FRONTEIRAS PERDIDAS: DESAFIOS AOS PRESSUPOSTOS (AINDA) FILOLÓGICOS DOS ESTUDOS DA CULTURA PELAS DIÁSPORAS NEGRAS EM PORTUGAL E NA ALEMANHA

LOST BORDERS: CHALLENGES FROM THE BLACK DIASPORAS IN PORTUGAL AND GERMANY TO THE (STILL) PHILOLOGICAL GROUNDINGS OF CULTURAL STUDIES

Catarina Martins[1]

1 Professora Auxiliar de Estudos Alemães da Faculdade de Letras e Bolseira de Investigação do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra.

Resumo: Apesar da superação, já com pelo menos três décadas, da concepção moderna das identidades pela teoria pós-moderna e construtivista, bem como pelos estudos pós-coloniais, os estudos literários e culturais ainda estão presos a conceitos filológicos de cultura baseados na associação a uma língua e a fronteiras nacionais. Isto não só representa uma contradição com a teoria, como também se revela inadequado para lidar com os desafios particularmente visíveis na literatura das diásporas negras. Com base nalguns exemplos de Portugal e da Alemanha, este artigo aponta desafios que devemos enfrentar urgentemente para desfazer o viés de poder que a perspetiva filológica ainda cria.

Palavras-chave: Filologia, literatura afrodescendente, Portugal, Alemanha.

Abstract: Despite the already at least three decades long dismissal of the conception of modern identities by post-modern and constructivist theory, as well as by postcolonial studies, literary and cultural studies still cling to philological understandings of culture grounded on their respective connection to a language and to national borders. This not only stands in contradiction with theory but is also inadequate to deal with the particular challenges given by black diasporic literature. Based on some examples from Portugal and Germany, this article points out to some of the challenges that must urgently be faced to undo the power biases that the philological perspective still creates.

Keywords: Philology, afro-descendant literature, Portugal, Germany.

"Não há mais lugar de origem / a origem é existir /
não me diga de onde eu sou/ eu sou, não sou, eu estou
aqui."
(Agualusa, 2017, p. 71)

No volume de contos "*Fronteiras Perdidas. Contos para viajar*" (1999), o escritor angolano José Eduardo Agualusa inclui o conto "*Não há mais lugar de origem*", do qual retirei a epígrafe acima. Conforme se relata, no centro da Europa convergem pessoas de várias pertenças nacionais e raciais que, em sonhos, falam línguas diferentes e misturadas e mudam de raça como um camaleão muda de cor. Porém, nestas múltiplas transições, persiste a solidão irresgatável de Raquel, personagem que representa a hibridez em si mesma (mulata, ruiva, angolana). Raquel deve encontrar a paz, invocando tradições ancestrais imaginadas, a partir do nome que denotaria uma essência individual. Contudo, a fixação e a essencialização inerentes ao ato de nomear estão em flagrante contradição com a ideia de "fronteiras perdidas", identidade incomunicável da personagem. De fato, a ideia de abandono das fronteiras fica para além da produção de diferenças que, afinal, caracteriza a própria conceção de identidade, fundada, desenvolvida e propagada pela modernidade centro-europeia.

Podemos olhar para o conto de Agualusa como um ensaio literário sobre a problemática das identidades na pós-modernidade globalizada e pós-co-

lonial, colocando em causa, de uma penada, a fixação identitária na ideia de origem e num território delimitado, a nação e os seus reportórios e corpos simbólicos homogéneos, a raça, a memória cultural coletiva, e a fronteira como o pressuposto da definição de todas as categorias anteriores. Trata-se, afinal, das conceções de identidade e cultura que o pós-estruturalismo e o construtivismo descreveram, há já algumas décadas, como um processo constante de construção através da articulação de pertenças múltiplas, a partir da negociação dos lugares de sujeito que uma determinada sociedade oferece para o entendimento, a nomeação, a descrição das subjetividades. Estes lugares de sujeito são, também eles, constelações socialmente construídas e móveis, contextuais, e só apreensíveis numa historicidade nunca linear (Hall, 1992). O tecido cultural (nas suas delimitações artificiais e transitórias) apresenta-se, pois, como a trama difícil, tensa e móvel, de identidades compósitas (Maalouf, 2009) e fluidas, que resistem a abordagens analíticas homogeneizantes, mesmo que para fins heurísticos ou pragmáticos. A esta conceção pós-moderna deve acrescentar-se um olhar atento às relações de poder, as quais se revelam no ato de nomear e de classificar, seja por olhares exógenos que fixam a alteridade, seja através de apropriações múltiplas dos próprios sujeitos.

Nada desta teoria é propriamente novo nos estudos acadêmicos sobre a cultura, mesmo que visões essencialistas da identidade persistam na sociedade. Estas, porém, justificam a radicalização do papel crítico dos estudos de cultura e dos estudos literários em particular: a procura daquilo em que ainda não correspondemos em pleno a esta evolução teórica, de modo a superar certos paradigmas epistemológicos que, na minha perspectiva, são obstáculos ao seu potencial emancipatório, não dão conta dos desafios da sociedade que observamos, e produzem olhares enviesados sobre as mesmas. O meu foco, nesta reflexão, é o paradigma das filologias nacionais que ainda sustenta a organização dos estudos literários e culturais, mesmo na vertente comparatística. A persistência deste paradigma corresponde à importância também paradoxal da nação como referência identitária individual e coletiva central, a despeito de vivermos num mundo globalizado.

Importa recordar muito brevemente a crítica pós-moderna e pós-colonial aos processos de invenção da nação como "comunidades imaginadas" (Anderson, 1983), ao serviço do Estado ocidental moderno, bem como a crítica ao papel das filologias na homogeneização de comunidades culturais e na invenção, na viragem para o séc. XIX, da noção de povo e de nação, numa Europa que, etnicamen-

te, foi sempre heterogénea e um enorme conjunto de fluxos e de misturas (Geary, 2002). Os estudos pós-coloniais salientam também que o imperialismo das potências europeias é o prolongamento do nacionalismo, quer no domínio político, quer nas narrativas culturais que o enformam (Said, 1994).

Vale a pena recordar ainda que a expressão literária de povos colonizados tem sido apreendida através de construções teóricas como "literaturas pós-coloniais", cuja componente paradoxalmente imperial persiste na afiliação vertical com a metrópole através da língua (literaturas anglófonas, francófonas ou lusófonas). Não vou desenvolver as múltiplas críticas que o conceito de "lusofonia" tem merecido, enquanto prolongamento da colonialidade, a despeito de todo o alargamento do cânone que efetivamente se verificou. Contudo, a produção de conhecimento emancipatório exige de nós a reflexão sobre o que a persistência numa matriz filológica dos estudos da cultura e da literatura traz como consequência na produção de centros e margens, hierarquias e desigualdades, e ângulos cegos. Em particular, deve interpelar-nos a mobilização insistente da noção de diferença cultural pelos novos fascismos, ou seja, a construção de fronteiras materiais e simbólicas intransponíveis supostamente legitimadas pela "cultura" (nacional, etnicizada, racializada). Esta surge como edifício

essencializado e normativo assente em narrativas de origem ligadas a Estados ou territórios espacialmente delimitados, bem como a reportórios simbólicos apresentados como "inerentes", que incluem as línguas, mas também práticas, discursos, artefactos, estéticas e corpos. Neste contexto, o nosso olhar de estudiosos/as deve estar profundamente atento aos regimes de poder que, na realidade, produzem as categorias que hierarquizam pessoas, e ser autocrítico na medida que permita reconhecer o nosso eventual papel na respetiva consolidação discursiva. Assim, apesar de o debate sobre a noção de fronteira nos estudos culturais, nomeadamente através dos chamados *border studies*, ter sido aceso na pós-modernidade (cf. Ribeiro, 2001), creio que o relevo conquistado por novos atores sociais e culturais, como as diásporas negras na Europa, pode conduzir o debate a um outro nível epistemológico, no sentido da superação da fronteira, tal como a proposta ficcional de Agualusa.

Pretendo salientar as novas formas de intervenção política e cultural numa "Europa pós-nacional", que promovem um raciocínio para lá da nação e provocam, de forma decisiva, os estudos literários e culturais organizados filologicamente. Em *European Other. Queering Ethnicity in Postnational Europe* (2011), Fatima El-Tayeb considera os contextos holandês, francês e alemão e as diásporas de "peo-

ple of color", segundo uma redefinição "pós-étnica" do conceito de diáspora. Fatima El-Tayeb parte do conceito de "*exclusionary fictive ethnicity*" de Etienne Balibar (*apud* El-Tayeb, 2011, p. 13): o intenso investimento dos Estados europeus modernos na construção de uma "branquitude" normativa, que coloca marcas étnicas para sinalizar como "eternos migrantes" cidadãos nacionais dos seus países. Comunidades etnicizadas ou racializadas – as comunidades afrodescendentes, Roma ou Sinti e a muçulmana por exemplo - partilham, por isso, a exclusão do corpo nacional e europeu imaginado como branco e sustentado em ficções de origem, autenticidade e organicidade, através de processos discursivos transnacionais de exclusão. Partilham, igualmente, estratégias de disputa da inclusão dos seus corpos sinalizados como "impossíveis" no tecido discursivo pós-nacional europeu. O enfrentamento a estes mecanismos de colonialismo interno na Europa torna-se expressivo, atualmente, na movimentação de organizações e artistas, sobretudo nas comunidades multiculturais que habitam as grandes metrópoles europeias, e que um olhar focado na "nação" é incapaz de ler.

El-Tayeb propõe uma redefinição crioulizada do contexto de diáspora, que recolhe contributos da "queer of colour theory", em particular o conceito de "desidentificação" proposto por José Esteban

Munõz, e dos estudos queer da diáspora, desenvolvidos por Gayatri Gopinath:

> In this study, I extend the notion of diaspora to describe a population that does not share a common origin — however imaginary it might be — but a contemporary condition. Within this broadened understanding of diaspora, the concept is transformed from a term of temporal and spatial displacement focused on the past toward one of permanent productive dislocation directed at the future — mirroring the potential of queering ethnicity as a nonessentialist, and often nonlinear, political strategy." (El-Tayeb, 2011, p. XXXV)

Neste quadro, é importante ter em conta a ressignificação de "queer" como um verbo, ou seja, um "queerizar" desconstrutivista que joga intencionalmente com as várias categorias identitárias, o tempo, o espaço, a história e a memória em articulações insuspeitas e, sobretudo, rejeitando a ideia de fixação no passado (quer da imaginação da nação, quer da diáspora), em favor de uma ideia de deslocações não lineares, voltadas para o futuro. A performatividade torna-se característica essencial deste processo que mostra estrategicamente a instabilidade e o cariz construído e móvel das identidades, rejeita a ideia de referência a uma única origem, usando criativamente a tensão entre posições de sujeito contraditórias. Esta "condição contemporânea" comum aos sujeitos diaspóricos torna-se a base da formação de uma nova consciência que convoca também um novo olhar teórico sobre práticas culturais tão distintas quanto o uso do véu, a moda,

a estética dos cabelos, as artes de rua, o hip hop, e outras expressões marcadamente urbanas. De resto, a vivência e a recartografia da cidade compõem também esta nova consciência diaspórica, através de intervenções que cruzam múltiplas fronteiras, articulando política e arte, história e práticas de memorialização, subjetividades e narrativas coletivas. Estas expressões contêm uma afirmação interseccional (raça, género, classe, orientação sexual, entre outras), mas são mais complexas, nomeadamente dada a miríade identitária que articula o local e o global, bem como a abertura e a capacidade de circulação de práticas de contestação, de organização, e de criação, constituindo linguagens necessariamente "crioulizadas", não só no sentido de "multietnolectos", mas de saberes e códigos que, apesar de localizados, são, muitas vezes, transcontinentais, sempre plurais e misturados à infinita potência. Estas ideias não ignoram a violência profunda das fronteiras materiais, sociais e políticas que os Estados europeus modernos impõem aos sujeitos entendidos como Outros. Pelo contrário, dão conta de como a experiência dolorosa dessas fronteiras é confrontada com uma resposta necessária e inevitável, que inclui a consciência e o combate a essa opressão. No seu *Manifesto a Crioulização*, o músico, escritor e pensador cabo-verdiano Mário Lúcio Sousa descreve, justamente, o processo de

"crioulização" como a assunção política, ética e estética necessária da condição resultante do laboratório histórico da colonização e das diásporas, no sentido da superação da respetiva violência:

> O Crioulo é uma identidade-síntese comunicativa com todas as diferenças. A condição essencial é olhar para o que nos diferencia e simultaneamente para o que nos assemelha. É certo que a semelhança pressupõe a diferença, mas também pode ser o único traço que nos distingue.
> Crioulo é o indivíduo da era pós-moderna, do pós-rancor, do pós-nação. Crioulo rejeita a divisão estanque e inventada das raças, a fixação pelos continentes e as fronteiras intransponíveis das cores da pele. O Homi Criolo erige-se como aquele que é graças à relação com todos os outros. Crioulo não é nada previamente desenhado, é uma construção permanente. É uma cultura, e uma cultura assume-se, escolhe-se, adopta-se. (Sousa, 2021, p. 19)

Nesta perspectiva, a análise que se segue, e que parte de um ponto de vista (ainda) "nacional", situa-se num momento de transição, buscando a superação desta categoria, em linha com as tendências epistemológicas e estéticas que serão descritas. Assim, no que diz respeito à Alemanha, as pessoas afrodescendentes começaram a identificar-se como *comunidade afro-alemã* na década de 1980, em que surgiram os movimentos *Initiative Schwarzer Menschen in Deutschland* (Iniciativa das Pessoas Negras na Alemanha, ISD) (1985) e *Interessengemeinschaft AfroDeutsche Frauen* (Comunidade de Interesses das Mulheres Afro-Alemãs - ADEFRA) (1986) (Kinder, 2006). Na mesma altura, foi publicado o volume pioneiro *Farbe bekennen. Afro-deut-*

sche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte (*Assumindo a cor. Mulheres Afro-Alemãs no rasto da sua História*, 1986), organizado por May Opitz, Katharina Oguntoye e Dagmar Schultz. Trata-se de uma coleção de estudos sobre a História das afrodescendentes na Alemanha desde a época colonial, complementada por registos autobiográficos e entrevistas. É significativo o fato de a pesquisa sobre as minorias negras alemãs ter sido desencadeada pelos movimentos feministas negros, que criaram a designação *afro-deutsch*, incentivados pela poeta feminista afro-americana Audre Lorde, como reivindicação da inscrição de uma identidade "afro" no discurso nacional alemão. A referência maior é a poeta May Ayim (1960-1996), com o volume *Blues in schwarz-weiss (Blues a preto e branco),* publicado em 1995, a partir de leituras livres e performances da autora, num processo criativo semelhante ao rap e ao hip hop.

Deve salientar-se a forma como os sujeitos negros descrevem as suas existências-resistências não somente face aos destinos erráticos do Império alemão e da restante História alemã no séc. XX, marcada pelo signo da "interrupção", mas também face às circulações específicas dos discursos identitários "germânicos" e da construção singular do racismo, nomeadamente durante o período nacional-socialista. Esta história revela, ainda, circula-

ções migratórias e identificações diaspóricas que transcendem múltiplas fronteiras nacionais, e na qual se inventam diferentes pertenças e não-pertenças, em narrativas de vida e memórias "descontinuadas." (Martins, 2016)

O momento presente coloca desafios importantes, nomeadamente através de uma literatura que escapa às teorias tradicionais de apreensão do texto literário e às categorias sociais com que operam os estudos culturais, radicalizando o desafio que colocam à construção da Germanidade e, por isso, à Germanística enquanto estudos de base filológica. Um exemplo é o volume *Eure* **Heimat ist** *unser* **Albtraum** *(A Vossa* **Pátria é** *o nosso* **Pesadelo)**[2], organizado por Fatma Aydemir e Hengameh Yaghoobifarah (2019). Esta publicação materializa os posicionamentos que acima sublinhei, a partir da teoria queer pós-étnica e pós-nacional de El-Tayeb, e da sua redefinição da consciência diaspórica. Reúne contributos de vários gêneros (análise social, testemunho, ficção) de 12 autores/as cujos nomes, à partida, os/as colocam de fora da identidade "germânica", mas que recusam a vinculação a uma origem nacional ou pertença étnica e evitam também a fixação numa identidade de género. A localização escolhida pelo coletivo de autores/as é a zona cinzenta do "pesadelo" colocado em aberta

2 Negrito no original.

contradição com "Heimat" (pátria), inclusivamente na composição gráfica da capa. A intenção dos/as autores/as é desafiar os/as leitores/as a decidir, "wo das «Wir» endet und das »Ihr« beginnt" ("onde acaba o Nós e começa o Vós", p. 10), sendo essa decisão de pertença uma escolha política entre uma sociedade racista, antissemita, sexista, heteronormativa e transfóbica, ou uma sociedade igualitária na diferença. "Heimat", explicam, é, em cada texto, uma imaginação, uma definição pessoal, transfronteiriça até na grafia de Schwarz com maiúscula, para sinalizar politicamente o conjunto de pessoas discriminadas pelo discurso racista que as agrupa como não-brancas. O volume encerra com as seguintes palavras da autora Simone Dede Ayivi:

> Não acredito na Pátria. Acredito em Pátrias. Podem ser lugares especiais, aos quais nos sentimos eternamente ligados, estando muito longe ou não, ou tendo estado lá há muito ou pouco tempo. Porém, na maioria das vezes, são pessoas que nos são familiares e em quem confiamos. / A nossa casa é onde estais.[3] (Aydemir e Yaghoovifarah, 2019, p. 194)

Dentro deste coletivo, destaca-se Sharon Dodua Otoo, escritora negra nascida em Londres, residente em Berlim, que, em 2016, venceu o Prêmio Ingeborg-Bachmann (um prêmio austríaco, que homenageia uma escritora austríaca e que resulta de um

3 "Ich glaube nicht an Heimat. Ich glaube an Heimaten. Das können besondere Orte sein, denen wir uns ewig verbunden fühlen, egal, wie weit wir weg sind, und egal, wie lange wir schon nicht mehr dort waren. Doch meistens sind es Menschen, die uns vertraut sind und denen wir vertrauen. / zu Hause ist, wo ihr seid."

concurso de literatura de expressão alemã) com o texto *Herr Gröttrup setzt sich hin* ("O Senhor Gröttrup senta-se") escrito originalmente em inglês. De fato, muitas vezes, esta escritora escreve em inglês sobre a sua experiência de vida enquanto negra na Alemanha, sendo os seus textos traduzidos para alemão, o que rompe com a base filológica dos estudos literários e traz para primeiro plano, como substância da identidade, as experiências de vida marcadas pela racialização, num contexto transnacional atual. *Adas Raum*, o seu romance mais recente, prolonga o confronto com a História e a narrativa única da memória nacional com a pluralidade de histórias sobre identidades múltiplas e transfronteiriças manifesto no volume coletivo acima analisado. Escrito já em alemão, este romance assenta numa ideia de memória multidireccional, na linha do conceito de Michael Rothberg (2009), reclamando um espaço em que coexistem memórias de dor de vários grupos oprimidos, que renunciam a uma lógica de exclusividade e de concorrência, procurando, pelo contrário, aquilo que pode unir as memórias pela semelhança da violência sofrida. O romance de Otoo estrutura-se no sentido da procura do "quarto de Ada", ou seja, como Virginia Woolf, um espaço que a protagonista possa chamar de "seu". A voz narradora é uma espécie de espírito que observa uma série de persona-

gens femininas com o mesmo nome Ada, em várias épocas históricas, ligadas por uma pulseira misteriosa: uma Ada, no séc. XV, na costa ocidental africana, quando os colonizadores portugueses escravizam pessoas; uma Ada em Inglaterra, em 1848, inspirada em Ada Lovelace, a primeira programadora da História; uma Ada oriunda de um ghetto polaco, prostituta forçada no bordel do campo de concentração Buchenwald/Mittelbau-Dora; e uma última Ada, imigrante do Gana, grávida, que procura uma casa em Berlim, na atualidade, e sofre o racismo persistente, junto com a irmã, nascida na Alemanha, filha do mesmo pai negro e de uma mãe alemã. Toda a narrativa converge para este presente, onde os diversos momentos históricos, os espaços, os objetos e as Adas respetivas se fundem de forma cada vez mais intensa, sinalizando a intencionalidade de superar fronteiras, e de mostrar identidades que atravessam o espaço e o tempo, a partir de experiências de opressão comuns, fundadas no género e na raça. Assim, a discriminação e a violência que Ada sofre na contemporaneidade são explicadas através de um excesso de memória traumática constante e persistente, decorrente das abissalidades coloniais envolvendo a Europa desde o séc. XV. A intenção autoral parece, de facto, ser a de estabelecer uma memória de longa duração, transnacional e pós-fronteira, com uma estrutura

elíptica ou em camadas, e só possível da perspetiva da subalterna. A identidade forma-se, assim, de especificidades locais, mas também das mais amplas ramificações e cruzamentos da(s) História(s), contrariando a sua lógica teleológica, e de uma crioulização da memória.

No que diz respeito a Portugal, a última década marca quer a afirmação de movimentos negros na esfera pública, quer o surgimento de uma literatura afrodescendente. Grande parte dela é marcada por travessias linguísticas que incluem não somente inovações na língua portuguesa, como também o uso político dos crioulos, bem como por circulações culturais por diferentes países e continentes, e por outras formas de expressão estética, muitas vezes coletivas, como o *slam e spoken word*, a música, o vídeo, as artes visuais, as artes de rua, e a performance interdisciplinar.

Classificado pelo músico e escritor angolano residente em Berlim como "romance musical", *Também os Brancos Sabem Dançar* (2017), de Kalaf Epalanga, consubstancia de forma exemplar o atravessamento de fronteiras entre as artes e a noção da identidade como múltipla, aberta e em circulação, alargando-se às mais inauditas ramificações. A narrativa pretende corresponder aos géneros musicais e de dança *kuduro* e *kizomba*: expressões tão locais de Luanda, quanto globais nas influên-

cias que transportam (africanas, americanas, europeias) e na forma como são capazes de envolver os mais diversos ouvintes nas mais variadas zonas do mundo, de África à Noruega, onde o autor-protagonista tenta entrar sem passaporte – suma transgressão das fronteiras de um sujeito pós-nacional, assumidamente crioulizado. Concebido como uma "autoficção" que segue de perto as crónicas de *Estórias de Amor para Meninos de Cor* (2011) e *O Angolano que comprou Lisboa (por metade do preço)* (2014), o texto prolonga o género camaleónico da crónica e torna difusas as fronteiras entre biografia e ficção, para lá do que é o tradicional romance autobiográfico. Como afirma, na primeira parte deste romance, o alter-ego do autor:

> Talvez conseguisse provar que sou um músico, um "agitador cultural", como os jornalistas portugueses me caracterizam para justificar a diversidade de linguagens artísticas que abracei para expressar essa *luso-qualquer-coisa*, essa mistura, mestiçagem até, que tem como palco a mais africana das capitais europeias: Lisboa. (Epalanga, 2017, p. 25)

Lisboa surge como uma metrópole invertida, conquistada por dinâmicas subalternas, que determinados processos políticos acabam por provocar, ao arrepio da sua própria intenção: a descolonização, a política habitacional que desfaz os bairros de lata e cria bairros de habitação social multiculturais, o convívio também multicultural nos cen-

tros comerciais. A capital portuguesa torna-se num eixo que permite às expressões artísticas periféricas, como o *kuduro* dos Buraka Som Sistema, grupo a que Epalanga pertence, estabelecer-se como mediação entre a África e a Europa, com deslocações em ambos os sentidos. Lisboa torna-se, assim, um ponto de convergência e de irradiação de identidades que não são marginais, porque, identificando o seu ponto de origem (que não é, porém, essencializado nem fixado como absoluto, mas já mestiçado) e partindo da consciência existencial e política do colonialismo, da identidade racial e do racismo, carregam o mundo e a sua diversidade. A sua característica é a perceção do Mesmo como abertura ao Outro: "O que me faz sair da cama e correr mundo, atravessar fronteiras, mesmo sem documentos válidos (...) é a necessidade de conhecer o outro. É o único exercício que sei praticar para materializar em palavras, poucas de preferência, aquilo que sei de mim" (Epalanga, 2017, p. 65). A linguagem em que se exprimem – a música de dança – é uma linguagem crioulizada, de uma universalidade contra-hegemónica, porque une na diversidade, ao invés de impor normativos identitários homogêneos excludentes. De resto, o título do livro aparece como um estender de mão, em que o subalterno se assume como sujeito de uma história, não de antagonismos, nem de opressão, mas de abraçar de

um cosmopolitismo igualitário: o africano também é europeu e "também os brancos" partilham das características normalmente estereotipadas como negras. Inspirado num provérbio angolano, o narrador afirma:

> Traduzido para o português isto significa que 'o branco conhece cantigas boas também'. Mas gosto de pensar que os nossos ancestrais, imbuídos do mais nobre dos valores católicos, queriam com esse ditado dizer que não devemos julgar o outro. Todos nós temos algo de valor para partilhar com o mundo." (Epalanga, 2017, p. 117)

Na literatura afrodescendente em Portugal, assinale-se igualmente o protagonismo da escrita de mulheres, como Djaimilia Pereira de Almeida (Luanda, 1982), portuguesa nascida em Angola. Distinguiu-se com vários romances que ficcionalizam vivências marginais, a partir das quais se recartografa a pós-metrópole lisboeta, na sua relação com o *hinterland* imperial, ou seja, com os territórios descolonizados, simultaneamente presentes e distantes. As personagens trazem memórias desalinhadas, dispersas, contraditórias, com camadas multidireccionais, circulam por lugares de memorialização que não os da narrativa nacional oficial, ou são, elas próprias, memórias-no-presente, sem temporalidade, enquanto destroços desancorados, que convertem Lisboa em labirintos móveis sem rumo, como uma dissonância rebelde com a qual a nação terá eventualmente de lidar.

O romance *Esse cabelo* (2015) narra a procura identitária de uma menina-mulher a partir do signo que marca a etnicidade excludente – o cabelo crespo, indomável, estigmatizante. Essa procura é feita numa viagem ao passado, a territórios coloniais, a geografias diversas e a hibridações complexas, nas gerações que a antecederam e com protagonistas oriundos de diversas regiões da metrópole e do Império, bem como nas circulações presentes, em que os pontos de referência são os cabeleireiros e os espaços comerciais frequentados por minorias, na tentativa de assimilar o cabelo problemático. A mesma noção de um império em ruínas, de fronteiras perdidas, materializado em mitificações de centro e em margens muito reais, surge em *Luanda, Lisboa, Paraíso* (2018) e em *Maremoto* (2021), no qual as personagens negras carregam no próprio corpo o trauma da opressão colonial e das guerras, o exílio, o desterro, a prisão nas marcas físicas de sujeitos amputados e de existências paralisadas. A viagem, motivada por identidades e desejos moldados num quadro colonial, para o centro metropolitano num período já pós-colonial - o paraíso anunciado no título do primeiro romance -, não oferece realização, nem saída, nem sequer um lugar social e uma existência mais ou menos digna. O sonho do assimilado Cartola é indissociável da vulnerabilidade e do estigma representados pelo

calcanhar do filho, Aquiles, e do peso da doença de Glória, a mulher deixada para trás em Luanda (os três nomes são profundamente simbólicos). Aparece, pois, como ironia amarga no retrato triste de uma sociedade que preserva marcas coloniais nas fronteiras internas que coloca aos Outros corporeamente presentes, mas invisíveis e irresgatáveis, na eterna convulsão de um mar revolto, e em zonas cinzentas da história, que as narrativas únicas da memória não conseguem absorver. É igualmente o caso de Boa-Morte, em *Maremoto*, antigo combatente africano no exército português da guerra colonial, também ele com um nome simbólico, que traduz, no fundo, tanto a única possibilidade como uma impossibilidade, ou seja, o paradoxo de morar, como dissonância, na abissalidade da narrativa nacional-colonial.

Outra voz feminina é a de Yara Nakahanda Monteiro, autora do romance *Essa Dama Bate Bué* (2018) e do volume de poesia *Memórias. Aparições. Arritmias* (2021). Nascida em Angola e residente nas periferias de Lisboa desde tenra infância, a autora define-se como "trineta da escravatura, bisneta da mestiçagem, neta da independência e filha da diáspora" e afirma "eu sou de onde estou." (Monteiro, 2021, p. 24) O lugar do "estar", porém, é também ele tão dissonante e tão crioulizado quanto a floresta tropical fingida numa varanda de um pré-

dio suburbano de Lisboa, onde um papagaio "sem autorização de residência", desnaturalizado, adota vozes que não as suas, como se descreve no poema *Violetas africanas* (Monteiro, 2021, p. 13). O título do livro de poesia indica, ademais, que as linhas de vida são múltiplas, aparentemente erráticas, e, para além disso, interrompidas pela aparição de várias camadas e geografias multidireccionais da memória, por violentas fraturas, por dualidades difíceis, mas que é necessário articular.

A autora usa as linguagens da poesia e da fotografia, da composição gráfica, da música, e do SMS, e as línguas portuguesa e umbundo, reivindicando, para esta última, uma centralidade que desafia a hegemonia das línguas imperiais: "Achava que me ofenderia em inglês. / Respondi em umbundo." ("Bilingue", Monteiro, 2021, p. 77). A voz do sujeito poético é assumidamente feminina, mas carrega um forte questionamento do "ser fêmea". Este é problematizado ora no cruzamento com a desterritorialização e a racialização, como no poema "Brylcreem e Creme Nivea", que descreve a dor de uma menina que cresce sob a discriminação racista e sexista; ora em relação ao legado das mães negras, enquanto sementeira e colo que acalanta ("Guardiãs das Sementes", Monteiro, 2021, p. 44), e, por outro lado, trauma persistente da violação pelo colonizador branco, como em "Carta a Nossa Senhora

da Muxima" (Monteiro, 2021, p. 18-9) ou em "Ei-lo": "«Na tua terra comi muitas como a tua mãe.» / A flecha repousa na gazela. O verde comove-se mas nada/ faz. Mais tarde / germinarão nomes e espectros da mesma história." (Monteiro, 2021, p. 61). A memória faz-se presente sob a forma da espectralidade e da cicatriz repetida ou anunciada, como o garfo que se espeta na pele e nas entrepernas de um corpo feminino, nas fotos da autora incluídas no livro. Como acontecia com a Ada, de Otoo, a voz poética de Yara sofre um excesso de memória traumática, ainda viva numa acumulação de camadas temporais, nas vozes de avós e antepassados, mas também em vozes anônimas, ecos de violências ciclicamente repetidas, que transcendem a memória individual, e estabelecem continuidades transpessoais complexas, como um feixe que desemboca dolorosamente nos muitos lutos de uma identidade plural ("Descarnar Memórias", Monteiro, 2021, p.21-22). Ainda assim, o sujeito poético, chega às certezas e à paz possíveis de quem habita fronteiras e faz das encruzilhadas o seu rumo: "Na mala de cânfora meu / cordão umbilical / desperta, segue o caminho, / geografia das entranhas. / Cresce, no subúrbio / em direção / dos vasos de plástico / onde violetas-africanas / florescem." ("Violetas-africanas", Monteiro, 2021, p. 15)

Em comum, a afirmação artística de afrodescen-

dentes na Alemanha e em Portugal tem a contestação da narrativa dominante da História e da memória coletiva, bem como dos respetivos normativos relativos a espaços, corpos, línguas, linguagens e estéticas, em particular aqueles que sustentam a ideia de nação e o seu prolongamento persistente num pensamento de matriz colonial. As suas escritas, sejam elas poéticas ou narrativas testemunhais e ficcionais, fundem-se com outros modos de expressão artística. A fusão estética corresponde ao atravessamento das fronteiras entre as categorias com que a modernidade ocidental estrutura as pertenças identitárias e as normativiza. Para além disso, a escrita afrodescendente torna visíveis cartografias alternativas do espaço urbano, definidas a partir da multiplicidade contemporânea das experiências negras, e do modo como estas circulam e incorporam elementos de diversos tempos, espaços e modos de expressão, os quais desmantelam, ou "queerizam" identidades nacionais, étnicas, de género, entendidas como homogéneas e uniformes. Salienta-se ainda a ocupação do espaço material (seja ele o espaço urbano ou a matéria "livro") e simbólico com o corpo negro, bem como as travessias entre línguas, em que a mistura e a tradução aparecem como estratégias criativas com valor formal, semântico e político no âmbito literário. Para além disso, regista-se, politicamente, a associação

interseccional do combate ao racismo com o combate às desigualdades de género.

Resta, pois, saber como responder ao desafio que estas novas formas de criar e estar no mundo colocam a quem os estuda. Relativamente aos estudos literários enquanto estudos culturais, António Sousa Ribeiro e Maria Irene Ramalho afirmam: "Se a pós-modernidade veio pôr em causa a autonomia dos domínios instituídos pela modernidade (entre os quais a autonomia da esfera estética), só um 'pós-modernismo de reação' se satisfaz numa ilusória diluição das fronteiras. Um pensamento crítico, pelo contrário, é, por definição, um pensamento fronteiriço, exerce-se, não para além das fronteiras, mas na fronteira, isto é, mostra-se capaz de se situar nos espaços de articulação" (Ribeiro e Ramalho, 1998-9, p. 15). É aqui que situo o desafio a uma vinculação ainda demasiado restrita ao territorial e ao filológico por parte dos estudos literários e culturais, quer na dimensão hermenêutica, quer na dimensão metodológica, quer nos quadros teórico-epistemológicos que produzimos.

Sem renunciar aos instrumentos de análise literária, estes devem ser recolocados na perspetiva de descortinar, sem a desfazer, a riqueza multicultural, a variedade de memórias, os cruzamentos de linhas de sentido que atravessam os edifícios culturais que, até aqui, as filologias construíram e

solidificaram. É necessário um regresso extensivo ao texto, no sentido de privilegiar o seu desvendamento para a recriação de conceitos e instrumentos numa nova aproximação ao fenômeno literário que, como se viu, nunca será só literário e implica, desde logo, a redefinição deste objeto de estudo e, por extensão, das metodologias de abordagem. Não se trata de um novo formalismo, mas antes de um encontro por demais atento às polifonias da criação estético-literária, sabendo-as políticas, como defendem os estudos culturais desde os anos 70. Porém, o trabalho com o texto deve constituir mais do que uma análise de representações com base em modelos analíticos, classificações e linguagens derivados da razão ocidental moderna. A própria análise literária (com o seu instrumentário conceptual derivado de categorias eurocêntricas e androcêntricas) tem de ser reconhecido como um destes regimes de poder e voltar-se sobre si mesma, com uma perspetiva autocrítica e desconstrutivista, cuja âncora só podem ser as criações literárias em si.

A amplificação do pensamento pós-colonial / decolonial em articulação com a força crítica desconstrutiva do "queer", no âmbito dos estudos literários e culturais entendidos nesta forma aberta, permitirá a compreensão necessária da especificidade das vivências dos sujeitos "impossíveis", nas fronteiras do nacionalismo étnico, da hetero

e até da homonormatividade. Permitirá ainda reconhecer saberes e processos Outros de produção de subjetividades e demandas, incluindo as novas linguagens estéticas das comunidades ligadas por experiências de exclusão semelhantes e pela circulação por espaços marginais de crioulização.

Só um extenso desapego das fixações e das linhas de demarcação territoriais e filológicas nos permitirá discernir copresenças, concomitâncias, negociações (em vez de incorporações e influências), complexificar lugares de sujeito, categorias, contextos, performativizar uma ciência transcultural deslizante. Este será um pensamento fronteiriço rigoroso, operando não só na articulação, como sustentam Ribeiro e Ramalho, mas numa mancha multicor de fusões variadas, uma ciência camaleônica, crioula, de fronteiras perdidas, onde o ser é substituído pelo estar e a origem pelo local pontual de permanência, no âmbito da descrição narrativa de processos plurais de produção de identidades.

REFERÊNCIAS

AGUALUSA, José Eduardo. *Fronteiras Perdidas:* Contos para Viajar. Lisboa: Quetzal, 2017 [1ª ed. 1999]

ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities:* Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London: Verso, 1983.

AYDEMIR, Fatma e YAGHOOBIFARAH, Hengameh (org.). *Eure Heimat ist unser Albtraum*. Berlin: Ullstein, 2019.

EL-TAYEB, Fatima. *European Others.* Queering Ethnicity in Postnational Europe. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

EPALANGA, Kalaf. *Também os brancos sabem dançar.* Um romance musical. Lisboa: Caminho, 2017.

GEARY, Patrick. *The myth of nations.* The Medieval Origins of Europe. Princeton: Princeton UP, 2002.

HALL, Stuart. *The Question of Cultural Identity*. *In*: HALL, S. *et al.* (Org.). Modernity and its Futures. London: Polity Press, 1992, p. 273–325.

KINDER, Katja. 20 Jahre Schwarze (Frauen) Bewegung in Deutschland. *In*: Heinrich Böll Stiftung Heimatkunde. Migrationspolitisches Portal (Org.). *Dossier Schwarze Community in Deutschland* (2006). Disponível em: https://heimatkunde.boell.de/2006/05/01/20-jahre-schwarze-frauen-bewegung-deutschland. Acesso em: 23 set. 2022.

MAALOUF, Amin. *As identidades assassinas.* Trad. Susana Serras Pereira. Lisboa: Difel, 2009 [1ª ed. 1998]

MARTINS, Catarina. Gegen den deutschen Spiegel schreiben. Selbstbilder schwarzer Frauen in Deutschland. *In*: VON HOFF, Dagmar et al (Org.). *Einschnitte:* Signaturen der Gewalt in textorientierten Medien. Würzburg: Könnigshausen & Neumann, 2016, p. 113-132.

MONTEIRO, Yara Nakahanda. *Memórias. Aparições. Arritmias.* Lisboa: Companhia das Letras, 2021.

OTOO, Sharon Dodua. *Adas Raum*. Frankfurt a.M.: Fischer, 2021.

RAMALHO, Maria Irene; RIBEIRO, António Sousa. Dos estudos literários aos estudos culturais? *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 52/53, 1998/1999, p.61-83.

RIBEIRO, António S. A Retórica dos Limites. Notas sobre o Conceito de Fronteira. *In*: SANTOS, B. S. (Org.). *Globalização:* Fatalidade ou Utopia? Porto: Afrontamento,

2001, p. 463 - 488.
ROTHBERG, Michael. *Multidirectional Memory:* Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization. Stanford: Stanford UP, 2009.
SAID, Edward. *Culture and Imperialism.* London: Vintage, 1994.
SOUSA, Mário Lúcio. *Manifesto a Crioulização.* Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2021.