

MEDO DA CONSCIENCIA NEGRA

LEWIS RICARDO GORDON



*Para Hank Aaron, Colin Abel, Samir Amin, Hugh Becca,
Chadwick Boseman, Ray Bottass, Kamau Brathwaite,
Sarah (Waterloo) Broadie, James Cone, Elijah Cummings,
Anani Dzidzienyo, Ruth Bader Ginsburg, Sheila Grant,
Kwame Gyekye, Wilson Harris, F. Abiola Irele, Colin Krikler,
Shirley Levy, Alanna Lockwood, María Lugones, Joseph
Margolis, John Mascolo, Jill Mehler, Denise Dawn Elaine
Mitchell, Minoweh Ikidowin (aka Donna Edmonds Mitchell),
Milton Mitchell, Aubrey Maitshwe Mokoape, Richard Wayne
Penniman (aka Little Richard), Ghjuvan'Teramu Rocchi,
Emile Michael Solomon, Lorenzo («Uncle Sonny») Solomon,
Walter South e Wamba dia Wamba, que se juntaram aos
antepassados durante a composição e finalização deste livro.*

ÍNDICE

<i>Prefácio</i>	9
<i>Introdução: A Lutar para Respirar</i>	17
 PARTE I. VINCULADOS	
CAPÍTULO 1. Temidos	35
CAPÍTULO 2. Enegrecidos	53
CAPÍTULO 3. Apagados; ou, «Eu Não Vejo Raças»	71
 PARTE II. RACIALIZAR E RACISMO	
CAPÍTULO 4. Racializar	93
CAPÍTULO 5. Racismo Interseccionado	109
CAPÍTULO 6. Privilégio, Luxo, Licença	127
CAPÍTULO 7. Trans Mas Não Transcendidos	141
 PARTE III. REALIDADES POLÍTICAS	
CAPÍTULO 8. Cinco Tipos de Invisibilidade	157
CAPÍTULO 9. A Consciência Negra É Política	181
CAPÍTULO 10. A Consciência Negra em Wakanda	205
 PARTE IV. ATÉ MESMO QUANDO NEGRO E AZUL	
CAPÍTULO 11. Azul	239
CAPÍTULO 12. Valorizado	267
 <i>Notas</i>	281
<i>Agradecimentos</i>	309

PREFÁCIO

Olhar para dentro
Por vezes é a incapacidade de ver
Perante as limitações
Olhar para dentro
Expande — intensifica
Implode
Cair para dentro de si mesmo
É a mais pesada das quedas,
Os físicos dizem-nos
Perguntam a qualquer
buraco negro
— à distância, claro

POEMA DO AUTOR

Não nasci com consciência negra. Duvido bastante que alguém nasça. O mesmo se aplica a uma consciência castanha, vermelha, branca, amarela, ou qualquer outro tipo de consciência racializada. Poderíamos percorrer uma longa lista de identidades sem as quais nascemos. No entanto, acabamos por aprendê-las e, por vezes, somos forçados a vivê-las.

Nasci no país insular da Jamaica em 1962, poucos meses antes da sua independência do Império Britânico. Isso significava que me tinha sido concedido o privilégio de ter uma infância de primeiros-ministros que eram, todos eles, morenos ou negros — ou, pelo menos, racializados. No entanto, nós, crianças, não

tínhamos razões para pensar neles nesses termos. Eram simplesmente a mais alta liderança do nosso país. Podíamos encontrar pessoas semelhantes na nossa moeda impressa, e não era raro vermos um dentista, um advogado ou um professor que se parecesse com a maioria de nós. O mesmo se aplicava aos jornalistas e artistas de televisão. Com as pessoas que produziam a nossa música era a mesma coisa e, embora vissemos pessoas de pele muito clara nas praias ou em locais turísticos, para nós, nada nelas representava limites. Afinal, «nós» estávamos em todos os sectores da vida. Desde a elite à classe trabalhadora, passando pela gente da montanha ou do «campo», todos éramos «nós».

Éramos jamaicanos. Essa forma normal de pertença é algo que muitos negros que vivem em países predominantemente brancos não conhecem. Sempre que acordava pela manhã, o meu objetivo não era deixar o país onde nasci e, tanto quanto sabia e esperava, a vida era fazer parte de um mundo que precedia todos os que eu conhecia e continuaria muito depois de termos partido. Éramos, por outras palavras, gente normal.

Todas as minhas imagens de autoridade, beleza e amor durante a infância eram de pessoas que, nos contextos da América do Norte e da Europa, cruzavam os limites da cor. A imagem de autoridade mais importante na minha família era o meu bisavô materno, Uriah Ewan, a quem chamávamos simplesmente «Avô». Nos seus 90 anos, o meu avô era um homem panamiano-liberiano de pele escura, com um metro e oitenta de altura. Era cego, tinha perdido a batalha contra o glaucoma. As suas palavras eram cheias de sabedoria, e o seu toque — ele tinha de nos tocar com os dedos ou agarrar-nos com as suas mãos grandes para «ver-nos» — era sempre amoroso e terno. Entre outras imagens de autoridade, havia também a minha bisavó materna, Beatrice Norton Ewan («Avozinha Bea»), uma mulher judia de ascendência irlandesa, escocesa e tâmil; a minha avó paterna, Gertrude

Stoddart, chinesa e escocesa; e as minhas muitas tias, de muitas tonalidades. Mas a beleza da minha mãe, Yvonne Patricia Solomon, é a imagem que mais recordo. Era uma mulher de pele escura de ascendência judaica, de ambos os lados, uma vez que a sua linhagem materna judaico-irlandesa condizia com a sua linhagem judío-palestiniana paterna. A família, para mim, era colorida. E continua a ser.

Isto não quer dizer que eu não fosse conhecedor da nobreza cromática do povo jamaicano. Como a ilha se tinha tornado um país independente alguns meses após o meu nascimento, os vestígios do colonialismo britânico estavam ainda muito presentes. As pessoas de pele clara eram chamadas «belas», «decentes» e «inteligentes». As pessoas de pele escura eram muitas vezes chamadas «feias», «indecentes» e «estúpidas» — até mesmo «renk» (um termo patoá para «fedorento»). Isto dava azo a muitas contradições, já que a minha mãe, de pele escura, recebia elogios pela sua beleza e inteligência para aonde quer que fosse. Havia também a elevada consideração em que tínhamos o avô, e quase todos os meus encontros reais com a beleza, a bondade e a sabedoria eram com parentes e amigos de pele escura. No entanto, era evidente que a sociedade jamaicana favorecia as pessoas de pele clara. A esmagadora maioria dos profissionais não brancos tinham um tom de pele castanho-claro. Apesar de grande parte da sociedade jamaicana estar do lado dessas pessoas de pele clara, sempre me impressionou que elas nunca estivessem satisfeitas. Havia sempre algo a incomodá-las.

Para mim, houve um incidente relacionado com a cor de pele escura que se destacou mais do que os outros. Havia um rapaz de pele escura na escola primária que frequentei quando tinha 6 anos. Algumas crianças mais velhas provocavam-no constantemente, chamando-lhe «Paul Bogle». O rosto belo do histórico Bogle está na nota de dois dólares da Jamaica. Bogle foi um dos heróis nacionais do país. Foi enforcado por se ter rebelado

contra os britânicos. Imaginem uma criança nos Estados Unidos da América a ser provocada por se parecer com Nathan Hale, que, como é sabido, se arrependeu de ter apenas uma vida para dar pelo seu país. Aquele rapazinho deveria ter ficado orgulhoso de se parecer com Bogle, e os outros deveriam ter ficado maravilhados com a sua semelhança. No entanto, provocaram-no, porque para eles, afinal, a característica dominante de Bogle, tal como a do rapaz, era a escuridão da sua pele. Apesar dos insultos, ninguém, incluindo os seus agressores, considerava que aquele rapaz não fosse jamaicano e, muito menos, que fosse de uma «raça» diferente.

Deixei a ilha da Jamaica em 1971, com a ajuda de duas tias, para me juntar à minha mãe, que tinha migrado para Nova Iorque, com apenas cinco dólares americanos no bolso, quando deixou o meu padrasto. A sua história e o que os seus três filhos enfrentaram são agora narrativas familiares, uma vez que as histórias de migrantes indocumentados e refugiados que enfrentam dificuldades são atualmente bem conhecidas em todo o mundo. O meu entusiasmo por estar na cidade de um país frequentemente exibido em filmes foi rapidamente transformado pela realidade da sujidade, da gravilha e da violência do Bronx, onde eu viveria durante quase vinte anos. Foi aí que desenvolvi uma consciência negra racializada.

A minha primeira experiência de consciência negra foi na escola primária. Estava sentado ao lado de um rapazinho branco chamado Tommy. Estava muito entusiasmado por estar na escola. Lia tudo e estava ansioso por responder às perguntas quando a professora nos questionava. Na segunda semana de aulas, o Tommy virou-se para mim e perguntou-me, com um sorriso: «Como vai isso, preto?»

Por estranho que pareça, não sabia o que significava a palavra «preto». O que me fez desconfiar foi o seu sorriso. Era evidente que ele estava a tirar partido da minha ignorância e estava

a gostar de o fazer. Quando lhe perguntei o significado da palavra, ele riu-se e recusou-se a explicar. Por isso, durante um trabalho de grupo, pedi a outros alunos que me explicassem. Eles eram porto-riquenhos de pele castanha e mais escura e, na linguagem de hoje, afro-americanos. A expressão dos seus rostos deixou claro que havia algo de errado. Tiveram alguma dificuldade em explicar até que finalmente foi dito: «É uma maneira má de chamar as pessoas negras. Significa ser sujo, estúpido — preto.»

Voltei para o meu lugar.

O Tommy sorriu. «Então, o que aprendeste, preto?»

Agarrei-lhe a garganta, atirei-o ao chão e pisei-lhe a cara. A professora tirou-me de cima dele.

Mais tarde, no gabinete do diretor, a minha professora — uma mulher italiana alta e loura, cujo estilo era diretamente do final da série televisiva *Mod Squad* — veio falar comigo. Ela disse: «Pareces ser um rapaz tão bonzinho. Não esperava isso de ti.»

Eu não disse nada.

Ela suspirou. «Tens sido tão bonzinho. E inteligente. Realmente não esperava isso.»

«Porquê?», perguntei-lhe eu. «Porque não falas com o Tommy sobre o que esperas dele?»

Quando acabaram as aulas e estávamos a caminho de casa, vi o Tommy. Estava com um grupo de rapazes brancos. Apontou para mim. Enquanto eles se aproximavam de mim com os punhos cerrados, eu passei por eles e derrubei o Tommy. Quando os seus amigos subiram para cima de mim, empurrei-os para o lado. O Tommy libertou-se e fugiu, e eu corri atrás dele. Os seus amigos ficaram paralisados o que, para eles, era aparentemente impensável. Logo fiquei a saber que a imagem de um rapaz branco a fugir de um rapaz negro era rara naquela parte do Bronx — e, já agora, em qualquer parte dos Estados Unidos da América. A nossa escola ficava onde o bairro italiano,

por um lado, e o bairro negro e porto-riquenho, por outro, se encontravam como um ponto central a partir do qual cada grupo devia seguir caminhos separados. Ainda não tinha aprendido a ver as crianças judias, italianas, irlandesas e europeias — como brancas. Pareciam-se a alguns dos meus parentes jamaicanos, e nenhum deles é identificado como branco.

Tive muitas experiências de ser chamado «preto» ao longo dos anos. Não o tolerar — mesmo que isso significasse ser insultado — deixou claro que a valorização da não-violência e da tolerância que ouvi ao longo dos subsequentes anos da minha adolescência estavam profundamente erradas. Não passavam de desculpas para incutir nos negros nada mais nada menos do que um complexo de inferioridade. Defender-nos da degradação vinda dos brancos, mesmo quando perdemos, é, francamente, saudável. No fundo, a maioria das pessoas brancas sabem isto. Não o fariam de outra forma se as situações fossem invertidas. A luta contra a humilhação e o desrespeito permite-nos viver com nós mesmos. Passei dois anos escolares com o Tommy naquela escola primária. E depois daquele incidente, nem ele nem qualquer outro aluno branco, nunca mais proferiram a palavra «preto» na aula. Será que pensaram nesse insulto? Muito provavelmente. Mas a sua hesitação em atirar-nos com ele marcou a diminuição do seu poder.

Infelizmente, esta paz não era a mesma entre os negros e os estudantes porto-riquenhos. Demasiadas lutas confirmaram a miríade de humilhações entre nós, e no meu caso — visto que por vezes era tomado por porto-riquenho — a experiência atravessou o racismo contra os negros, os porto-riquenhos, e o antitudo o resto. Por exemplo, no primeiro inverno que passei na escola, apercebi-me que segurar a minha pasta contra o peito me mantinha quente. Um dia, enquanto descia a rua, um rapaz correu em minha direção a gritar: «Olha para este maricas, a levar os livros como uma rapariga!»

Contudo, apesar de todos os conflitos, muitas das crianças brancas e não brancas daquelas turmas tornaram-se amigas, ou pelo menos eram amigáveis. Tal como fazem os amigos, as crianças negras visitavam os apartamentos umas das outras. Nenhuma das nossas famílias tinha casa. Um rapaz italiano, de nome Johnny, e eu tornámo-nos amigos, e passeávamos pelo bairro italiano vizinho, perto da Arthur Avenue, onde se passa a famosa cena do filme *O Padrinho*, de Michael Corleone, em que filmaram o polícia irlandês corrupto e o rival do bando turco. Na verdade, pensando bem, o Johnny assemelhava-se ao Al Pacino, o ator que interpretou Michael Corleone. As coisas estavam bem até nos apercebermos que ir para casa dele não era uma boa ideia. Embora ele fosse uma pessoa maravilhosa, a sua família era outra história. Foi o fim da nossa amizade.

Nos anos que se seguiram, experienciei um pouco de tudo, desde ser cuspido e ser atacado por brancos com tacos de basebol até testemunhar sangue a correr pelas calçadas enquanto uma turba de brancos atacavam estudantes negros na minha escola secundária, e, claro, a litania de maneiras em que as crianças brancas eram e continuam a ser apontadas para o progresso e as crianças negras e não brancas continuavam a ser — como muitas continuam a ser — excluídas. Três décadas mais tarde, os negros sabiam muito bem o que significava a política do presidente George W. Bush: «No Child Left Behind.» (Nenhuma Criança Deixada para Trás.) Nenhuma criança branca foi deixada para trás.

No momento em que escrevo este prefácio, há pessoas em todo o mundo que estão confinadas por uma pandemia mortal, agravada pela incompetência, por um lado, e pela má-fé, por outro, de lideranças de alguns países nostálgicos dos tempos em que o facto de pessoas negras lutarem pelos seus direitos levava a que os seus corpos acabassem a balançar na árvore mais próxima. No entanto, a arma substituiu a corda para os vigilantes

brancos contra um homem negro a fazer jogging, em Atlanta, e o joelho de um agente da polícia exerceu a mesma função durante nove minutos e vinte e nove segundos, em Minneapolis. Em 2020, as pessoas saíram para as ruas bem conscientes daquilo que queriam dizer. «Não consigo respirar.»

A minha experiência de infância tinha-me ensinado alguma coisa sobre entrar na consciência negra: é um despertar cruel.

INTRODUÇÃO

A Lutar para Respirar

No início de 2020, fui em serviço a Nova Iorque. Regressei no dia seguinte, e senti dores lombares que atribuii a estar demasiado velho para guiar de um lado para o outro do norte de Connecticut. Dias depois comecei a ter arrepios. Alguns dias mais tarde, estava completamente infetado pela COVID-19. A aflição tornou-se a minha luta, enquanto os efeitos de longo prazo da doença continuaram no ano seguinte.

Alguns meses mais tarde, um amigo perguntou-me como tinha sido a minha experiência. Disse-lhe que parecia que tinha sido atirado para um poço de dragões-de-komodo prontos a morderem-me, depois, quando finalmente consegui sair, rolei sobre cacos de vidro e pareceu-me um alívio. No auge da doença, abri o meu «ficheiro da morte». Febres altas trouxeram alucinações que incluíam visitas de entes queridos falecidos. Achei as suas visitas reconfortantes, apesar de saber que eram fruto do meu subconsciente. Tivemos conversas maravilhosas, até mesmo bem-humoradas, sobre o pós-vida. Depois lembrei-me de que quando sonhava com parentes falecidos, mencionar a sua morte levava sempre à sua partida. Desta vez eles não se iam embora. Comecei a pensar se já tinha dado o meu último suspiro. Felizmente estava enganado. Não tinha chegado a minha hora.

Recusei-me a ir ao hospital. Tendo visto como os negros são tratados pelos profissionais de saúde nas urgências, conclui: as pessoas negras entram nos hospitais, mas a maioria delas não sai — pelo menos com vida. Os terríveis dados demográficos de vítimas da doença apoiavam a minha conclusão. Até mesmo onde

as pessoas negras têm igualdade de acesso, não se concluiu que não haja racismo na administração de serviços. Falei com outros homens negros e do Sul da Ásia que evitaram hospitais quando se aperceberam que estavam infetados. Eles argumentavam que estavam vivos porque cuidaram de si mesmos em casa. Compreendo, no entanto, seria insensato evitar profissionais de saúde atenciosos e vacinas que podem salvar vidas.

Perdi amigos, estudantes, parentes, e estou permanentemente em contacto com tanta gente que perdeu entes queridos à medida que a pandemia continuava. Os sobreviventes lutam com o facto de não terem podido apoiar os seus entes queridos nos seus momentos finais, nem tão-pouco acompanhá-los no seu enterro ou cremação. Uma boa amiga de Paris ainda continua triste por um ente querido ter morrido sozinho, porque ninguém tinha sido autorizado a visitá-lo no hospital. Ela e os seus familiares só foram autorizados a ficar do lado de fora, à distância, em frente ao crematório. Como judia ortodoxa que viveu o Shoah (Holocausto), ela sofreu múltiplos níveis de trauma enquanto observava o fumo a subir para o ar enquanto o cadáver do seu familiar se transformava em cinzas. Penso muitas vezes no que a minha avó materna costumava dizer a partir dos finais dos seus 80 anos quando eu lhe telefonava. «Como estás, senhorita?», perguntava-lhe eu. A sua resposta: «Ainda aqui.»

Nem todos nós compreendemos o significado de poder dizer estas palavras. Para aqueles que começaram a sentir-se melhor, a sensação da adrenalina inicial provocada pelo oxigénio levou-os a saltar imprudentemente de volta para o mundo exterior, não compreendendo que sentir-se melhor não é equivalente a estar realmente bem. Os danos causados no seu interior tornam a corrida de volta ao mundo algo perigosa de se fazer. Muitos deles relatam estar «reinfectados», quando muito provavelmente sofrem de uma recaída ou simplesmente se prejudicaram ao interromper o esforço do corpo para se recuperar de dentro para fora.

Ainda aqui estou. A história nunca espera por ninguém. Ainda há tanto por fazer. Com humildade — porque há tantas coisas maiores do que nós — alguns de nós continuam a insistir. Estando vivos, enfrentamos a contínua oportunidade e, tal como expressado no judaísmo, a *mitzvah* de viver.

A pandemia da COVID-19 chegou no meio de outras pandemias em curso. Elas incluem o racismo antinegro, o capitalismo voraz, o colonialismo disfarçado, o neofascismo, e as políticas sociais desumanizantes de desigualdades estruturais. Este livro foi escrito durante a convergência de esforços antidemocráticos em curso de pandemias para o desempoderamento global de todas as elites, exceto um pequeno conjunto de elites sob o pretexto de «democracia liberal». Um nome para isto é neoliberalismo, cujo mantra é «privatização». Sob essa rubrica, valoriza noções abstratas e moralistas de «o indivíduo» como se cada pessoa fosse um deus individual capaz de determinar, por si mesmo, as condições das suas necessidades. Visto que os seres humanos dependem uns dos outros para sobreviver, o isolamento proveniente da privatização torna a maioria de nós mais vulneráveis, uma vez que o acesso e o apoio institucionais recuam da maioria dos seres humanos para as mãos de uma escassa elite global. Esta instabilidade nos serviços sociais continua a criar vulnerabilidades. Esta situação precária cria inevitavelmente, como testemunhado ao longo da primavera de 2020, na América do Norte, uma crise de legitimidade. As promessas de acordos privatizados que acabam por beneficiar «todos» são claramente falsas; segue-se uma procura das fontes da miséria, desde a pandemia até aos surtos de desemprego. A resposta neoliberal de mais privatização, mais capitalismo, e mais desregulamentação é, no mínimo, ilusória.

Outra resposta vem do neoconservadorismo. A resposta neoconservadora à crise do neoliberalismo é olhar para trás em vez de olhar para a frente. O pensamento visionário tende para noções do «social», como o socialismo democrático de uma

forma e as democracias sociais de outra. O socialismo democrático envolve a gestão democrática de uma sociedade socialista. A democracia social envolve meios democráticos para alcançar o socialismo, o que coloca a sua concretização algures entre capitalismo e socialismo. Rejeitando qualquer coisa com a palavra «social», os neoconservadores concentram-se no «liberal» da democracia liberal. No entanto, eliminá-lo, significa explorar o que permanecer. Se o que resta é a «democracia» por si só, a questão é: «Que tipo de democracia?»

Para os neoconservadores, o que deve ser feito depende do diagnóstico das origens da crise. Para eles, as causas são a desordem e o alcance *internacional* do global. A tarefa, no seu entender, é recuar para uma sociedade ordenada e contida. Isto significa apoiar as instituições da lei e da ordem, tendo estas últimas como fonte de legitimidade. O desenvolvimento da atenção à ordem exige a eliminação das fontes da desordem, que os neoconservadores consideram discordância e diferença. Assim, grupos e ideias que consideram desordenadas tornam-se alvos de contenção e eliminação. Estes grupos são invariavelmente forasteiros e quem quer que considerem estrangeiros indesejáveis. A viragem para a xenofobia tem como companheiros o racismo, a misoginia, a homofobia, e o ódio de todos aqueles que são considerados forasteiros. Esta viragem reacionária rejeita a ideia de países como o Brasil, a Índia, o Reino Unido e os Estados Unidos da América como cidadãos do mundo e substitui-a por nacionalismo fundamentado em valores do passado de cada país, sob a égide da «tradição». Sob a premissa da antidiferença, este apelo expressa a noção de pureza. A procura da nação «pura», inevitavelmente racista, significa também que, ao contrário do neoliberalismo, o neoconservadorismo concentra-se nos grupos. A busca da nação pura num país como os Estados Unidos da América significa «branco» — especificamente, o protestante anglo-saxão branco — e, como o mundo viu na campanha

presidencial de Donald Trump, em 2016, e na presidência subsequente, dá a esse passado dominado pelos brancos um adjetivo cobiçado, «grandioso», pelo qual alguns estavam dispostos a invadir o edifício do Capitólio norte-americano, em janeiro de 2021, quando o Congresso confirmou a derrota de Donald Trump em novembro de 2020 e a vitória do seu sucessor Joseph Biden.

Apesar da sua agenda comum de privatização radicalizada do poder, as elites económicas globais estão divididas entre os neoliberais e os neoconservadores. A sua riqueza partilhada, no entanto, significa que cada um deles pode investir na disseminação global da sua agenda. A ala neoconservadora fá-lo através do investimento no autoritarismo e na erosão dos serviços governamentais. Isto radicaliza as desigualdades onde quer que estas se instalem. O aumento da crise que gera cria mais ilusão e, tal como com a exigência neoliberal de mais privatização e capitalismo, o elemento neoconservador exige mais eliminação da diferença e serviços que o protejam. O conservadorismo e o neoconservadorismo, radicalizados, conduzem inevitavelmente ao fascismo; contudo, esta forma de extremismo já não está disposta a admitir o que é. Os seus atuais seguidores preferem termos como «alt-right» e «nacionalismo branco» ou, como se diz na Índia, «nacionalismo hindu» ou «bramanismo». Nos locais de poder, utilizam todos os velhos mecanismos do fascismo: disseminação de falsas informações e desinformação, militarização e uso da força para corroer a esfera pública, criação de bodes expiatórios racializados, valorização da masculinidade e perpetuação da insegurança para legitimar a necessidade de segurança através da militarização e policiamento.

O racismo já é evidente nos caminhos do neoliberalismo através do neoconservadorismo e do fascismo. O racismo neoliberal não parece, à primeira vista, racista. Afinal de contas, os neoliberais afirmam defender as liberdades e os direitos civis, e há políticos neoliberais racializados. O problema é que eles

reconhecem apenas *indivíduos* como portadores de tais direitos. Isto em pouco ajuda as pessoas que são objeto de discriminação racial. Nenhuma pessoa negra ou indígena é discriminada como *indivíduo*. O racismo antinegro é contra os *negros*. O racismo anti-indígena é contra os povos *indígenas*. Assim, o neoliberalismo alimenta o racismo, minando as condições de o abordar. É, em suma, negligente.

O neoconservadorismo e o fascismo não defendem o indivíduo em relação a grupos. Eles reconhecem os grupos. O seu racismo é direto. Consideram outros grupos «perigosos» e visam-nos para o encarceramento ou, pior ainda, para a eliminação. É por isso que as chamadas milícias, os militares e a polícia se reúnem para combater os manifestantes do Black Lives Matter que lutam pelos direitos dos povos negros e indígenas, mas ficam ao lado e, por vezes, ajudam os grupos supremacistas brancos a marchar com armas à vista de todos e, tal como no ataque ao Capitólio dos EUA, ferindo e matando a polícia, apesar de uma vez terem cantado que vidas azuis — isto é, a polícia — importam¹.

Como o neoliberalismo, o neoconservadorismo e o fascismo são promovidos por pessoas com capital económico extraordinário, o seu alcance é global, como se vê em países que vão do Brasil à Hungria e à Índia. E os seus efeitos negativos são um e o mesmo. São, numa palavra, pandemias.

As dimensões sociais das pandemias têm sido evidentes desde que Cristóvão Colombo desembarcou nas Bahamas, em 1492. Ele e a sua tripulação não só trouxeram da Europa doenças biológicas, como também inauguraram o colonialismo euromoderno, que inclui a produção de vulnerabilidades através das quais esses contágios poderiam ser facilmente propagados. Este desenvolvimento — o colonialismo euromoderno — infetou o mundo e foi assim uma pandemia social. Preparou o cenário para condições precárias através das quais todas as pandemias subsequentes encontraram solo fértil. No que diz respeito

às metrópoles ou aos centros coloniais, a sua crueldade era coisa do passado, estava em quarentena. Para aqueles que sofriam os seus sintomas — escravidão, genocídio, altas taxas de mortalidade, pobreza contínua, violência diária, degradação do espírito —, isto significava invisibilidade como uma experiência do seu sofrimento em quarentena. Na altura, assim como agora, essas pessoas foram, na sua maioria, mantidas longe da vista daqueles que lucraram com a sua miséria. Houve momentos ocasionais de exposição, como quando a Rebelião Sharpe na Jamaica (1831-1832) levou os britânicos a proibir a escravatura e o comércio de seres humanos raptados através do oceano Atlântico. Porque o Império Britânico era então global, isto foi interpretado como a proscrição da escravatura no alto-mar. No entanto, a escravatura continua². O mesmo acontece com os outros sintomas sociais, que quase eliminaram os povos indígenas da América do Norte, da América do Sul e da Austrália. Os descendentes dessas pessoas, ao encontrar a pandemia COVID-19, concluem o óbvio: os seus sintomas de injustiça não são nada de novo.

Os negros suportam alguns sintomas adicionais. Onde quer que a escravatura fosse proibida, os investimentos na sua preservação continuaram. Assim, como W.E.B. Du Bois e muitos outros mostraram no contexto dos EUA, o enfoque do policiamento sobre os negros efetivamente nomeou os brancos para o efeito.³ A restrição dos movimentos dos negros levou a uma associação global do crime sobre nós, o que por sua vez levou ao conhecido sistema de encarceramento racialmente marcado e à economia que o acompanha — o complexo industrial-prisional. Esta lógica era, e continua a ser, a quarentena dos negros. Além da prisão, os seus mecanismos incluíam o linchamento, a privação económica, a segregação habitacional, e uma complexa campanha de propaganda em que a degradação do povo negro se baseava na ascensão do povo branco através da débil informação e desinformação da história e outras formas de ciências

humanas, desde a economia à biologia humana, passando pela psicologia e sociologia, até à medicina. Desde o nascimento até à morte, isto significava para todos os americanos, desde o negro ao branco, aprender a fugir de tudo o que expusesse as contradições de um sistema que alega que os negros são o problema, em vez de pessoas que enfrentam problemas impostos a nós por uma sociedade racista e injusta.

Os negros nunca aguentaram tudo isto sem lutar. Afinal de contas, como se pode respirar em tais circunstâncias? Esta preocupação com o respirar é uma das marcas da consciência negra. Como poderia não ser se o linchamento era uma das tecnologias da subordinação negra? Frantz Fanon — o grande filósofo, psiquiatra e revolucionário da ilha caribenha de Martinica — escreveu tantas vezes o «fôlego» e a «respiração» nos seus escritos que era inevitável para ele apontar como as condições coloniais que colocavam os negros nessa situação impunham o mesmo aos colonizados do sudeste asiático: «Não é porque os indochineses tenham descoberto a sua própria cultura que se revoltam. É porque “muito simplesmente” estava, em mais do que uma forma, a tornar-se impossível para eles respirar.»⁴

Este tema de ter de se revoltar por causa da ameaça de asfixia continua no século XXI. Basta recordar as palavras finais de Eric Garner, quando estava em Staten Island e o agente da polícia, Daniel Pantaleo, o asfixiava: «Não consigo respirar!» Estas foram também as palavras agonizantes de George Floyd, pronunciadas quando o seu pescoço estava debaixo do joelho do agente da polícia Derek Chauvin, em Minneapolis.

A luta coletiva para respirar, que é a marca de todas as rebeliões negras desde a Revolução haitiana até às lutas anticoloniais em África e as revoltas na América do Norte e América do Sul, não foi uma preocupação dos brancos para lá da lógica conservadora da sua própria proteção contra tais revoltas. A pandemia, contudo, oferece um rude despertar para a perspetiva

da consciência negra, a que por agora apenas chamarei pontos de vista dos povos negros. Apesar de todos os esforços do poder branco, o SARS-CoV-2 (o novo coronavírus) não «vê» fronteiras nacionais, raça, ou qualquer outros limites. Responde apenas a oportunidades ou, mais precisamente, a «condições preeexistentes». As pandemias preeexistentes do neoliberalismo, do neoconservadorismo, do fascismo, e do seu acompanhante racismo criaram locais sociais de vulnerabilidade que espalham o vírus de forma mais eficiente em países como os Estados Unidos, Reino Unido, Índia e Brasil, apesar dos recursos tecnológicos e económicos à sua disposição. A devastação do vírus é mais evidente entre as populações às quais essas sociedades dedicam as suas tecnologias de desempoderamento — negros naqueles quatro países, juntamente com os povos indígenas no Brasil, Índia e Estados Unidos da América. Existem muitos outros países com efeitos semelhantes, mas o estatuto hegemónico dos Estados Unidos da América e do Reino Unido, especialmente como países imperiais e arquitetos do neoliberalismo e do neoconservadorismo, fazem deles exemplos gráficos. O Brasil e a Índia seguem através das suas lideranças nacionais a adoção de tais políticas.

A experiência da pandemia é uma experiência em que a quarentena também tem o efeito ilusório. O neoliberalismo e o neoconservadorismo não veem diferença entre distância social e distância física. O neoliberalismo isola os indivíduos ao ponto de negar a sua ligação aos outros, dado o seu desdém pelos coletivos, marca a realidade social como sua inimiga. Faz assim sentido que os governos neoliberais imponham a distância social. O vírus é, no entanto, transmitido fisicamente, o que significa que a recomendação deve ser para a *distância física*. Poder-se-ia estar fisicamente próximo, mas socialmente distante e vice-versa. A proximidade social continua sob várias formas, embora seja principalmente através de tecnologias de comunicação tais como FaceTime, Skype, Google Meet, Microsoft Teams, Webex e Zoom.

Aqueles que manifestam sintomas de COVID-19, no entanto, estão tanto socialmente como fisicamente distantes. Em quarentena, eles estão fora de vista. Quando infetados ao ponto de não poderem comunicar ou de estarem inconscientes, estão também socialmente distantes. Muitos não conseguem falar, e quando são transferidos para as enfermarias de cuidados intensivos da COVID-19, são entubados, sedados, e ligados a ventiladores para respirarem. O que são os doentes senão alvos passivos de atenção dos serviços de saúde? A sua identidade é apagada numa vasta rede de quarentena severa. Escondidos, os doentes são invisíveis, e muitos sucumbem ao efeito culminante da doença — parar de respirar.

Para aqueles que não tratam a pandemia como um embuste, a iminência da ameaça da falta de ar faz com que os que não estão infetados ou não têm sintomas pareçam mais sobreviventes ou abençoados. Esta visão considera as pessoas infetadas marcadas ou, pior ainda, condenadas. Argumentações moralistas contra os contaminados são mais facilmente alcançadas quando a maioria deles se encontra entre os povos historicamente marginalizados e negligenciados. A invisibilidade da doença é também partilhada por aqueles que ela marca. O facto de não ser trazida à vista de todos encoraja a incredulidade na sua realidade. Isto é mais facilmente concluído entre muitos sobre o direito ideológico, porque eles já estão preparados pela lógica da sua invulnerabilidade — seja com a crença de que uma força divina como Jesus está do seu lado ou com a presunção de que o sistema lhes oferece um «direito» ao que quer que eles queiram, incluindo a sua sobrevivência. Isto assumiu, portanto, proporções absurdas na primavera de 2020 nos Estados Unidos, quando os manifestantes de direita não tomaram medidas preventivas contra a infecção, pelo luxo de cortes de cabelo e outras atividades não essenciais e durante a época das eleições, quando assistiram a eventos de grandes dimensões, com alto risco de contágio, tais como os comícios

de Trump. Muitos deles ficaram infetados e alguns morreram, mas caíram na lógica das mortes em quarentena, não foram vistos e, portanto, a sua morte não foi percebida como real no que diz respeito aos seus companheiros fanáticos. O povo dos Estados Unidos, como a história já demonstrou sob a presidência de Jair Bolsonaro, no Brasil, e outros marcados por políticas retrógradas e racistas, não são os únicos a sofrer as consequências de uma liderança malévolas e incompetente.⁵

O tema orientador destas pandemias — antidemocracia, colonialismos, racismo e doença — é a invisibilidade. Enquanto pandemias de invisibilidade, elas são alimentadas pela insistência, seja psicológica ou ideológica, contra o aparecimento dos seus sintomas. Lembro-me de como algumas pessoas se zangavam comigo por ousar mencionar o meu sofrimento devido à minha doença prolongada. É como se grande parte da humanidade voltasse à atitude infantil de tapar as cabeças debaixo de cobertores, quando se apercebem de um papão no quarto. O que é que o bicho-papão há de fazer? Partir porque se tornou impotente por causa de um cobertor? Há, evidentemente, elementos psicanalíticos implicados em tais atividades. Fechar os olhos ou tapar o rosto é uma admissão secreta de projeção. Há uma forma de responsabilidade presente em todas as negações. A história dos Estados Unidos da América e de muitos outros países marcados pela supremacia branca é um longo enredo que tenta encobrir a memória nacional com cobertores em relação ao colonialismo, ao racismo e à tentativa, por vezes bem-sucedida, de genocídio dos povos indígenas. Essa negação está entre os fundamentos de tais países. Assim, à medida que a contagem de mortes aumentava os investimentos em má ciência informa mal e desinforma o público — e muitas pessoas abraçaram, com um cobertor, essa má informação e desinformação — era necessária mais energia para dissociar, reprimir e suprimir a verdade. As alternativas tornaram-se a implosão ou a explosão.

**Um livro audaz, aclamado internacionalmente,
que reconhece à consciência Negra o poder
criativo de vindicar a verdade, reclamando a
dignidade e a liberdade das pessoas negras.**

Segundo o filósofo afro-judeu Lewis Ricardo Gordon, herdeiro do pensamento de Fanon, ninguém nasce com uma consciência negra.

A pandemia e a exposição global de episódios chocantes de brutalidade racista a que todos assistimos forçaram a sociedade a confrontar-se com o racismo que lhe é estrutural, um sistema sustentado na desumanização e na invisibilização da pessoa negra.

Neste trabalho original e penetrante, Ricardo Gordon, um dos estudiosos mais importantes do Existencialismo Negro, guia o leitor pela história da Negritude racializada, pelos problemas que este tipo de consciência coloca e pelas inúmeras respostas criativas das comunidades negras e não negras nas lutas contemporâneas por dignidade e liberdade.

Partindo da sua experiência pessoal, na Jamaica, em criança, e nos EUA, já adulto, Ricardo Gordon recorre a inúmeros aspectos da cultura popular contemporânea, nomeadamente ao cinema e à música, para demonstrar como a celebração – e negação – da Negritude acontece em sistemas de conhecimento e de expressão cultural amplamente difundidos. Numa investida hábil por terrenos complexos e traumáticos, o autor dissecá o narcisismo branco e expõe a perfídia no âmago de muitas discussões sobre raça e racismo, em particular com pessoas que declaram «não ver cores» e que se creem, por isso, extraordinárias. Extraordinário, declara, é conseguir ter uma vida normal numa sociedade dominada pela supremacia branca.

***Medo da Consciência Negra* constitui uma crítica social e filosófica
brilhante que sublinha o papel fundamental das pessoas negras
enquanto agentes da História e da necessidade de uma urgente
revolução social.**



Penguin
Random House
Grupo Editorial

penguinlivros.pt
 [@penguinlivros](http://penguinlivros)
 editoraobjectiva

ISBN 9789897846182



9 789897 846182 >