre! E ás maldições os cravos  
Mostra, ao lume da historia: Ella jamais te engana.

Se do teu sangue nobre a Patria se envergonha,  
Luta por ella sempre, e reage có a medonha  
Potencia que assombrou nas rochas de PALMARES.

Doutros venha a traição! Porém tu, na atalaia,  
Véla pelo Brasil para que não decáia  
O brio da nação que vende os seus altares!...

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 28, 15 jan. 1927, p. 4).

**Pirata;  
Jim do Valle.**

Certa manhã, quando eu vinha  
da fazenda de nha Côta,  
o Zé Preto, da Ditinha  
estava todo janota.

Era domingo. E a Julinha  
apezar de mui devota,  
e, ser um pouco velhinha  
era os encantos do Motta.

Chegando as Ave Maria  
tè a manhã do outro dia  
dansaram numa função.

Zé Preto, induzindo o Motta,  
levou consigo a devota  
lá p'ras bandas do Fundão!

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 31, 17 abr. 1927, p. 3).

**Coração de poeta;  
José C. Leite.**

Não sei se choro ou se de facto canto,  
na minha lyra que se canta chora;  
os seus soluços já me prendem tanto  
pois quero ouvi-los sempre e toda hora.

Embora eu viva nesse eterno pranto,  
eu levarei por este mundo afôra  
a lyra extremessida e o roto manto;  
pois, são as glórias que o poeta implora.

E, manobrando, as cordas desta lyra,  
eu levarei por entre esses abrolhos  
a grande fé de uma alma que delira.

E caminhando nesta rota ingrata,  
o vate não conhece a dor que o mata  
nesta existencia cheia de refolhos.

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 31, 17 abr. 1927, p. 4).

**Escravidão;  
David Soares.**

Chora um escravo já edoso,  
Entregue a tristes seismar  
Pelo seu rosto rugoso  
Correm lagrimas sem par.

Miséria negro! Lamenta  
Sua servil condição!  
Profunda pena a tormenta  
Seu dorido coração.

Juda menino partia  
Da sua terra natal,  
Coitado! de lá saia  
Vendido como animal.

Lembra-se, agora, saudoso,  
Da sua vida passada:  
Do tempo ledó e ditoso  
Da sua infancia adorada.

*(O Clarim d'Alvorada. São Paulo. ed. 33, 13 mai. 1927, p. 9).*

**Treze de Maio;  
Deocleciano Nascimento.**

No ceu mimoso raiára  
O dia Treze de Maio  
Em oitenta e oito, para  
Receber o novo raio,  
Do sol, em brilho moderno,  
Á illuminar muita gente,  
Saindo do negro inferno,  
Do captiveiro indecente.

Os mimosos passarinhos,  
Madrugaram nesse dia  
E da borda de seus ninhos,  
Em combinada harmonia,  
Um hymno ameno e gentil,  
Cantaram muito bonito,  
Expulsando do Brasil,  
O captiveiro maldito.

Pizara, então no terreno,  
Que a leda fraternidade  
Preparara, mui ameno,  
Com cimento da Igualdade,  
Aguella gente que outrora,  
Antes de Treze de Maio,  
Não tinha, da meiga aurora,  
Da Liberdade um só raio.

Nada houve mais nodoso,  
Nesse bemdito torrão.  
Do que esse juro horroroso,  
Que chamou-se Escravidão...  
– Era uma nodoa gravada  
Neste fecundo Brasil,  
Por uma degenerada  
Ambição nefanda e vil.

O ouro fora o diadema,  
Que cingiu tal ambição,  
Applicada num systema  
Condemnado da Razão...  
Tanto que haviam mercados  
De venda e compra de humanos,  
Nefandamente, installados,  
Com base de eternos annos.

.....  
Ambição, famigerada,  
O teu poder transformou-se  
Numa montanha de ‘nada’,  
Fulminada pela doce  
Redempção da preta raça,  
Outrora mercadoria  
De tua nefanda praça,  
Que perdeu toda a valia.

P’ra sufocar teu dominio,  
Ao lado de Antonio Bento,  
Surgiu Gama, Patrocinio,  
E outros que, de momento,  
Não me vem prompto á memoria.  
– Salves, o anjo Redemptor,  
Isabel!... hosonnas! Gloria

Á Treze de Maio! – Flor!...  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 33, 13 mai. 1927, p. 10).

## 1928

### **O Africano;**

#### **Mario de Alencar.**

Costuma estar ao sol em pé junto á porteira  
Da fazenda, onde escravo arrastou toda a vida,  
De um dos olhos é cégo, e já do outro a cegueira  
Lhe vae grudando á face a palpebra cahida.

Do corpo semi-nú sob a pelle entanguida  
Se esboça a secular ossada quasi inteira.  
E a apparencia elle tem esguia e denegrada  
De um tronco solitario em queimada clareira.

Dizem que ensandeceu de dôr no mesmo dia  
Em que morreu seu dono: outros de nostalgia;  
Outros que é feiticeiro e simula mudez.

Porque ás vezes lhe vem subita vida estranha  
E elle pula e descanta e risos arregaça  
E agil ginga no jongo ao batuque dos pés.  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 01, 05 fev. 1928, p. 01).

### **Carta á uma noiva;**

#### **Maria Amalia Leal.**

Minha amiguinha,

Ha muito que não te escrevo, porem não leve a mal esta minha falta.

Alegrou-me muito a tua missiva de participação do teu noivado com o Joaquim; pois, um joven como elle, tão delicado, só deve unir-se a uma como tu, não é isto um elogio, fallo-te com sinceridade.

Muito necessario é a união dos pensamentos dos conjuges para a formação d'uma familia, principalmente nós, que somos, brasileiras da meia noite.

Oxalá que todos quanto aspiram este ideal tenham o gráo de sentimento de que és dotada.

Se tiveres algum descendente, estou certa, que o acompanhará perfeitamente, na formação e desenvolvimento educativo, para que mais tarde não venhas pronunciar a triste frase que a toda hora escuto: “não posso com esse menino”! Com a alma que tens, espero que o Deus ha de fazer-te feliz na nova phase da tua vida.

Tua amiguinha sincera Maria Amalia Leal.

Campinas, Fevereiro, 1928.

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 02, 04 mar. 1928, p. 02).

**Resposta de uma noiva;  
Maria de Lourdes Silva.**

Querida amiga!

A tua amavel cartinha, a qual, bondosamente me enviaste, muito me sensibilizou. Na tua explanação tão meiga vi que ainda persistes com o nosso Ideal plantar a união dos nossos irmãos.

Quanto seria para mim ditoso, se pudesse ouvir, as sublimes palavras em pról da nossa epiderme, como tú sabes proferir?!....

Mas, as distancias que nos separam não destroem os bons pensamentos, as boas reflexões.

Com todo o ardor de sinceridade e pureza de coração affirmo-te que, da união que espero realizar, se viver algum descendente, podes ficar tranquilla que, o farei um baluarte de defeza da nossa união; e, jamais para volver um alto phraseado, ou um verbo inflamado contra os nossos irmãos.

MARIA DE LOURDES SILVA.

Santos, março de 1928.

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 03, 01 abr. 1928, p. 03).

**Palacio da ventura;  
Anthero de Quntal.**

Sonho que sou um cavalleiro andante,  
Por desertos, por sóes, por noite escura,  
Paladino do amor, busco anhelante  
O palacio encantado da ventura.

Mas já desmaio exhausto e vacillante  
Quebrada espada já e rota a armadura...  
E eis que subito o avisto, fulgurante  
Na sua pompa e aerea formosura.

Com grandes golpes bato á porta e brado:  
“Eu sou o Vagabundo, o Desherdado...  
Abri-vos, portas d'oiro, antes meus ais!...”

Abrem-se as portas d'oiro, com fragor...  
Mas dentro encontro só, cheio de dôr,  
Silencio e escuridão - e nada mais!...

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 03, 01 abr. 1928, p. 03).

**Amor, amor;  
Guimarães Passos.**

E assim vamos nós dois juntos vivendo,  
Quanto distante pôz-nos o Destino,  
Tú, do prazer bebendo o licôr fino,  
Eu, da tristeza o negro fêl bebendo.

Busquei-te como o exausto beduíno  
O oasis fresco busca, em febre ardendo;  
E, hoje, se acaso vou teu rosto vendo  
A agrura, a mais terrível, me propino.

Mais tu me foges, menos te procuro  
Ora contente, ora descontente,  
Fitamos ambos o horizonte escuro.

Riste, eu rio - que risos diferentes!  
Tu, por mostrar-me um coração impuro,  
Eu por mostrar-te vingativos dentes...

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 03, 01 abr. 1928, p. 03).

**Dé tá bençó me fi;  
Maria Amalia Leal.**

(DEUS TE ABENÇOE MEU FILHO)

Dizia tio André, quando os meninos d'elle se aproximavam. Negro velho, que tambem fora trazido do continente africano, para servir como machina productora, para senhorios sem consciencia. Recordo-me ainda, de uma palestra que mantive com tio André, durante as poucas horas de estadia, na minha passagem por S. Salvador. São passados dois lustros. porém, lembro-me perfeitamente da sua composição herculea, muito embora. tivesse elle a idade avançada. Muito estimado era tio André, devido andar constantemente alegre, na faina diaria que, consistia em vender agua da fonte, em barris pequenos, preso no lombo de um animal. Morava elle, em uma casinha de sua propriedade, á rua Porta do Carmo, perto do antigo chafariz, tinha mulher e trez filhos, sendo que, os dois mais velhos eram estudantes, o terceiro ainda menor fazia companhia a tia Thereza, companheira de infortúnio de tio André. Tia Thereza, também trabalhava; vendia o achaz, acaçá, pipoca com pedacinhos de coco, cocada preta o doce de tamarim. fubá, amendoim torrado, cozido, limo e sabão da costa, infinidade de contas para rosarios e todas as bugigangas da costa. Na minha rapida estadia, consegui conhecer um dos filhos de tio André, o mais velho, chamava-se N. Nesta hora já deve estar formado em medicina; dessa pequena palestra, guardo uma doce recordação. Moço de fina cultura, filho de paes africanos, apesar de viverem na maior pobreza, e nas trevas da ignorancia; quizeram dotar os filhos, de uma sabia instrucção.

- E, hoje, os paes de elite, mandam os filhos para o curso primário e aprenderem fazer um discurso nos salões.

Tio André, quanto lastimo a tua falta!... Tia Thereza sincera, trabalhadeira e prestimosa, sempre me recordo do seu fraseado interessante:

(Tu' entrá prá déntro vá estudá ralaxado.

Assim é o tempo — tudo passa.

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 05, 03 jun. 1928, p. 03).

### **Palavras;**

#### **Virginia Victorino.**

Seja de alegria, seja mágua, ciume,  
Pena de amor, ou grito de revolta,  
Tudo a palavra humana em si resume,  
Tudo arrasta, suspenso, a sua volta!

Palavras! Céu e inferno! Cinza e lume!  
Misterio que a nossa alma traz envolta!  
Umas, consolação! Outras, queixume...  
Todas correndo como o vento á solta!

Tudo as palavras dizem. A verdade,  
A mentira, a doçura, a crueldade...  
Mas, afinal o que perturba e espanta,

É o drama das que nunca foram ditas,  
Das palavras pequenas e infinitas  
Que morrem suffocadas na garganta!

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 05, 03 jun. 1928, p. 03).

### **Felicidade;**

#### **Vicente de Carvalho.**

Só a leve esperança, em toda a vida  
Disfarça a penna de viver, mais nada:  
Nem é mais existencia resumida,  
Que uma grande esperança mallograda.

O eterno sonho da alma desterrada,  
Sonho que traz anciosa e embevecida,  
É uma hora feliz, sempre adiada,  
E que não chega nunca em toda vida.

Essa felicidade que supomos

Arvore milagrosa que sonhamos  
Toda arreada de dourados pomos,

Existe, sim; mas não alcançamos  
Porque está sempre onde ha pomos  
E nunca ha pomos onde nós estamos.

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 07, 12 ago. 1928, p. 04).

## 1929

### **A Princesa Izabel;**

#### **Antonio B. de Carvalho**

Ninguém dirá por certo uma heresia  
A afirmação de que és nossa Senhora  
Pois sobre a negra escravidão radia  
Teu sublime perfil de Redemptora

Conto o rutil sol que as furnne doura  
Douraste da mata dulcida alegria  
O coração do humilde, que te fôra  
E será sempre a gratidão sem dia

Que o coração de todo negro sente  
O mesmo jubilo, o fervor fremente  
Que Patrocínio naquella hora tinha

Quando assignaste o almo decreto  
Na lembrança de todos, erra a serra  
Como um broto de luz da patria minha!

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 16, 13 mai. 1929, p. 04).

### **Á Mãe Preta;**

#### **Reis Carvalho.**

Independente e livre entre as nações agora  
O Brasil, entretanto, em seu seio alimenta  
Uma áspide voraz, a escravidão sedenta,  
Que a selva exuberante aos poucos lhe devora.

O negro bom, a raça onde o amor mais vigora.  
Defensor do Brasil na campanha sangrenta  
Com o estrangeiro, cultor do paiz que sustenta,  
Escravidado jaz, em vis senzalas mora!...

Mas nasce a compaixão. De Bonifácio, o Grande,  
A Euzebio de Queiroz e a Rio Branco, o Velho,  
Movimento de amor pelo negro se expande,

Redobra, cresce, avulta... Agita-se a nação,  
O negro libertar é o unico evangelho;  
E o negro se liberta; é morta a escravidão.  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 16, 13 mai. 1929, p. 04).

### **Esperança do céu;**

**G. Sandoval.**

Dedicado ao amigo Henrique da Cunha

Depois de tanta lucta e tanto fel provado  
Na taça da amargura em que me envelheci,  
Não passa de lamento e clamoroso brado  
Esta existencia em que na dôr me cosumi.

E quanta vez em mágua o peito lacerado  
Em supplica de morte ao mudo céu ergui,  
De cujo galardão irónico descri,  
Na consciencia do mais humilde desgraçado.

De nada me valeu lembrar da crúa morte,  
O grito levantar ao céu indiferente,  
Co' o peito revoltado em mystico transporte.

Até que um dia emfim no mundo, aqui de rastros  
O meu olhar se feche em treva e de repente  
Me veja mergulhado em luz d'ethereos astros!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 18, 14 jul. 1929, p. 03).

### **Heróe esquecido;**

**Veiga dos Santo.**

Ninguem olhou o Negro... Voz alguma  
Se ergueu para dizer que se soffria  
No seu sofrer, [?] bruma,  
Nova Raça em seu sangue se faria.

A ingratição legou que se resuma  
No luto, nas bandeiras, na bravia  
Gente cabocla ou india, o que avoluma

A epopéa da Patria que nascia.

Hoje?... A dúvida!!! O vão treze de maio  
Foi apenas decreto... O oitenta-e-nove  
O desprezo, a cegueira, um vil [?] ...

E o Negro – grande Gente, e miseravel,  
Vive á margem da fe, da Patria “amavel”,  
Num [?] que a piedade move.

(*O Clarim d’Alvorada*. São Paulo. ed. 22, 24 nov. 1929, p. 02).

**Cruz e Souza;**

**Araujo Figueiredo.**

Ó meigo alvionador da Rua da Amargura,  
O que é feito de ti nos silencios ethereos?  
Tens ainda na frente a triste noite escura?  
E andas no mesmo fél de sinistros mysterios?

Ainda tens nesse olhar, de emotiva doçura,  
A Águia branca do sonho, ou por elle os funereos,  
Os tormentos crueis, a flammante tortura  
Dos que se acham sobre o poder dos Tiberios?

E o que fazes da tua encantadora Lyra  
Na alta Torre do Ideal, na Torre de Saphyra,  
Lá onde os astros são mais castos do que as flores?

Na alta Torre do Ideal, o meu saudoso Amigo,  
Na mesma lyra o Amor, anda a cantar contigo,  
E acabou-se por certo o fél das tuas Dores!...  
(*O Clarim d’Alvorada*. São Paulo. ed. 22, 24 nov. 1929, p. 03).

## 1930

**Abigail;**

**Manoel Antonio dos Santos**

Á filhinha do meu amigo José C. Leite

Já alimentas um pensar profundo  
E vês que tudo é material no mundo;  
Amor, illusão, cálida esperança!

Mas mesmo assim teu coração não cança  
Sendo pequeno, de bater no fundo,  
De pulsar e reflectir num segundo  
Toda bondade que tu'alma alcança.

Eu que te vejo assim pequena, pura,  
Tendo no rosto a gentil frescura  
Das petalas das flores em botão,

Sinto minh'alma, em prece fervorosa  
Pedindo a Deus, á ti que és mimosa,  
Que te conserve puro o coração!

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 29, 23 ago. 1930, p. 01).

**Oração de negro velho;  
Pirajá Kardoso.**

Nossa Senhora da Melancolia!

A sombra da morte dança diante de mim. O vento rangendo nos galhos retorcidos, é o soluço extranho da agnoia. O vento já se foi. A dôr no silencio parece mais dilacerante. Sob os farrapos, quando os meus labios derramam um gemido, a minha carne treme... Sinto pena de mim mesmo. A liberdade que veio para a minha raça escrava, me encontrou velho imprestavel.

Passa-me pela retina cansada, o horror da mendicidade: corações gélidos que não cultivam a rosa aveludada da caridade e, pelas alamedas ensombradas, a chuva de pedras da criançada ignorante... Na contemplação da vossa imagem sublime, o orvalho dos meus olhos, seccou.

O doce efflúvio que se teceu numas pupilas verdes, fez com que, o corpo moreno duma mulher, eu desejasse perdidamente... Velha tarde caipira que ficou comigo. Na grande dôr que me tortura, melhor fôra que eu esquecesse essa quasi migalha de alegria, victoria-régia que aflorou no rio quieto e tristonho do meu viver. A saudade é tão amarga para os desgraçados...

Mater-dolorosa, a esta alma, – lua de neve, forasteira, resplandescente da noite do meu corpo, – dae a paz dos céos... Ouvi, consoladora dos triste, a voz do meu lamento. Piedade!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 30, 28 set. 1930, p. 03).

## 1931

**Chegastes de tão longe a caminhar...;**

**Leite.**

Chegastes de tão longe a caminhar,  
A caminhar tão triste pela estrada,  
E não notastes que nesse vagar,  
A dura morte estava de emboscada!

Mas, o poeta vai sempre a sonhar,  
Acompanhando a vida na revoada,  
E nesse impulso chora e faz chorar,  
Na incompreensão de sua alma velada.

Eu bem quizera, amigo, já perdido,  
Levar ao teu silêncio meu verso,  
E reviver, oh! Vale incompreendido;

Os teus pesares contra este universo;  
Contra o segredo, o mal desconhecido  
Que produziu um sonho ao eco disperso...

(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 38, 20 dez. 1931, p. 02).

## 1932

**Cruz e Souza;**

**Leite.**

Passa da lenda, e vai para a posteridade;  
Leva nesse vulcão dos símbolos cantando,  
A vaporosa essência, espraia na saudade  
De cada angústia em verso, em prosa perpassando

Em cada estrope ardente encerra uma ansiedade!  
Uma revolta a mais na [?]  
Que conduz da esperança em ver a humanidade,  
Sombra do turbilhão na prece se beijando

E vai O [?] das convulsões da vida!  
Leva um consolo alguém, na [?] assetinada,  
Do verso [?]

Vale que mais sentir – [?]  
Levou para o silencio, aberta essa ferida [?]  
Que o simbolismo encerra: – ou tudo, ou não ser nada!  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 41, 13 mai. 1932, p. 03).

**Canto de harmonia;**  
**Correia Junior.**

Quando será que todos os homens  
se sentirão irmaos, sobre a terra?...  
Quando será que, entre elles,  
não houvera mais  
nem diferenças de côr,  
nem distancias de crédo?  
Quando, sob a pelle mais escura  
e sob a mais branca epiderme,  
palpitarão, no mesmo puro anseio,  
na mesma vibração fraternal,  
os corações de todos os homens  
cujo rythmo Deys está regendo,  
ha millenios, do infinito?...  
(*O Clarim d'Alvorada*. São Paulo. ed. 41, 13 mai. 1932, p. 06).