

**01.
amando
a negritude
como
resistência
política**

Temos que mudar nossas próprias mentes [...] Temos que mudar nossos pensamentos a respeito uns dos outros. Temos que nos ver com novos olhos. Temos que nos aproximar de modo caloroso...

— Malcolm X

O curso que leciono sobre mulheres negras escritoras geralmente é um dos favoritos entre os estudantes. No último semestre em que dei essa aula, tivemos a discussão acalorada corriqueira sobre o romance *Passing*, de Nella Larsen. Quando sugeri para a turma (que estava mais entusiasmada em debater sobre pessoas negras que desejam ser brancas) que Clare, a mulher negra que pôde se passar por branca durante toda a sua vida adulta e se casou com um empresário branco rico, com quem teve uma filha, é a única personagem do romance que verdadeiramente deseja “ser negra”, e que esse desejo faz com que ela seja assassinada, ninguém respondeu. Clare declara com ousadia que preferia viver o resto de sua vida como uma mulher negra e pobre no Harlem do que como uma dona de casa rica em Manhattan. Pedi à turma que considerasse a possibilidade de que amar a negritude é perigoso em uma cultura supremacista branca — tão ameaçador, uma brecha tão grave no tecido da ordem social, que a punição é a morte. Pela falta de respostas, ficou dolorosamente óbvio que aquele grupo diverso de estudantes (muitos deles negros) estava mais interessado em debater como pessoas negras desejam ser brancas, uma vez que se fixaram nesse assunto. Tanto que sequer podiam levar a sério um debate crítico sobre “amar a negritude”.

Eles queriam falar do auto-ódio das pessoas negras, ouvir os demais confessarem (especialmente os estudantes não brancos) em narrativas eloquentes as diversas maneiras como tentaram conquistar a branquitude, ao menos simbolicamente. Eles davam uma profusão de detalhes sobre as formas como tentavam parecer “brancos” falando de determinada maneira, usando certas roupas ou escolhendo grupos específicos de amigos brancos. Alunos brancos loiros aproveitaram a oportunidade para testemunhar que nunca haviam percebido

como o racismo tem esse impacto na psique de pessoas não brancas até começarem a andar com amigos negros, a fazer cursos de estudos negros ou a ler *O olho mais azul*, de Toni Morrison. E, melhor ainda, nunca se deram conta de que havia algo como “privilégio branco” até se relacionarem com pessoas não brancas.

Saí dessa turma — que tem mais de quarenta alunos, a maioria dos quais se vê como radical e progressista — me sentindo como se acabasse de observar uma demonstração ritualística do impacto que a supremacia branca tem coletivamente em nossas psiques, moldando a natureza de nossa vida cotidiana: como falamos, andamos, sonhamos e olhamos uns para os outros. O aspecto mais assustador desse ritual era a dimensão da fascinação dos estudantes com o tópico do auto-ódio dos negros, tão intensa que silenciou um debate construtivo sobre amar a negritude. A maioria das pessoas nessa sociedade não quer admitir abertamente que ódio e medo estão entre os primeiros sinais que a “negritude” evoca na imaginação pública dos brancos (e de todos os outros grupos que aprenderam que o jeito mais rápido de demonstrar concordância com a ordem supremacista branca é compartilhar suas suposições racistas). Em um contexto supremacista branco, “amar a negritude” raramente é uma postura política refletida no dia a dia. Quando é mencionada, é tratada como suspeita, perigosa e ameaçadora.

A cultura negra de resistência³ que surgiu no contexto do *apartheid* e da segregação foi um dos poucos lugares que abriu espaço para o tipo de descolonização que torna possível o amor pela negritude. A integração racial, em um contexto social em que os sistemas da supremacia branca estão intactos, solapa os espaços marginais de resistência ao divulgar a premissa de que a igualdade social pode ser obtida sem mudanças de atitude culturais em relação à negritude e às pessoas. Negros progressistas sofreram grandes decepções com brancos progressistas quando nossas experiências de trabalhar conjuntamente revelaram que eles poderiam querer estar conosco (e até ser nossos parceiros sexuais) sem

enfraquecer as ideias da supremacia branca em relação à negritude. Nós vimos que eles com frequência eram incapazes de abandonar ideias de que os brancos são, de alguma forma, melhores, mais espertos, mais propensos a serem intelectuais, e até mesmo de que são mais gentis do que as pessoas negras. Indivíduos negros progressistas descolonizados são surpreendidos diariamente pelo tamanho das massas de pessoas negras (todos eles se identificando como antirracistas) apegadas às estruturas de pensamento da supremacia branca, permitindo que essa perspectiva determine como eles veem a si mesmos e a outras pessoas negras. Muitas pessoas negras nos veem como se “faltasse algo”, como se fôssemos inferiores quando comparados aos brancos. É impressionante a escassez de trabalhos acadêmicos contemplando a questão do auto-ódio dos negros, examinando as formas como a colonização e a exploração de pessoas negras é reforçada pelo ódio racial internalizado *via* pensamento supremacista branco. Poucos acadêmicos negros abordaram extensivamente a obsessão negra com a branquitude.

O teólogo James Cone foi um dos poucos intelectuais negros insurgentes que estimulou constantemente um questionamento crítico da “branquitude”, ao mesmo tempo que problematizava construções de uma identidade branca dentro da cultura da supremacia branca. Em sua obra *A Black Theology of Liberation* [Uma teologia negra da libertação], Cone incita as pessoas a entenderem a negritude como um “símbolo ontológico” que é o significante mais puro do que significa “opressão” nos Estados Unidos. Cone convoca as pessoas brancas, negras e todos os demais grupos não negros a se posicionar contra a supremacia branca ao escolher valorizar, até mesmo amar, a negritude. Defendendo seu ponto com ousadia, Cone propõe:

A maioria das pessoas brancas, algumas apesar de se envolverem em protestos, acredita em “liberdade na democracia” e luta para fazer dos ideais da Constituição uma realidade empírica para todos. Eles parecem crer que, se trabalharmos duro o suficiente para isso, esse país pode ser o que deveria. No entanto, nunca ocorre aos bem-intencionados que o que está errado com os Estados Unidos não é o fracasso em tornar a Constituição uma realidade para todos, mas certamente a crença de que os indivíduos possam sustentar a

branquitude e a humanidade ao mesmo tempo. Esse país foi fundado por brancos e tudo o que aconteceu nele surgiu da perspectiva dos brancos. [...] O que nós precisamos é da destruição da branquitude, que é a fonte do sofrimento humano no mundo.

Sem surpresas, muitos dos leitores de Cone ficaram perturbados por ele evocar uma abordagem binária. À primeira vista, pode parecer uma mera inversão dos paradigmas brancos racistas. Em boa parte da sua obra, a negritude está relacionada ao que é bom, correto, positivo, e a branquitude, a tudo o que é mau, negativo, pecaminoso.

Cone queria despertar a consciência crítica e educar os leitores para que não apenas rompessem com a negação e reconhecessem os males da supremacia branca, as graves injustiças da dominação racista, mas também para que se sentissem tão tocados que, por princípio e de forma militante, se engajassem na luta antirracista. Ao encorajar os leitores a se distanciar da supremacia branca como um ponto de vista epistemológico através do qual apreendem o mundo, ele insistia na “branquitude” como um signo a ser questionado. Queria que o público aprendesse a distinguir o racismo que está relacionado ao preconceito declarado das formas mais sutis da supremacia branca. Em suas primeiras obras, frequentemente escolhia uma retórica de “choque” para impressionar e, então, convencer a consciência do leitor sobre a seriedade das questões. Infelizmente, muitos leitores foram desestimulados pela sua postura retórica, sua ênfase na oposição binária, e não conseguiram ouvir a sabedoria em sua convocação por uma crítica da branquitude. Ao focar em seu estilo pessoal, muitos leitores prontamente se permitiram desconsiderar ou ignorar a relevância (polêmica retórica à parte) de seu discurso sobre a branquitude como uma intervenção crítica necessária, estimulando o questionamento constante das formas convencionais de pensar a raça ou as estratégias para erradicar o racismo.

Cone propunha um tipo de mudança de posicionamento que se tornou um princípio crucial e amplamente aceito da luta antirracista, defendido em vários trabalhos críticos recentes, especialmente as obras produzidas a partir da teoria feminista,

dos estudos culturais e do discurso pós-colonial. Sejam elas capazes ou não de colocar em prática tal mudança em suas vidas, muitas pessoas brancas atuantes na luta antirracista hoje conseguem reconhecer que todos os brancos (assim como todos dentro de uma cultura supremacista branca) aprenderam a supervalorizar a “branquitude”, assim como aprenderam a desvalorizar a negritude. Elas entendem, ao menos intelectualmente, a necessidade de alterar seu pensamento. A desconstrução da categoria “branquitude” é central para esse processo de desaprender atitudes e valores supremacistas brancos.

Hoje em dia é mais aceitável, ou até mesmo popular, questionar o significado e a relevância da “branquitude” nas discussões críticas contemporâneas sobre raça. Enquanto a análise de Cone era, às vezes, limitada por um discurso que investia em oposições binárias (recusando-se a pegar leve com os brancos), sua intervenção crítica significativa insistia que a lógica da supremacia branca poderia ser minada radicalmente se todos aprendessem a amar e a se identificar com a negritude. Cone não estava evocando a noção de apagamento racial, isto é, a ideia sentimental (frequentemente expressada por pessoas religiosas) de que o racismo deixaria de existir se todos esquecessem a raça e apenas vissem uns aos outros como seres humanos iguais. Em vez disso, ele insistia que a política de dominação racial tinha criado uma realidade negra que é claramente diferente da dos brancos, e a partir desse lugar surge uma cultura negra distinta. Seu chamado profético era para que os brancos aprendessem como se identificar com essa diferença — para vê-la como uma base para a solidariedade.

Essa mensagem pode ser ouvida nos textos feministas atuais sobre raça. Distanciando-se da noção de que a semelhança é a chave para a harmonia racial, ativistas feministas conscientes têm insistido que a luta antirracista avança melhor com uma teoria que fale sobre a importância de admitir que o reconhecimento e a aceitação positiva da diferença são um ponto de partida necessário enquanto trabalhamos para

erradicar a supremacia branca. Discutindo criticamente o livro de Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity* [Contingência, ironia e solidariedade], o filósofo Ron Scapp, no ensaio “Rorty: Voice and the Politics of Empathy” [Rorty: voz e a política da empatia], aponta que os liberais geralmente falam de uma visão de diversidade e pluralidade que não praticam, enquanto se mantêm apegados a noções de semelhança em que somos todos um, em que, usando a letra da canção de Michael Jackson,⁴ “não importa se você é negro ou branco”. Scapp afirma:

Liberais podem se orgulhar de sua habilidade de tolerar os outros, mas apenas depois que o outro foi redefinido como alguém por quem o liberal é capaz de se “sensibilizar” quanto às questões de crueldade e humilhação. Esse ato de redefinição é ainda uma tentativa de se apropriar dos outros, feita apenas para soar como um ato de generosidade. É uma tentativa de fazer um ato de consumo parecer um ato de reconhecimento.

Muitos workshops para desaprender o racismo focam em ajudar pessoas brancas a ver que elas também são muito feridas pelo racismo e, portanto, têm algo a ganhar participando da luta antirracista. Embora de certa forma isso seja verdadeiro, uma construção de solidariedade política enraizada na narrativa de vitimização compartilhada não apenas posiciona os brancos novamente no centro, mas arrisca obscurecer determinadas maneiras em que a dominação racista impacta a vida dos grupos marginalizados. Implícita na suposição de que mesmo quem é privilegiado pela hierarquia racista sofre está a ideia de que apenas quando os que estão no poder tiverem noção do quanto também são vítimas é que eles se rebelarão contra as estruturas de dominação. A verdade é que muitas pessoas lucram imensamente com a dominação dos outros e não estão feridas e sofrendo de nenhum jeito que se aproxime da condição dos explorados e oprimidos.

O trabalho antirracista que tenta fazer com que esses indivíduos se vejam como “vitimados” pelo racismo, na esperança de que isso funcione como uma intervenção, usa uma estratégia equivocada. E nós realmente precisamos estar dispostos a reconhecer que indivíduos com muitos privilégios, que não são injustiçados de modo algum, são capazes de

trabalhar em favor dos oprimidos por meio de suas escolhas políticas. Tal solidariedade não precisa estar embasada na experiência compartilhada. Pode estar enraizada no entendimento ético e político do racismo e da rejeição à dominação de alguém. Portanto, nós podemos ver a necessidade de um tipo de educação para a consciência crítica que pode capacitar quem dispõe do poder e do privilégio baseados nas estruturas de dominação a abrir mão deles sem precisar se ver como vítima. Tal pensamento não precisa negar a consciência coletiva de que a cultura de dominação busca fundamentalmente distorcer e perverter a psique de todos os cidadãos, e essa perversão provoca feridas.

Em sua obra, Cone reconhece que o racismo prejudica os brancos; no entanto, enfatiza a necessidade de reconhecer a diferença entre o que sentem opressores feridos e a dor dos oprimidos.

O erro básico das observações dos brancos sobre suas próprias opressões é a suposição de que eles *conhecem* a natureza de sua escravidão. Isso não é possível, porque, se eles realmente soubessem, eles se libertariam se unindo à comunidade negra. Eles se destruiriam e nasceriam de novo como belas pessoas negras.

Uma vez que é óbvio que as pessoas brancas não podem escolher pela força da vontade se tornarem “negras”, esse desejo utópico deve ser distinguido de uma solidariedade com a negritude que está enraizada em ações em que o indivíduo deixa de se identificar com a branquitude como símbolo de vitimização e impotência.

Recentemente, dei uma palestra destacando as formas em que a comodificação contemporânea da cultura negra pelos brancos de modo algum desafiam a supremacia branca quando transformam a negritude no “tempero capaz de tornar a merda sem graça que é a cultura branca dominante algo mais empolgante”. No final da palestra, uma mulher branca que parecia muito séria me perguntou: “Você não acha que nós todos fomos criados numa cultura racista e todos fomos ensinados a ser racistas, queiramos ou não?”. Observe que ela constrói uma moldura social de semelhança, uma homogeneidade de experiência. Minha resposta foi que todas

as pessoas brancas (e todas as outras nessa sociedade) têm a escolha de serem ativamente antirracistas 24 horas por dia se assim desejarem, e nenhum de nós somos vítimas passivas da socialização. Elaborando esse ponto, comentei como estava exausta da maneira como as pessoas brancas querem desviar atenção de sua responsabilidade pela mudança antirracista ao fazer parecer que todo mundo foi socializado para ser racista contra a sua vontade. Meu medo é que isso se torne outra desculpa frequente para o racismo, uma que procura apagar a responsabilidade e a necessidade de tomar uma atitude que poderia realmente empoderar. Ficou claro que a mulher branca que fez a pergunta não se sentiu satisfeita com a minha resposta. Quando dei a entender que ela estava menos interessada no que eu tinha a dizer e talvez tivesse sua própria pauta, ela declarou que queria apontar como “negros são tão racistas quanto os brancos — que todos nós somos racistas”. Quando questioneei criticamente essa afirmação, explicando a diferença entre sentimentos preconceituosos (que as pessoas negras e brancas têm em relação umas às outras, assim como outros grupos) e a dominação supremacista branca institucionalizada, ela saiu imediatamente.

A visão de homogeneidade cultural que tenta desviar a atenção ou criar desculpas para o impacto opressor e desumanizante da supremacia branca ao sugerir que pessoas negras também são racistas indica que a cultura permanece ignorante a respeito do que é realmente o racismo e de como ele funciona. Mostra que as pessoas estão em negação. Por que é tão difícil para tantas pessoas brancas entender que o racismo é opressor não porque as pessoas brancas têm sentimentos preconceituosos em relação aos negros (elas poderiam ter esses sentimentos e nos deixar em paz), mas porque é um sistema que promove a dominação e a submissão? Os sentimentos preconceituosos que algumas pessoas negras podem expressar em relação a pessoas brancas não estão ligados ao sistema de dominação que não nos confere qualquer poder para controlar coercitivamente as vidas e o bem-estar das pessoas brancas. Isso precisa ser entendido.

Ao mesmo tempo, todas as manifestações sociais de separatismo negro em geral são vistas pelos brancos como um sinal de racismo contra os brancos, quando elas comumente representam uma tentativa de as pessoas negras construírem santuários políticos onde possam escapar, apenas por um tempo, da dominação branca. As ideias conservadoras de pensadores negros que acreditam na noção de que negros são racistas são com frequência evocadas pelos brancos, que os veem como informantes nativos confirmando essa hipótese como fato. Shelby Steele é um bom exemplo dessa tendência. Eu acredito que seus ensaios são alguns dos textos mais fotocopiados na academia pelas pessoas brancas que querem dividir com seus colegas negros o quanto tinham razão o tempo todo quando afirmaram que as pessoas negras eram racistas. Steele sugere que, toda vez que as pessoas negras decidem se reunir apenas entre si, apoiamos o separatismo racial por causa de sentimentos arraigados de inferioridade, ou nos recusamos a ver as diferenças raciais como algo desimportante (isto é, aceitar a ideia de que todos nós somos iguais). Comentando a questão da autossegregação em *The Content of our Character* [O conteúdo de nosso caráter], ele declara: “Existe uma geopolítica envolvida nessa atividade, em que a raça é atrelada ao território de forma que imita as designações de ‘apenas brancos / apenas pessoas não brancas’ usadas no passado”. Em nenhum ponto de sua análise Steele sugere que pessoas negras possam querer estar longe dos brancos e ter um espaço onde não seremos alvo de ataques racistas.

Toda pessoa negra consciente de que foi “o único” em um ambiente predominantemente branco sabe que tal posição é em geral convidativa para ouvir narrativas racistas, rir de piadas sem graça, ser submetido a várias formas de assédio racista. E a autossegregação parece particularmente intensa entre estudantes universitários negros que foram criados com privilégios materiais em ambientes majoritariamente brancos, onde foram socializados para crer que o racismo não existe, que nós todos somos apenas seres humanos — e então, de repente, deixam seus lares e entram em instituições e vivem a

experiência dos ataques racistas. De modo geral, eles estão despreparados para confrontar e desafiar o racismo branco, e com frequência buscam o conforto de estar apenas com outros negros.

A recusa de Steele em reconhecer essa dor — essa maneira como a supremacia branca se manifesta em interações sociais diárias — faz parecer que os indivíduos negros simplesmente não gostam de socializar com os brancos. A realidade é que muitas pessoas negras têm medo de se machucar se baixarem a guarda, temem ser alvo de ataques racistas, uma vez que a maioria das pessoas brancas não desaprendeu o racismo. No ambiente de sala de aula, ouço muitos relatos de alunos negros que aceitaram a ideia de que o racismo não existe, que sentiram que não havia nada de errado em ter amigos brancos e interesses em comum, apenas para se verem em circunstâncias em que foram confrontados com o racismo dessas pessoas. A última história que ouvi foi de uma jovem mulher negra contando que sempre andava com amigos brancos no ensino médio. Um dia, todos estavam passeando no carro de um deles e passaram por um grupo de jovens negros atravessando a rua. Alguém no carro sugeriu que deveriam “atropelar esses criolos”. Ela falou de sua descrença de que o comentário tinha sido feito, da sua dor. Ela não disse nada, mas sentiu que esse foi o começo de um estranhamento com seus colegas brancos, que persistiu. O texto de Steele supõe que as pessoas brancas que desejam socializar com pessoas negras não são ativamente racistas, estão partindo de um lugar de boa vontade. Ele não considera a realidade de que a boa vontade pode coexistir com o pensamento racista e com atitudes supremacistas brancas.

Durante o meu período como professora na Universidade Yale, eu era frequentemente confrontada pelos alunos brancos que levantavam a questão de por que os alunos negros sentavam juntos no café, geralmente em uma mesa. Eles viam isso como uma expressão de separatismo racial, exclusão etc. Quando eu perguntava por que eles nunca levantavam a questão de que a maioria das mesas eram de alunos brancos se

autossegregando, eles invariavelmente diziam coisas como: “nós sentamos juntos às pessoas com quem temos interesses e preocupações em comum”. Raramente chegavam ao ponto de poder questionar se a “branquitude” compartilhada ou não permitia a eles se relacionarem uns com os outros mais facilmente.

Enquanto andar com pessoas negras e expressar prazer com a cultura negra se tornou “legal” para as pessoas brancas, a maioria das pessoas brancas não sente que esse prazer deveria estar associado a desaprender o racismo. Na realidade, existe com frequência um desejo de aprimorar o status do sujeito no universo da “branquitude”, ainda que o indivíduo se aproprie da cultura negra. No ensaio “A Place Called Home: Identity and The Cultural Politics of Difference” [Um lugar para chamar de lar: identidade e a política cultural da diferença], Jonathan Rutherford comenta:

Paradoxalmente, o capital se apaixonou pela diferença: a publicidade prospera nos vendendo coisas que vão aprimorar nossa singularidade e individualidade. Não é mais uma questão ter tanto quanto os outros, o importante é ser diferente deles. De *world music* a férias exóticas em lugares do Terceiro Mundo, de refeições étnicas congeladas a chapéus peruanos, a diferença cultural *vende*.

Faz todo sentido que pessoas negras ou não brancas se autossegreguem com frequência para se proteger desse tipo de interação objetificante.

Steele nunca vê o desejo de criar um contexto em que alguém possa “amar a negritude” como uma posição válida para criar relações, ainda que esses relacionamentos assumam a forma da autossegregação. Felizmente, há pessoas não negras que se despiram de seu racismo de formas que lhes permitem criar laços de intimidade baseados em sua capacidade de amar a negritude sem assumir o papel de turista cultural. Ainda está por vir uma quantidade significativa de textos destes indivíduos que relatem como mudaram suas atitudes e resistem, numa vigilância diária, a voltar a contribuir com a supremacia branca. Ao mesmo tempo, pessoas negras que “amam a negritude”, isto é, que descolonizaram suas mentes e romperam com o tipo de pensamento supremacista branco que insinua que somos inferiores, inadequados,

marcados pela vitimização etc., geralmente concluem que somos punidos pela sociedade por ousar romper com o status quo. Em nossos empregos, quando nos expressamos a partir de um ponto de vista descolonizado, arriscamos ser vistos como perigosos e pouco cordiais.

Aquelas pessoas negras que estão mais dispostas a fingir que a “diferença” não existe mesmo enquanto conscientemente trabalham para ser tanto como seus companheiros brancos quanto possível receberão grandes recompensas materiais na sociedade supremacista branca. A lógica da supremacia branca é perpetuada dessa forma. Em vez de usar táticas coercitivas de dominação para colonizar, ela seduz as pessoas negras com a promessa do sucesso dominante, mas apenas se estiverem dispostas a negar o valor da negritude. Contrariando as esperanças de James Cone de que os brancos se despiriam do racismo e renasceriam no espírito da empatia e da união com as pessoas negras, nos pedem coletivamente que demonstremos a nossa solidariedade com o status quo supremacista branco supervalorizando a branquitude, vendo a negritude apenas como um marcador de impotência e vitimização. Conforme as pessoas negras personificam essas atitudes e se comportam de modo semelhante aos estereótipos racistas, observamos maior apoio ou aceitação na cultura. Um grande exemplo é o branco consumidor de rap misógino que reproduz a ideia de que homens negros são animais violentos e brutos.

No romance *Passing*, de Nella Larsen, Clare decide assumir uma identidade branca porque vê a negritude só como um sinal de vitimização e impotência. Enquanto ela pensa dessa maneira, sustenta um laço com a burguesia negra que com frequência se autossegrega, embora mantenham um desprezo pela negritude, em especial pelos negros de classes mais baixas. A relação de Claire com Irene, sua amiga burguesa negra, é rompida quando ela tenta definir a negritude em termos positivos. Em *Passing*, é a classe burguesa e o mundo da branquitude do marido de Claire que personificam o que se volta contra ela quando tenta retomar a identidade negra que

negara anteriormente. No final do romance, não sabemos quem a assassinou, o amigo negro burguês ou o marido branco. Ela representa uma “ameaça” à ordem social hierárquica conservadora baseada em raça, classe e gênero que eles dois se propunham a preservar.

Apesar das lutas pelos direitos civis, do movimento *black power* [poder negro] nos anos 1960 e de slogans poderosos como *black is beautiful* [negro é lindo], multidões de pessoas negras continuam a ser socializadas via mídia de massa e sistemas educacionais não progressistas para internalizar pensamentos e valores da supremacia branca. Sem uma luta de resistência contínua e movimentos progressistas de libertação dos negros pela autodefinição, massas de pessoas negras (e de todas as outras pessoas) não têm uma visão de mundo alternativa que afirme e celebre a negritude. Rituais de afirmação (celebrando a história dos negros, feriados etc.) não podem intervir na socialização da supremacia branca se existirem fora de uma luta antirracista ativa que busque transformar a sociedade.

Uma vez que, passados os anos 1960, tantas pessoas negras sucumbiram à ideia de que o sucesso material é mais importante do que a integridade pessoal, a luta pela autodefinição dos negros que enfatiza a descolonização e o amor pela negritude tiveram pouco impacto. Enquanto as pessoas negras forem ensinadas a rejeitar nossa negritude, nossa história e nossa cultura como única maneira de alcançar qualquer grau de autossuficiência econômica, ou ser privilegiado materialmente, então sempre haverá uma crise na identidade negra. O racismo internalizado continuará a erodir a luta coletiva por autodefinição. Massas de crianças negras vão continuar a sofrer de baixa autoestima. E, ainda que sejam motivados a se empenhar ainda mais para alcançar o sucesso, porque desejam superar os sentimentos de inadequação e falta, esses sucessos serão minados pela persistência da baixa autoestima.

Uma das ironias trágicas da vida negra contemporânea é que geralmente os indivíduos têm sucesso em obter ganhos

materiais sacrificando suas conexões positivas com a cultura negra e a experiência da negritude. O romance de Paule Marshall, *Praisesong for the Widow* [Louvor à viúva], é um retrato ficcional de tal tragédia. Um jovem casal negro, Avey e Jay, começa uma vida familiar juntos, empoderados por sua celebração e afirmação da cultura negra, mas essa conexão é erodida conforme Jay se empenha em conquistar sucesso material. Em seu percurso, ele adota várias formas de pensar a respeito das pessoas negras que são populares entre os supremacistas brancos, expressando o desdém pela cultura que tinha sido fonte de alegria e satisfação espiritual. Viúva, seus filhos crescidos, Avey começa um processo crítico de rememoração, no qual questiona o seu passado, se perguntando:

Seria possível ter os dois? Isto é, ter posses, como eles tiveram durante todos esses anos, os meios necessários para resgatá-los da Rua Halsey e criar as crianças, e ao mesmo tempo preservar, salvaguardar, entesourar aquelas coisas que os apoiaram ao longo das gerações, que os definiram de um modo particular? As mais vívidas, mais valiosas partes de quem eles eram!

Para recuperar a si mesma e retomar seu amor pela negritude, Avey precisa nascer de novo. Neste estado de renascimento e redespertar, ela é capaz de compreender o que poderiam ter feito, o que ela deveria ter buscado: “Consciência. Eu deveria ter procurado a consciência do valor do que possuíam. Vigilância. A vigilância necessária para protegê-lo. Segurá-lo como uma joia fora do alcance dos invejosos que a destruiriam ou diriam que ela pertencia a eles”. Para se recuperar, Avey precisa reaprender o passado, entender sua cultura e história, reconhecer seus ancestrais e assumir a responsabilidade de ajudar outras pessoas negras a descolonizar seus pensamentos.

Uma cultura de dominação exige a autonegação de todos os seus cidadãos. Quanto mais marginalizados, mais intensa a demanda. Uma vez que as pessoas negras, especialmente as mais pobres, são bombardeadas por mensagens de que não temos valor, de que não somos importantes, não é de surpreender que caiamos na armadilha do desespero nihilista ou nas formas de vício que fornecem um escape momentâneo, ilusões de grandeza e libertação temporária da dor de encarar a

realidade. No ensaio “Healing the Heart of Justice” [Curando o coração da justiça], escrito especialmente para uma edição especial de *Creation Spirituality* destacando o trabalho de Howard Thurman, Victor Lewis compartilha suas compreensões a respeito do impacto profundo da opressão internalizada e do vício na vida das pessoas negras. Ele conclui:

Valorizar quem somos corretamente, infinitamente, libertos da vergonha e da autorrejeição, exige saber que precisamos estar atentos à totalidade da vida. Compartilhar em uma comunidade amorosa a visão que amplie nossas forças e afaste o medo e o desespero, aqui nós encontramos a terra firme para uma justiça que possa fluir num curso poderoso. Aqui encontramos um fogo que queima longe da confusão da pressão que amontoa sobre nós durante a fraqueza de nossa infância. Aqui nós podemos ver o que precisa ser feito e encontrar a força para fazê-lo. Valorizar quem somos do jeito certo. Amarmos uns aos outros. Isso é curar o coração da justiça.

Não podemos nos dar valor do jeito certo sem antes quebrar as paredes de autonegação que ocultam a profundidade do auto-ódio dos negros, a angústia interior, a dor sem reconciliação.

Como Avey, a personagem de Paule Marshall, uma vez que nossas negações desmoronam, podemos trabalhar para nos curar através da consciência. Eu sempre me surpreendo que a jornada para o lar, aquele lugar na cabeça e no coração onde nos recuperamos no amor, está constantemente ao nosso alcance, dentro de nós, e, no entanto, muitas pessoas negras nunca encontram o caminho. Atolados na negatividade e na negação, somos como sonâmbulos. Contudo, se ousarmos despertar, o caminho está logo ali. Em *Hope and History* [Esperança e história], Vincent Harding pede que os leitores reflitam: “Em uma sociedade composta em sua maioria por pessoas não brancas, que conheceram o desprezo e a dominação do mundo Euro-Americano, seria fascinante cogitar o autoamor como um chamado religioso”. Coletivamente, pessoas negras e nossos aliados somos empoderados quando praticamos o autoamor como uma intervenção revolucionária que mina as práticas de dominação.

Amar a negritude como resistência política transforma nossas formas de ver e ser e, portanto, cria as condições necessárias para que nos movamos contra as forças de

dominação e morte que tomam as vidas negras.

- 3.** Do inglês *oppositional*, que pode ser traduzido para o português como “de resistência”, “de oposição” ou “opositor”, a depender do contexto. [N.T.]
- 4.** “Black or White”, single do álbum *Dangerous*, lançado em 1991. [N.T.]