

## CHEZ BALDWIN, CORONAVÍRUS E O DNA BRASILEIRO

JÂNDERSON ALBINO COSWOSK  
Instituto Federal do Espírito Santos (IFES)  
Vitória, Espírito Santo, Brasil  
(jandersoncoswosk@gmail.com)

RESUMO: Este ensaio em primeira pessoa aborda notas sobre a relevância das múltiplas residências do escritor afro-americano James Baldwin ao longo de sua vida, aliadas ao conceito de “casa” (*house*) e “lar” (*home*) desenvolvido em seus trabalhos literários e ensaísticos para a compreensão do Brasil contemporâneo. Com base nesses apontamentos, apresento o que significa ser afro-brasileiro em um país cercado pelos impactos da CoViD-19, juntamente com outras inúmeras desigualdades sociais que compõem o cenário brasileiro.

Palavras-chave: Casa. Lar. Chez Baldwin. CoViD-19. Brasil contemporâneo.

Artigo recebido em: 29 jul. 2020.  
Aceito em: 17 ago. 2020.

## CHEZ BALDWIN, CORONAVIRUS AND THE BRAZILIAN DNA

**ABSTRACT:** This first person essay addresses notes on the relevance of James Baldwin's multiple houses along his life and the concept of "house" and "home" developed in his literary and essayist works to the understanding of contemporary Brazil, as well as what it means to be Afro-Brazilian in a country surrounded by CoViD-19's impacts, along with other numerous social inequalities in the Brazilian context.

**Keywords:** House. Home. Chez Baldwin. CoViD-19. Contemporary Brazil.

Quinze de março foi o último dia em que eu e meu companheiro cruzamos o portão do prédio e fomos à rua. Em Vitória, capital do Espírito Santo, sábados ensolarados são bastante usuais e preenchem nossas vidas com o sabor de fim de semana, regado a idas à feira, ao cheiro de frutas, verduras e flores frescas, pastéis fritos, aromas de queijos e carnes ao ar livre. Desse dia para cá, não só meus pés não tocam mais as calçadas, como também o sol não toca minha pele. A interminável insônia, as trocas dos dias pelas noites, o pavor da infecção e as necroimagens que circulam pelo celular e televisão me afastam da varanda aqui de casa e, por consequência, do sol e da vitamina D gratuita.

Até o momento (01/09/2020), o Brasil já soma mais de 120.000 mortes por CoViD-19. Este substantivo, alinhado a tantos outros, como *lockdown*, *quarentine*, *social distancing*, *homeschooling*, surgiram há poucos meses nas imagens televisivas, nos textos acadêmicos da *Nature*, da *Science*, nas reflexões instagrânicas e facebookistas, nas chamadas de vídeo diárias, na nossa articulação fonêmica. Tal como um vírus, cravaram suas raízes anglo-saxãs no corpo da língua portuguesa articulada no Brasil, língua que também violou nossos corpos, a *terra brasiliis*, impôs sua sintaxe pelas infindas formas de vida que aqui existem e se perpetuou ao longo de nossos mais de 500 anos da tão propagada "descoberta" deste pedaço da América do Sul. CoViD-19, cuja significação é *Corona Virus Disease*, tornou-se uma palavra, ou melhor, uma sigla de ordem que [des]organiza o circuito dos afetos e dos corpos, o trabalho, a produção do capital, a vida e a morte.

Além da mudança do léxico e do comportamento, do rearranjo do apartamento, da disposição dos objetos, do redimensionamento do espaço e da tentativa muitas vezes fracassada de manter uma certa rotina para conseguir manter a sanidade, tenho minimizado a agonia do confinamento nas leituras diárias e nos rascunhos feitos para a composição de meu texto da tese de doutorado. Todos os dias, ao sentar na cadeira para ler ou escrever, me deparo com uma fotografia icônica do escritor e ativista afro-americano James Baldwin, estampada na capa de sua biografia escrita por David Leeming. Adotei Baldwin como companheiro de um quarto caótico, tal como Giovanni acolheu David dentro de seu quarto, um cubículo-casa, situado na parte pobre da Paris dos anos 1950 no romance *Giovanni's room*. Acolhi Jimmy Baldwin como meu confidente para o desabafo da tristeza diária, como suporte de análise e criação teórica.

Nos últimos quatro anos, tenho vivenciado um doloroso processo de doutoramento numa universidade pública. Digo doloroso porque as universidades públicas brasileiras têm sofrido por falta de apoio financeiro e incentivo à pesquisa. A Universidade do Estado do Rio de Janeiro, local onde curso meu doutorado, abriga inúmeras pessoas periféricas das favelas cariocas, por ter um de seus campi situado à frente da favela da Mangueira, da estação de trem que liga a zona Norte do Rio de Janeiro aos demais cantos da cidade e por se direcionar à promoção da educação superior, pública e de qualidade para a classe trabalhadora. Também tem sido um processo doloroso por estudar diretamente a literatura de James Baldwin e por perceber que tudo o que ele traz em sua ensaística e literatura, em se tratando do racismo enquanto ingrediente maior da desigualdade humana, se perpetua na Europa – local onde viveu parte da sua vida, nos Estados Unidos – sua terra natal, no Brasil, lugar onde vivo, bem como no resto do mundo. Mais ainda: tudo que tenho refletido e escrito a partir de sua obra tem mostrado uma força ainda mais voraz no calor da hora.

Desde o início do meu isolamento, uma cena grotesca permanece em reprise na minha cabeça. Pinheiros gigantes, arbustos e toda uma vegetação que estava ali há anos – tudo derrubado. Artefatos históricos, paredes, pedras simbólicas removidas em prol da construção de um luxuoso condomínio, cujas instalações das piscinas ficariam às costas da Chez Baldwin, nome-metáfora da residência onde James Baldwin passou seus últimos anos de vida, entre 1971 a 1987. Os golpes da escavadeira para alterar o nível da terra, os caminhões lotados de destroços, homens perambulando pelo perímetro onde se pretende erguer aquela construção causaram uma certa anomalia na paisagem. É óbvio que seu desenho já não era mais o mesmo, pois havia um enorme vácuo naquela vizinhança em Saint-Paul-de-Vence sem a presença daquele corpo, que se fundiu nas paredes, nos cômodos, nos móveis e objetos da casa que, agora, pode perder para sempre seus mais preciosos contornos.

A cena só me permitia ver as costas da Chez Baldwin – suas manchas de infiltração, a precariedade de suas paredes, portas e janelas, as ausências de um telhado ou outro, sem rosto, sem a varanda onde dava para apreciar Saint-Paul-de-Vence de cima, o nascer e o pôr do sol, as infindáveis horas guardadas em infinitos cigarros consumidos naquele recinto, sem lareira, sem nada. Não havia os desenhos feitos por seu amado irmão, David Baldwin, com quem viveu na casa até o fim da vida, o poster de Nelson Mandela na parede, sem pinturas, esculturas, sem o blues de Bessie Smith, a melodia de Ray Charles, sem o pintor Beauford Delaney, seu grande amigo e mentor. Sem o cheiro do café quente ou rastros das inúmeras visitas feitas por amigos famosos. A casa agora era como um corpo sem órgãos.

Minha condição de espectador não era favorável para propor qualquer intervenção que parasse aquela tragédia, pois minha viagem ao Sul da França, àquelas ruelas de Saint-Paul-de-Vence, não foi por vias aéreas ou oceânicas, como Baldwin costumava fazer no princípio de sua vida enquanto “viajante transatlântico”. Fui através de fibra ótica, de clique em clique, em deslocamentos virtuais. A experiência do confinamento tem me ensinado a fazer esse tipo de movimento, a viajar sem passaporte, sem balcões de imigração, sem a hostilidade dos olhares fronteiriços dos Estados nacionais, visto que agora, mais do que nunca, o corpo com ou sem o coronavírus é a primeira fronteira. A viagem feita apenas com os olhos e satélites, mapas de 360 graus, paisagens fotofílmicas do vídeo divulgado pelo *La Maison Baldwin Cultural Center*<sup>1</sup>, bem como o encontro com pessoas por entre as pranchas imagéticas do *Google Earth* é algo que tem me movido nos últimos dias e não causa tanto pânico, mas nostalgia, quando me deparo com esses desconhecidos pelas ruas e paisagens virtuais.

A presença da Chez Baldwin em meio à modernidade maciça que tomou conta de Saint-Paul-de-Vence na contemporaneidade, ainda que em situação de risco, evoca o espectro de James Baldwin e sua relação profunda com a casa, tendo em vista a influência do que “casa” veio a significar para ele ao longo de sua vida e o que esta palavra conseguiu imprimir em sua literatura e ensaística. A relação do escritor com o lar, a mobília, os livros, discos e diferentes suportes artísticos que adornavam sua residência nos move a pensar na experiência da domesticidade vivenciada por Baldwin nos últimos anos de vida como uma experiência de intenso confinamento.

---

<sup>1</sup> Com a iminência da destruição da Chez Baldwin, um grupo de pesquisadores, artistas e acadêmicos no mundo inteiro se mobilizou para levantar fundos que propiciassem a posse da casa para a manutenção da memória dos últimos dias do escritor, bem como a promoção de eventos artísticos e acadêmicos que celebrem a vida e obra de Baldwin. Ver mais detalhes em: <https://www.lamaisonbaldwin.fr/baldwin-in-st-paul-de-vence>.

Nos anos que corriam o lançamento de suas últimas obras, como os romances *If Beale Street Could Talk* (1974), *Little Man, Little Man* (1976), *Just Above My Head* (1979), além de suas coletâneas de ensaios *The Devil Finds Work* (1976) e *The Evidence of Things Not Seen* (1985), e a peça não finalizada *The Welcome Table*, Baldwin viveu um período de enorme desprestígio tanto da crítica, quanto do leitor comum. Apesar de ter saído de uma década vivida em Istambul, na Turquia, moldada por uma domesticidade envolta na experimentação criativa (ZABOROWSKA, 2018), ele passava seus dias cada vez mais recluso e deprimido. Muito de sua tristeza e melancolia entre os anos 1970 e 1980 se deve aos restos da intensa batalha pela formalização dos Direitos Civis, luta que durou entre meados dos anos 1950 a meados dos 1960, e culminou com o assassinato de seus grandes amigos Medgar Evers, Malcolm X e Martin Luther King. As viagens e a presença pública nos debates diminuíram junto de sua esperança em ver o nascimento de uma sociedade mais igualitária em seu país natal.

Baldwin sempre se sentiu um “estranho no ninho” e teve de abandonar o lar várias vezes ao longo da vida para seguir em busca de seus propósitos enquanto ser humano e escritor. Seu primeiro desejo, ao completar 17 anos, foi deixar a congregação religiosa do padrasto, o reverendo David Baldwin, que, além de ter-lhe dado o sobrenome e forte sentimento de rejeição, foi o responsável pelo desenvolvimento da retórica estilística do jovem Baldwin na igreja e fora dela. Em 1941, o púlpito da congregação de David Baldwin veria seu enteado Jimmy pela última vez. A escolha do trecho do livro de Isaías, 38, “Ponha em ordem a sua casa”, predileto do Reverendo, e a imposição da voz do adolescente negro do Harlem mostravam não somente um tom crítico de despedida da congregação, mas o abandono da casa de seu padrasto e da vida que conhecia.

No fundo, James Baldwin sabia que viver sob um teto de um homem que o desprezou a vida inteira como ente familiar e sob uma igreja que se mostrava cada vez mais corrompida nos valores que tanto desprezava tornara-se insustentável e converteu-se em lágrimas e fortes desabafos ao lado de seu amigo Emile Capouya, no banco de um parque, ao confessar que era filho “ilegítimo” do homem que o adotou e criou, para minimizar o peso da negação e do desprezo total que marcavam sua relação com o padrasto. Na tentativa de buscar refúgio contra o racismo e a homofobia e movido por um forte desejo de se encontrar enquanto artista, parte para a França aos 24 anos, em 1948, e vivencia uma longa estadia em Paris.

No autoexílio, Baldwin descobre uma Europa revestida de uma racialidade interna diferente daquela vivida nos Estados Unidos, que se direcionava a ele a partir de seu reconhecimento não enquanto negro, mas como estadunidense, e se impunha a outros imigrantes negros, principalmente aqueles oriundos de colônias africanas, como os argelinos, até compreender que

os argelinos eram o “nigger” da França. O racismo à francesa também favoreceu o apoio de Baldwin ao Movimento da *Négritude*, que ainda pulsava pelas estruturas parisienses e tinha Jean-Paul Sartre como seu porta-voz europeu. Baldwin também contribuiu na luta pela libertação das colônias africanas. Ele descobriria tempos depois sua descontinuidade com o continente africano, pois a África imaginada e seus elos com os negros estadunidenses não possuíam traços que os faziam se sentir “em casa” quando se tratava de tais aspectos identitários, tão acolhidos durante o Renascimento do Harlem, principalmente quando percebeu aproximações entre Dakar e o Harlem e pode averiguar as marcas da colonialidade na Serra Leoa, ao observar os falantes de inglês do Protetorado Britânico e os serra-leoneses falantes do crioulo (LEEMING, 1994, p. 208-210). O amargor de estar fora de casa encontraria sua contraparte de gênero, ao perceber o desconforto dos amigos de seu mentor da época, o escritor Richard Wright, que não se sentiam à vontade para encontrá-lo nos bares que ele e seus amigos frequentavam.

Dada a sua vida transeunte e transnacional, James Baldwin desenvolveu ao longo de vários extratos de sua obra noções mais acuradas do que ele entendia enquanto “casa” (*house*) e “lar” (*home*). As acepções de ambos os vocábulos em sua obra literária e ensaística ganharam contornos distintos: “casa” carregaria um peso colonial, visto que tal palavra seria referida em sua obra como a nação estadunidense propriamente dita enquanto “casa da escravidão” (BALDWIN, 1980). “Lar” assumiria o sentido de morada ou o conforto doméstico.

Suas primeiras manifestações em torno do entendimento dos vocábulos em questão aparecem no ensaio *Me and My House*, publicado pela primeira vez na *Harper’s Magazine* em 1955, vindo a aparecer posteriormente sob o título de *Notes of a Native Son* (1955), coletânea de ensaios homônima. O ensaio levou 12 anos para ficar pronto, abordando eventos significativos para sua vida em 1943 – a morte de seu padrasto, o nascimento de seu irmão mais novo, seu aniversário de 19 anos, ataques de cunho racial no Harlem, sua ida para Nova Jérsei e o sofrimento com a segregação racial. Entre 1948 e 1957, Baldwin viveu entre Paris e Nova Iorque, até decidir residir na Turquia em 1961. As análises seguiram nos ensaios *Encounter on the Seine: Black Meets Brown, Equal in Paris, Stranger in the Village* e *Question of Identity*, também publicados nesta coletânea, onde Baldwin refletiu sobre a perda da confiança na estabilidade identitária e a necessidade em lidar com a racialidade dentro e fora dos Estados Unidos.

*Notes of a Native Son* marca a ruptura definitiva com a congregação do pai adotivo e sua ilegitimidade, bem como com Richard Wright, ao criticar, no ensaio *Everybody’s Protest Novel*, a ausência de trabalho da vida interior do personagem Bigger Thomas em *Native Son*, romance de Wright que serviu de inspiração para nomear a coletânea. Ao citar uma passagem do livro bíblico de

Josué em *Notes*, tal como seu padrasto fazia nos cultos, Baldwin confere à “casa” o sentido de nação, o direito de exercer suas múltiplas identidades e de tomada de posse de seu lugar dentro da sociedade estadunidense: “Quanto a mim e a minha casa, nós serviremos ao Senhor” (BALDWIN, 1968, p. 94)<sup>2</sup>.

Se “talvez a casa da gente não seja um lugar, [mas] simplesmente uma condição irrevogável” (BALDWIN, [1956] 2018, p. 126) e, na medida em que Baldwin redimensiona o lar enquanto arquivo, seus cômodos e sua relação com os objetos, tendo em vista sua experiência de isolamento como modo final de vida e como uma nova produção do espaço doméstico, a tentativa de derrubada da casa sugere o apagamento da memória ali instaurada. Com sua destruição, é como se Baldwin fosse “expulso” novamente de casa, preso num eterno modo transeunte de existência, assumindo o status de eterno estrangeiro do país que o acolheu, um corpo sem lugar.

Minha visita virtual à casa de Baldwin, em sua dimensão crítico-literária, traz à tona a ambivalência de sua trajetória de vida – entre ser estrangeiro dentro e fora de casa. O encontro com a domesticidade e reclusão na fase final de sua produção e atuação pública mostram o escritor enquanto testemunha-chave de eventos que marcaram o mundo no século XX. Embora não tenha presenciado o que estamos vivendo hoje, ele pode nos ajudar a compreender a tragédia viral diária que passa pelo cotidiano brasileiro e mundial, à medida que experimentou o confinamento doméstico e o exílio e sofreu o fardo do confinamento identitário, o dilema entre ser negro, gay e estrangeiro na Europa e a dura relação entre si mesmo com o seu país de origem. Baldwin foi vítima de um vírus com que temos mais intimidade do que este que tem nos colocado à prova: o vírus do racismo.

Além do aprendizado da autoconvivência, do autoentendimento e da solidão sem prazo para acabar, tal como Baldwin o fez, e na tentativa de manter o isolamento para nos proteger e preservar os demais, o quadro pandêmico que atravessamos traz, dentro da “cruel pedagogia do vírus” (SANTOS, 2020), o racismo enquanto um elemento pandêmico. Ao seguirmos na esteira de Julio Tavares (2020), sugerimos a ideia da racialização do Outro enquanto uma contaminação viral, que tomou como hospedeiro o mundo ocidental, a partir de sua inserção na modernidade atrelada ao colonialismo, ao capitalismo e se alojou no resto do globo. A propagação do coronavírus dada de forma tão fluida pelo ar sugere, de modo análogo, os modos operacionais do racismo pelas instituições e camadas sociais. Do mesmo modo que a proteína do vírus atua de forma sistêmica no corpo humano, comprometendo vários órgãos simultaneamente, ao se reproduzir de forma incontrollável e desencadear sintomas cada vez mais desconhecidos por parte dos especialistas, o racismo

---

<sup>2</sup> No original: “But as for me and my house, we will serve the Lord”.

procura espaços para habitar, onde a possibilidade de exclusão e de sobreposição do sujeito branco e ocidental aos demais é facilitada, fazendo do racismo um vírus tão mortal quanto a CoVid-19.

Em diálogo com Helena Vieira, Ochy Curiel (2020) oferece uma outra forma de compreensão da pandemia. A propósito da disseminação do coronavírus, aliada a outras crises ecológicas e socioeconômicas, é possível enxergá-la a partir de duas racionalidades. A primeira delas é a racionalidade ocidental, cujo modelo de vida está atrelado ao capitalismo e ao neoliberalismo como formas hegemônicas de se conceber o sistema-mundo, à medida em que o Ocidente sempre assumiu a natureza como um objeto de exploração ecológica e sua domesticação como forma de progresso. A outra racionalidade está vinculada à vida humana como parte integrante da natureza, algo bastante prezado por saberes indígenas e afrodiáspóricos.

De qualquer modo, a experimentação da vida cotidiana, da morte e dos fatos em 2020 tomaram proporções caóticas de aceleração do tempo enquanto aceleração de contágios. O contato com um vírus letal nos têm feito provar de forma dinâmica, mutante, como um vírus, e acelerada, como o contágio, as dores da desigualdade global, seus efeitos sobre as populações mais pobres e a acentuação das mazelas do corpo e da mente. Ao mesmo tempo em que o coronavírus foi capaz de desacelerar a produção do capital selvagem, da emissão de gases na atmosfera e promoveu o retorno da fauna em lugares onde os animais não mais circulavam, ele escancarou as portas da violência contra negros, indígenas, o feminicídio, o desmatamento na Amazônia, os velhos contágios de doenças que acometem populações indígenas que vivem mais afastadas da ocidentalidade e inverteu a ordem dos papéis em relação aos modos de ver o Velho Mundo, a Europa, como modelo civilizatório a ser seguido. O vírus tem alterado o nosso modo de ver também a África, a Afro-Latino América e a Afro-América estadunidense, regiões contaminadas *a posteriori*. *The West and the Rest*, para lembrar Stuart Hall (2009).

Mais ainda, o vírus exibiu os contornos de novos racismos que já estavam em incubação. Agora, a epiderme amarela – o racismo amarelo, asiático – está em alta, visto que a todo momento notícias falsas circulam pelos nossos celulares e contaminam o nosso imaginário ao frisarem que a culpa de tudo isso é da China. Todo rosto, todo corpo que carrega signos da “anatomia asiática” está sujeito ao linchamento e aos gritos de culpa.

A forma de vida tal qual conhecíamos não existe mais e não voltará a existir. Tampouco os modos de produção do capital, o preconceito de cor, gênero, classe, religião. Prova disso é a incansável insistência nada inclusiva de iniciativas governamentais para o investimento do tempo e das poucas forças emocionais que nós, alunos e professores dispomos, na educação à distância. Timidamente, ela chegou no ensino superior brasileiro como promessa de incluir as massas não oportunizadas pela educação superior presencial. Aos



poucos, foi massificada e tomando forma mercadológica nas instituições privadas de ensino e agora promete se firmar no ensino básico de crianças, jovens e adultos. A ordem do dia é que ela se dissemine nas casas, contagie as famílias e os alunos, para que a vida siga na normalidade.

Num país como o Brasil, onde a grande massa populacional retornou à zona de miséria após o golpe de 2016 contra a presidenta Dilma Rousseff, é impossível não deixar ninguém para trás nesse processo. A insistência num modelo online de educação básica no Brasil põe à prova a exclusão digital a que a maior parte dos alunos de escolas públicas estão submetidos; à impossibilidade de troca interpessoal dos estudantes no ambiente escolar; o convívio diário de gays, lésbicas e transgêneros com pais e mães homofóbicos ou de crianças e adolescentes que são vítimas de violência sexual; mães de família que são diariamente vítimas do feminicídio; pais e mães que perderam ou estão perdendo seus empregos; pais e mães de família que já não tinham emprego, mas que viviam na informalidade; crianças e adolescentes que não têm o que comer em casa, mas que se alimentavam na escola. Essa exclusão, como todas as outras já citadas, tem cor e endereço.

Acredite ou não, ficar em casa e respirar hoje são dádivas para poucos privilegiados no mundo inteiro e, precisamente no Brasil, ficar em casa tem se manifestado como um gesto de privilégio e de protesto contra a falta de políticas públicas, de sensibilidade governamental e de ética e respeito à vida das pessoas. Sair de casa no Brasil hoje pode significar a ida de milhões de brasileiros desempregados em busca do pão de cada dia através de serviços não registrados, pode adquirir o sentido de cuidado com as vítimas do coronavírus em leitos de unidades de terapia intensiva, bem como de exposição à morte, ou ainda, pode significar a propagação de um vírus letal de forma inconsciente e desonesta. Neste último caso, é assumir, antes de tudo, uma postura tão patológica, delirante e esquizofrênica quanto qualquer doença física ou qualquer defesa da não superada ditadura militar que sofremos há menos de 40 anos e mostra seus rastros na contemporaneidade, a defesa da xenofobia, da homofobia, do capital em detrimento à vida dos mais necessitados, da violência por se fazer, que exhibe seu rosto branco e colonial.

Meu sentimento de impotência enquanto professor da escola pública brasileira, aliado muitas vezes ao de angústia no processo de confinamento, é potencializado pelos contínuos ataques que a universidade pública tem sofrido nos últimos quatro anos. É um processo que mina as forças dos docentes, que se dividem entre ensinar, modelar projetos de extensão e fazer pesquisa de ponta e dos alunos, que muitas vezes iniciam o percurso universitário sem nenhuma garantia de término, por inúmeros fatores sociais. Ser professor, extensionista e pesquisador nessas condições requer um conjunto de forças e atitudes polivalentes. Este é um momento em que os institutos federais e a universidade se mostram como protagonistas na busca pelo tratamento efetivo

de quadros pandêmicos, além desta última também compor a linha de frente nos atendimentos das vítimas que recorrem aos hospitais universitários. É um momento, também, em que nossos alunos deveriam ser despertados a refletir sobre o que estamos enfrentando e de pensarmos em novas formas de produzir e assimilar o conhecimento, pois aquilo que ensinávamos e da forma que ensinávamos tem se tornado cada vez mais obsoleto diante dos desafios que nos esperam, quando retornarmos fisicamente às atividades escolares. Inclusive, a forma como temos ensinado aos alunos sobre como viemos parar até aqui.

A discussão de nossa identidade étnico-racial e nacional ainda sobrevive atrelada ao fator da suposta “descoberta” europeia de um lugar onde já havia sociedades nativas organizadas. Tal reflexão me direcionou a uma segunda empreitada virtual. A partir de um vídeo hospedado na plataforma Vimeo (IBRAHIM, 2020a), pude retornar a março de 2020 e atravessar o Atlântico rumo aos Estados Unidos. Trata-se da exposição *The Discovery of What It Means To Be Brazilian*, ocorrida em Chicago, na galeria Mariane Ibrahim. Em clara homenagem ao ensaio *The Discovery Of What It Means To Be An American*, da coletânea baldwiniana *Nobody Knows My Name* (1961), a exposição reuniu 18 trabalhos plásticos que desafiam o mito da descoberta, da pretensa democracia racial brasileira, bem como aspectos concernentes à identidade nacional e à experiência sobre ser negro no Brasil.

Sob a curadoria de Hélio Menezes, a exposição contou com trabalhos dos artistas Jaime Lauriano, No Martins, Aline Motta, Éder Oliveira e Tiago Sant’Ana, os quais dialogam com o passado colonial brasileiro e com as discussões contemporâneas acerca das tensões raciais, da resistência e da resiliência negro-brasileira, incitando a audiência a se questionar o que significa ser brasileiro e afrodescendente hoje, face ao debate do passado eugênico e escravocrata do Brasil e à manutenção do racismo estrutural.

Ao eleger os artistas para a exposição, Hélio Menezes entrou em profundo contato com a obra de James Baldwin e percebeu o quanto ela dialogava, entre similaridades e particularidades, com a contemporaneidade brasileira e com as obras selecionadas. O curador enfatiza o paradoxo vivido por Baldwin, entre ser reconhecido como “americano” na exterioridade e, em sua própria casa, ser visto simplesmente como um “escritor negro”, pois o sentido de ser “americano” era mais encapsulado aos corpos brancos e à ascendência europeia (FONTAINE, 2020)<sup>3</sup>.

A volta no tempo e a ida à galeria sem o apelo comercial e institucionalizado gerou um enorme impacto na minha percepção sobre a exposição, sua organização e seleção das obras apresentadas, além de pensar como Baldwin pode inspirar tantos artistas brasileiros a partir da escrita e

---

<sup>3</sup> Imagens disponíveis em Ibrahim (2020b).

contaminar seus trabalhos plásticos e fotográficos. Sob o título (*Other Foundations* (2017-2019)), as fotografias de Aline Motta fazem montagens com mãos negras segurando um espelho quadrado, em diferentes paisagens brasileiras. Os reflexos, ora com a projeção de paisagens simultâneas no espelho, ora com a aparição de um rosto negro feminino ou mãos masculinas, revelam faces de um Brasil diverso em geografia e que possui uma presença cultural africana maciça, que ainda hoje permanece na subalternidade. As fotos revelam outras faces e paisagens brasileiras que destoam da narrativa oficial sobre a formação do território nacional.

Os triângulos que acompanham as três vertentes do suporte *Concrete Experience (Atlantic Triangle)* (2019), de Jaime Lauriano, fazem alusão às caravelas portuguesas que atracaram na costa brasileira, juntamente com os mapas da série *America: democracia racial, melting pot and pureza de razas* (2019), que desenham as cartografias coloniais e o passado brutal pelo qual se originou a mistura étnica de nosso povo.

Como modo de trazer à tona a persistente violência contra o corpo negro, No Martins apresenta duas aquarelas sem título, de 2019, onde numa delas crianças negras aparecem segurando um cartaz onde está escrito *#Já Basta!*. Na outra, uma menina negra carrega uma bandeira e olha fixamente para o espectador, na esperança de que ele seja tomado por sua indignação. Em contrapartida, Éder Oliveira traz em sua *Pixel series* (2019) o apagamento e a invisibilidade dos rostos de jovens negros, como modo de aludir à violência física e simbólica diárias a que eles são acometidos e como tal violência é constantemente silenciada.

A obra de Tiago Sant’Ana abarca o passado colonial e o açúcar como o símbolo do enriquecimento das famílias escravocratas do Brasil. Numa série complexa de fotografias, que vai desde *Refining #2 (Refino #2)* (2017), *Açúcar sobre capela* (2018), até a série *Sugar Shoes* (2018-2019), as plantações de cana-de-açúcar são retratadas a partir de seu produto final. As imagens que carregam um par de sapatos masculinos feito de açúcar variam de foto para foto – ora aparecem nas mãos de um homem negro, parcial ou completamente submerso na água, ora sozinhos, numa versão feminina, como peça de vitrine para exposição e compra.

No ensaio que deu vida à exposição, James Baldwin inicia suas reflexões a partir da complexidade do substantivo “América” e dos significados coloniais a ele atrelados. Mesmo que esteja se referindo aos Estados Unidos como “a” América, Baldwin nos dá pistas para pensarmos a formação da América de cá, o Sul global, bem como as imbricações da palavra “descoberta” com a violência colonizatória. Além disso, “descoberta” e “América” caminham juntas pelo fato de que o extermínio das populações nativas, tanto no Brasil, quanto nos Estados Unidos, também se deu a partir do contato biológico que essas populações tiveram com doenças levadas por colonizadores europeus.

Ao refletir sobre sua identidade nacional no exílio, Baldwin constata que o racismo, ou o “problema da linha de cor”, produziu tanto o negro quanto o branco. Ambos faziam parte de uma mesma herança do discurso ocidental, que produziu a racialidade para hierarquizar os corpos e as relações humanas em todas as instâncias. Era preciso, segundo ele, libertar-se do “mito americano” para que houvesse a libertação de seu próprio corpo do fardo da epiderme.

O relato de Baldwin pode ser visto como um retrato da tradução das identidades nas Américas em geral, que, diante de inúmeras intersecções linguístico-culturais que atravessaram as vidas dos invasores colonos e daqueles que resistiram as suas ambições, tiveram de negociá-las e reescrevê-las – traduzi-las em outra coisa (GENTZLER, 2008; SALGUEIRO, 2014). Do público ao particular, é possível averiguar o quanto a dificuldade do escritor em sobreviver num sistema que o via “meramente como um escritor negro” (BALDWIN, 1963, p. 17)<sup>4</sup> aponta similitudes das vivências afrodiáspóricas e indígenas no Brasil, embora estejamos falando de locais e tempos muito distintos.

Muitos de nós, negros e indígenas periféricos, tivemos nossas vidas marcadas pela mobilidade de nossos ancestrais africanos, indígenas e europeus, mas há um vácuo entre esses três elementos que compõem a história étnica de nossas genealogias: só dispomos da fração histórica europeia para contar. As partes negra e indígena, pelas forças brutais do colonialismo, se dispersaram pelo tempo através do extermínio de populações inteiras, pela escravidão, pela troca forçada de nomes ancestrais por ocidentais a quem não se reconhecia neles e por um deslocamento sem deixar qualquer rastro.

Olhar para esse lado de nossa história nos aproxima de Baldwin em diversos aspectos. Não só porque muitos de nós se encontram imersos nas congregações religiosas espalhadas pelas periferias Brasil a fora, mas porque a colonização aqui e lá deixou, a ferro e brasa, marcas profundas em nossa constituição familiar. Particularmente, é aí que me distancio de Baldwin: ele possui maiores convicções de suas origens, imersas na Grande Migração de negros ex-escravizados do Sul para o Norte estadunidense, e foi perturbado a vida inteira por sua história familiar, embora tenha passado a vida inteira sem saber quem era seu pai biológico. Já eu, mal disponho da história de como meus laços africanos, indígenas e poloneses se cruzaram.

Enquanto nos Estados Unidos muitos escravizados escreveram sobre os traumas que vivenciaram e mantiveram esses registros reeditados, muitas vezes a duras penas, aqui pouco foi preservado em termos de narrativas ou até mesmo de espaços de memória. Apesar de estarmos reivindicando agora os legados literários e históricos afro-indígenas no seio da nossa fundação, ao

---

<sup>4</sup> No original: “merely a Negro writer”.

enegrecermos Machado de Assis ou ao colocarmos Maria Firmina dos Reis nas prateleiras das livrarias e nos currículos acadêmicos, além de outros exemplos bastante expressivos, quando ficamos frente a frente com a cena literária indígena que se consolida dia a dia em nossa “casa”, percebemos que ainda nos falta muito para levarmos a sério o peso da memória no combate à histeria coletiva que se alastra no Brasil contemporâneo diante de nosso passado-presente.

A tentativa de “expulsão” metafórica de Baldwin de sua casa em Saint-Paul-de-Vence atinge a todos nós à medida em que se torna a tentativa de apagamento de uma memória negra coletiva, dado o alcance transnacional do escritor e sua importância, mesmo que pouco valorizada no Brasil. Ela pode ser lida à luz da primeira vítima fatal do coronavírus no Rio de Janeiro – uma trabalhadora doméstica, infectada por sua patroa e retratada sem nome pela mídia hegemônica. Acolhe também as diaristas e aquelas que foram obrigadas a se manterem no trabalho e nos quartos de empregada, espalhados pelos prédios da aristocracia branco-brasileira.

A derrubada da casa de Baldwin acolhe a expulsão dos quilombolas de suas casas, dos sem-terra, sem-teto, dos indígenas sem a posse da demarcação territorial. Ela vem, ainda, iluminar o apagamento da história e dos inúmeros rostos de negros e indígenas, vítimas da CoVid-19, que, ao serem relatados, sofrem total invisibilidade e despossessão de seus nomes e suas histórias de vida. Ela ajuda a revelar as formas que o coronavírus mata mais pessoas negras e pardas hospitalizadas do que brancas. Ela se alinha ao trânsito livre de pessoas brancas pelas ruas e parques de Manhattan, em Nova Iorque, enquanto negros são caçados como animais em plena pandemia por policiais e por membros da sociedade civil estadunidense.

Ela é capaz de descortinar as experiências de confinamento diário que homens e mulheres negros sempre viveram nas senzalas, nas lavouras, na segregação espacial e habitacional com as leis Jim Crow, nos linchamentos, no genocídio diário que assola as populações afro-brasileira e afro-estadunidense. Ela evidencia o que Baldwin definiu como algo presente na vida afrodiáspórica enquanto “terror claustrofóbico” (BALDWIN, 1985, p. 444)<sup>5</sup>, ou aquilo que Magdalena Zaborowska designou como a inabituação enquanto parte da experiência negra e *queer* (ZABOROWSKA, 2018, p. 71). A “expulsão” metafórica de James Baldwin nos auxilia a enxergar um quadro ainda mais grave da espacialidade urbana brasileira no que diz respeito à presença do vírus nas comunidades periféricas, onde o isolamento social não é uma estratégia

---

<sup>5</sup> No original: “claustrophobic terror”.

suficiente para a sua contenção, ao mostrar a ausência de políticas públicas para a manutenção da vida dessas pessoas nesses espaços.

Por outro lado, como nos alerta Julio Tavares (2020), as comunidades têm criado redes potentes de solidariedade para a manutenção da vida dos moradores e resistência ao aumento da desigualdade com o uso da tecnologia. Uma vida comunitária em escala global regida pelo mercado tem dado espaço a laços de solidariedade que se dão na precariedade e que devem ser pensados como práticas de troca a serem consolidadas no mundo “pós”-pandemia.

Assim como auxilia no fortalecimento das comunidades frente à pandemia, e me possibilitou visitar a Chez Baldwin e frequentar a exposição em Chicago virtualmente, a tecnologia tem promovido encontros de outras ordens em prol da união de cientistas no combate à pandemia. Mais de 9 mil pessoas marcaram presença no dia 7 de maio de 2020 na manifestação digital pela Ciência, organizada pela Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência – SBPC. Professores, estudantes e pesquisadores do Brasil inteiro estiveram virtualmente em Brasília a fim de reivindicarem medidas que valorizem a pesquisa no país como caminho mais viável para enfrentar o coronavírus e a desigualdade social (SBPC, 2020).

Talvez a permanência desses laços, como sugere Tavares (2020), possa ser um caminho sistêmico de sobrevivência das populações mais vulneráveis, cujos ancestrais pagaram um preço alto para que elas seguissem resistindo até os dias de hoje. Estamos vivenciando uma nova *Middle Passage*, embarcando num novo navio negreiro, onde as trocas imprevisíveis e laços de afeto mútuos serão a chave para a garantia de vida quando o navio aportar em terra firme e tivermos de lutar para a manutenção de nossa casa, tal qual a de Baldwin, em pé e dentro de um novo quadro de normalidade que está por vir. Para tanto, é preciso que ela tenha base sustentável e cooperativa para construirmos uma ecologia global desvinculada da racionalidade do mercado, da exploração e do privilégio em detrimento das populações não brancas.

Diante do isolamento forçado, do contágio e de ameaças à democracia brasileira, a iminência da destruição da Chez Baldwin e a movimentação para a sua permanência vêm nos ensinar que a descoberta do que significa ser brasileiro reside menos na unidade propagada pela narrativa oficial e mais na diversidade étnico-racial e cultural, próprias da formação do povo brasileiro. Ser brasileiro, principalmente em meio à pandemia, é perceber a existência de inúmeras histórias paralelas negadas e que ficaram enterradas durante tanto tempo ao longo da nossa história nacional, mas que surgem na contemporaneidade para contestarem a visão de um país uno e que precisa estar aberto à diferença que o compõe para resistir à pandemia e a outros colapsos sociais presentes em nosso DNA.

## REFERÊNCIAS

- BALDWIN, J. The Discovery of What It Means To Be An American. In: *Nobody Knows My Name: More Notes of a Native Son*. New York: Dell, 1963, p. 15-21.
- BALDWIN, J. Notes of a Native Son. In: *Notes of a Native Son*. New York: Bantam Books, 1968, p. 71-98.
- BALDWIN, J. Notes on the House of Bondage, *The Nation*, 1980. Disponível em: <https://www.thenation.com/article/archive/notes-house-bondage/>. Acesso em 01/05/2020.
- BALDWIN, J. Sweet Lorraine. In: *The Price of The Ticket: Collected Nonfiction 1948-1985*. New York: St. Martin's Press, 1985, p. 443-447.
- BALDWIN, J. *O quarto de Giovanni*. São Paulo: Cia. Das Letras, [1956] 2018.
- FONTAINE, P. Curator Hélio Menezes Shows the Meaning of Being Brazilian at Mariane Ibrahim Gallery, *WhiteWall*, 2020. Disponível em: <https://www.whitewall.art/art/curator-helio-menezes-shows-the-meaning-of-being-brazilian-at-mariane-ibrahim-gallery>. Acesso em: 04 abr. 2020.
- GENTZLER, E. *Translation and Identity in the Americas – New Directions in Translation Theory*. London: Routledge, 2008.
- HALL, H. The West and the Rest. In: HALL, S.; GIEBEN, B. (Eds). *Formations of modernity*. Cambridge, England: Polity Press; Open University; New York: Oxford University Press, 2009, p. 275-332.
- IBRAHIM, M. Virtual Walk Through: 'The discovery of what it means to be Brazilian', *The Discovery of What It Means to Be Brazilian*, 2020a. Disponível em: <https://vimeo.com/398.561676>. Acesso em: 04 abr. 2020.
- IBRAHIM, M. The discovery of what it means to be Brazilian, Curated by Hélio Menezes." *Mariane Ibrahim Gallery*, 2020b. Disponível em: [https://marianeibrahim.com/usr/documents/exhibitions/list\\_of\\_works\\_url/25/discovery\\_brazilians\\_exhibition.pdf](https://marianeibrahim.com/usr/documents/exhibitions/list_of_works_url/25/discovery_brazilians_exhibition.pdf). Acesso em: 04/04/2020.
- LEEMING, D. *James Baldwin: A Biography*. New York: Henry Holt, 1994.
- SALGUEIRO, M. A. A. Traduzir a Negritude: Desafio para os Estudos de Tradução na contemporaneidade. *Cadernos de Letras da UFF*, Niterói - RJ, n. 48, 2014, p. 73-90.
- SANTOS, B. S. *A cruel pedagogia do vírus*. Coimbra: Edições Almeida, 2020.
- SBPC - Sociedade Brasileira para o progresso da Ciência. Marcha Virtual pela Ciência, *Portal SBPC Net*, 2020. Disponível em:

<http://portal.sbpcnet.org.br/marcha-virtual-pela-ciencia/>. Acesso em 05 maio 2020.

TAVARES, J. C. O que a pandemia revela para as Ciências Sociais e a sociedade brasileira?. *História em Quarentena*, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Hgkm1Uz9soU>. Acesso em: 01 maio 2020.

VIEIRA, H.; CURIEL, O. América Latina e Saúde Global - com Ochy Curriel e Helena Vieira, *Pausa para o fim do mundo*, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HwrtOh0-aFU>. Acesso em: 09 maio 2020.

ZABOROWSKA, M. J. *Me and My House: James Baldwin's Last Decade in France*. Durham: Duke University Press, 2018.

JÂNDERSON ALBINO COSWOSK é mestre em Letras/Literatura, Cultura e Contemporaneidade pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2017) e doutorando em Letras/Literaturas de Língua Inglesa pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Foi Visiting Scholar no Department of Spanish and Portuguese do Dartmouth College (Hanover, New Hampshire, Estados Unidos). Atualmente é Professor do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico do Instituto Federal do Espírito Santo – Ifes – *Campus* de Alegre. Suas investigações têm se ocupado da obra do escritor afro-americano James Baldwin e seus diálogos contemporâneos com a cultura visual. Seu artigo mais recente, “Body, ancestry, and ecstasy: reading Rotimi Fani-Kayode’s photographs in contemporary times”, foi publicado pela *VISTA – Revista de Cultura Visual* (Lisboa, Portugal), em 2020.