

Feridas coloniais:
Uma discussão sobre a escrita literária coletiva como reparação pós-colonial
Colonial wounds:
A discussion on collective literary writing as postcolonial reparation

MARGARIDA RENDEIRO¹

Resumo: O artigo analisa textos de autoria de mulheres afrodescendentes, publicados nas antologias coletivas *Djidiu: A herança do ouvido* (2017) e *Volta para a tua terra* (2021, 2022), para argumentar que: (1) ao lutar contra o «deslocamento» como experiência coletiva, a escrita coletiva participa de um processo de reparação coletivo transnacional para descolonizar formas persistentes de colonialidade de poder e de estar no espaço luso-afro-brasileiro (Mignolo, 2017); (2) elas inscrevem o direito à subjetividade da mulher negra, reescrevendo ativamente narrativas sobre pertença/não-pertença a uma sociedade cujas estruturas têm historicamente sublimado a sua intrínseca pluralidade.

Palavras-chaves: Memória; Resistência; Rasura; Cosmopolitismo Decolonial.

Abstract: This article examines texts written by Afrodescendant women published in the collective anthologies *Djidiu: A herança do ouvido* (2017) and *Volta para a tua terra* (2021, 2022) to argue that (1) when struggling against «displacement» as a collective experience, writing partakes a transnational process of reparation to decolonize persistent forms of coloniality of power and being in the Luso-Afro-Brazilian space (Mignolo, 2017); (2) they inscribe their right to subjectivity, actively rewriting narratives on (non-)belonging to a society that has underestimated its inherent plurality.

Keywords: Memory; Resistance; Erasure; Decolonial Cosmopolitanism.

¹ CHAM, FCSH-NOVA, Portugal. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8607-3256>.

Este artigo foi realizado no âmbito do PTDC/LLT-LES/0858/2021: *Literatura de mulheres: Memórias, periferias e resistências no Atlântico luso-afro-brasileiro* — <https://doi.org/10.54499/PTDC/LLT-LES/0858/2021>.

Tratar da ferida pode doer. Descobrir onde dói, drenar, remediar, cozer, olhar pra ela constantemente.

(Manuella Bezerra de Melo e Vladimir Vaz, *Volta para tua terra*, 2021: 17).

Ao aproximarmo-nos do final da Década Internacional de Afrodescendentes (2015-2024), decretada pela Organização das Nações Unidas (ONU), através da resolução 68/237, constata-se, em Portugal, o muito que permanece por cumprir no âmbito dos desígnios formulados para esta década, nomeadamente a implementação de medidas e programas de combate ao racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância enfrentados pelos afrodescendentes, em particular, mulheres e jovens. Em 2021, peritos de um grupo de trabalho da ONU sobre Pessoas de Ascendência Africana, em visita a Portugal, manifestaram surpresa perante os relatos credíveis sobre brutalidade policial contra pessoas negras e confrontaram-se com um país cuja identidade coletiva permanece ancorada numa narrativa colonial.² A raiz destes problemas parece dever-se ao facto, como o antropólogo Miguel Vale de Almeida bem destaca, de Portugal se ter construído «como um país branco. A noção de nação que vigora em Portugal foi construída também enquanto noção de branquitude», assente numa dicotomia gerada entre o estatuto de superioridade comportado pelo significante *branco* e o de inferioridade comportado

pelo significante *negro* oriundo das colónias (Almeida, 2021: 35). E esta construção não se alterou depois da revolução de 1974; como justifica também Vale de Almeida, um dos impedimentos à mudança de mentalidades foi «não termos feito, na sociedade portuguesa, o que poderíamos chamar [...] um processo de Verdade e Reconciliação sobre a questão colonial» (Almeida, 2021: 36), tendo-se mudado de um discurso glorificador dos Descobrimentos para um discurso glorificador assente no universalismo, contacto de culturas e lusofonia. Estes impedimentos parecem ser sintomas de uma «sociedade que vive na *negação*» que «não permite que novas linguagens sejam criadas» (Kilomba, 2019: 7).

Contudo, esta é igualmente a década que regista uma crescente visibilidade de vozes afrodescendentes no espaço público português, que interpelam, em diferentes domínios deste espaço, a hegemonia de uma «visão pós-lusotropicalista», ou seja, a sobrevivência da visão luso-tropicalista «sob novos matizes e condições» (Almeida, 2022) que as tem relegado para a obscuridade da representação nas narrativas de memória coletiva. No domínio da literatura, para além de vários autores que se têm afirmado individualmente, tais como Djaimilia Pereira de Almeida, Yara Nakahanda Monteiro e Gisela Casimiro, entre muitos outros,

==

² Cf. notícia da LUSA publicada em jornais diários de referência, como o *Diário de Notícias* e o *Público*: «Peritos da ONU chocados com brutalidade policial sobre africanos em Portugal» (2021, 6 de dezembro).

têm surgido diferentes projetos literários coletivos que reúnem textos de autores que, não se dedicando somente à escrita, exploram-na também como forma de resistência para deixar em evidência a continuidade de formas de colonialidade de poder subjacentes à construção social do sujeito negro como Outro e, em última análise, à ausência de um «processo de verdade e reconciliação», para usar a expressão de Vale e Almeida, que tem implicado a rasura deste sujeito das configurações sobre identidades portuguesas. O presente artigo explora poemas da antologia *Djidiu: A herança do ouvido* (2017) e poemas e textos de prosa de *Volta para a tua terra* (2021, 2022), duas antologias coletivas publicadas durante a presente década, que desafiam aquelas configurações.³ Estas antologias arrancam da obscuridade a longa resistência protagonizada por homens e mulheres negros em Portugal, muito anterior a 1974, e que também envolveu a escrita coletiva. Explorando textos escritos por Carla Fernandes, Carla Lima, Cristina Carlos, Jorgette Dumby, Jamila Pereira e Dulce Semedo, argumenta-se, por um lado, que, ao explorar a pertença em torno da consciência afro-diaspórica como experiência coletiva, a escrita participa de um processo de reparação transnacional. Em Portugal, a escrita

coletiva põe a descoberto formas persistentes de colonialidade de poder e de estar no espaço português e surge como parte de um processo reparador de feridas coloniais; por outro lado, faz-se um recorte de poemas escritos por mulheres negras, igualmente ativas em diferentes domínios do espaço público português, para argumentar que, tal como no passado, as mulheres inscrevem o direito à subjetividade e reescrevem ativamente narrativas sobre pertença/não-pertença a uma sociedade cujas estruturas têm historicamente sublimado a sua intrínseca pluralidade.

1. Escrita de resistência, pertença, colonialidade

A presença negra em Portugal remonta à segunda metade do século xv, fazendo-se sentir nos vários domínios da sociedade, como salienta o estudo de José Ramos Tinhorão, *Os negros em Portugal. Uma presença silenciosa*, publicado em Portugal em 1988. O estudo de Tinhorão dá conta da representação dos negros na literatura portuguesa, frequentemente em tom humorístico e satírico, que tem reproduzido a chamada «língua de negro» desde o século xvi, evidenciando o tanto que, no âmbito da colonialidade enquanto matriz

³ Embora não sejam exploradas, não se pode deixar de salientar igualmente a publicação de dois outros projetos coletivos: a *Antologia poética da imigração lusófona*, organizada por Lucas Augusto da Silva (Kotter Editorial, 2021), na qual participa também Jorgette Dumby, publicada com a consciência de que «o espaço editorial português, como todo o espaço de poder, possui membranas bastante impermeáveis a determinados sujeitos sociais» (Silva, 2021: 7); e *Reconstituição portuguesa* (Companhia das Letras, 2022), um projeto coletivo, inspirado na técnica de *blackout poetry*, que oferece o lápis azul, icônico símbolo da censura no Estado Novo, a poetas, escritores e ilustradores contemporâneos, que «ressignificam» (Araújo e Torgo, 2022: 7) a Constituição Portuguesa de 1933. Neste projeto participam, entre vários outros autores, Gisela Casimiro e Jorgette Dumby.

colonial de poder e base da «retórica da modernidade», narrativa falaciosa de «salvação, progresso e felicidade» (Mignolo, 2017: 13), teceu nas línguas imperiais uma invenção discursiva europeia: o Outro não branco. Por isso, as línguas dos povos colonizados, bem como os seus sotaques, foram consideradas inferiores, não sendo consideradas aptas para o pensamento racional, estruturado nas línguas imperiais, expondo, concludentemente, a inferioridade dos seus falantes. Os negros constituíram, por isso, uma presença silenciada, particularmente a partir do século XIX; não obstante estar documentada durante mais de três séculos no país, historiadores e estudiosos de Antropologia, «visivelmente influenciados pelos velhos preconceitos que a etnologia racista [...] passou à moderna antropologia», preferiram subvalorizá-la ou «não aprofundar o tema», para evitar conclusões potencialmente embaraçosas (Tinhorão, 2019: 455-456). Se o silenciamento histórico perdurou no tempo, dando azo, inclusivamente, a que se instalasse uma errónea perceção generalizada sobre a presença negra como «imigração» em Portugal, significativa a partir de 1975, estudos como o de Tinhorão ou os vários publicados por Isabel Castro Henriques desde a década de 1990, nomeadamente o seu recente *Roteiro histórico de uma Lisboa africana. Séculos XV-XXI* (2021), desafiam-no, ao longo de um passado mais recente.

A recente publicação de *Tribuna negra. Origens do movimento negro em Portugal (1911-1933)* (2023), de Cristina Roldão, José Augusto Pereira e Pedro Varela, destaca-se pelo ângulo escolhido, realçando a importância das dinâmicas entre passado e presente. Este estudo, que visa dar um «mergulho numa história silenciada» (Roldão, Pereira e Varela, 2023: 13), reconstitui o movimento político negro que, em Portugal, combateu o racismo e exigiu direitos para as populações colonizadas desde as primeiras décadas do século XX. Para além de desbravarem arquivo, os seus autores estabelecem pertinentes nexos de continuidade histórica, interrogando o modo como aquele movimento interpela as gerações presentes e, em particular, o atual movimento negro antirracista:

Sem o debate político contemporâneo, nacional e internacional, de descolonização do silêncio historiográfico, nos seus pilares teóricos e epistemológicos – no qual destacamos o movimento negro antirracista –, dificilmente este livro poderia ter nascido nos moldes que aqui fixamos. Dizíamos que do presente se reconstrói o passado, isto é, ensaiamos uma reparação histórica da história e da memória, mas o contrário também é verdade. Com as devidas diferenças contextuais, a história desta geração do século XX não deixa de, pelas semelhanças e especificidades, interpelar o nosso presente. (Roldão *et al.*, 2023: 14-15)

Visibilizar continuidades na história da resistência negra significa criar possibilidades de reparação porque a enquadra enquanto um

longo percurso de sujeitos ativos ao longo da história. Esta resistência tem-se feito sentir transversalmente na sociedade portuguesa face ao fenómeno colonial e aos seus posteriores assombramentos, que, de resto, se fazem sentir entre as minorias étnico-raciais nascidas nos países europeus. A este propósito, a historiadora Elizabeth Buettner, em conversa com Miguel Bandeira Jerónimo e José Pedro Monteiro, defende: «Mesmo hoje, minorias nascidas na Europa são amiúde popularmente tidas como “imigrantes de segunda geração” – um *non sequitur* exemplar que lhes nega retoricamente a plena pertença à nação» (Jerónimo e Monteiro, 2020: 43). Os trabalhos jornalísticos de Joana Gorjão Henriques, que envolveram conversas com pessoas negras a partir de 2017, mostram como as palavras de Buettner se concretizam na realidade portuguesa.⁴

O que estas histórias expõem é a forma desabrida como o racismo se incrustou na nossa sociedade, com consequências graves, ao ponto de permitir que um professor académico goze publicamente com uma colega por causa do seu nome, que um senhorio recuse alugar a casa a alguém apenas por ser afrodescendente, e que um bancário se dê ao luxo

de colocar um currículo de lado por a candidata ser negra. (Henriques, 2018: 15)

Por outro lado, um recente estudo de Celeste Vaughan Curington (2020), que foca, em particular, a forma como as mulheres afrodescendentes revertem o discurso anti-negro e de não pertença, como palavra de resistência face às práticas quotidianas de racismo na área de Lisboa, mostra que é menos relevante considerar linhas de continuidade histórica desta resistência – porque elas, na verdade, existem – do que o facto de ela incluir também as chamadas «margens» da sociedade, que «podem também representar uma fonte de subversão» (Curington, 2020: 21).⁵

A escrita coletiva de resistência negra e afrodescendente tem um lastro histórico em Portugal. São os casos do trabalho de Mário Pinto de Andrade, «zelador da literatura negra» (Roldão *et al.*, 2023: 17), que esteve na origem de antologias, tais como a *Poesia negra de expressão portuguesa* (1953), organizada conjuntamente com Francisco José Tenreiro, a *Antologia da poesia negra de expressão portuguesa* (1958) e *La poésie africaine d'expression portugaise* (1969),

⁴ Este trabalho, que, inicialmente, se estruturou como uma série de reportagens publicada no jornal *Público*, entre agosto e setembro de 2017, com o título *Racismo à portuguesa*, valeu à sua autora o Prémio Gazeta de Imprensa 2017, o Prémio Jornalismo Direitos Humanos & Integração e a Medalha de Ouro comemorativa do 50.º Aniversário da Declaração Universal dos Direitos Humanos, entregue na Assembleia da República.

⁵ No original: «“They need to see that we will never accept this treatment”, she stated emphatically, “The Portuguese think that slavery continues. But our eyes are wide open, and we will not accept this.” The point of ending with these comments is *not to suggest that there is a greater awakening among the Afro-descendant community when compared to the past but, rather, to stress how the margins can also represent a source of subversion*» (itálicos nossos).

também mencionadas na «Introdução» de *Tribuna negra*. De referir também o trabalho editorial da Casa dos Estudantes do Império, durante as décadas de 1950 e 1960, que deu à estampa várias antologias poéticas, tais como *Poetas angolanos. Coletânea de Carlos Eduardo* (1959) ou *Poetas de S. Tomé e Príncipe* (1963), com prefácio de Alfredo Margarido, entre outras antologias, que «denunciavam a falsa homogeneidade das produções literárias, tão defendidas pelo colonialismo satisfeito» (Margarido, 1994: 21). Como Margarido salienta igualmente em ensaio, republicado recentemente, sobre os criadores africanos durante a época colonial, eles «estão atentos aos diferentes sinais que lhes permitem reforçar o teor da intervenção e servir-se da literatura como arma política» (Margarido, 2023: 366) e «O recurso à literatura e, mais particularmente, à poesia compreende-se perfeitamente neste caso: ela permitiria emitir as mensagens que o leitor podia decodificar facilmente, uma vez que a linguagem das oposições à Ditadura recorriam [sic] ao mesmo sistema críptico» (Margarido, 2023: 373). E a escrita coletiva contou com a participação de mulheres negras, tais como Alda Espírito Santo e Noémia de Sousa, bem como a resistência contou com mulheres como Georgina Ribas. Relembrando o subtítulo da coletânea de estudos organizada por Inocência Mata e Laura C. Padilha (2018), se as vozes das mulheres em África foram «uma margem sempre presente», em Portugal tal não é também menos verdade entre as mu-

lheres afrodescendentes. É no legado histórico deixado pela escrita negra enquanto resistência que um estudo como *Tribuna negra* se inscreve; também a antologia coletiva *Djidiu* e vários dos textos publicados em *Volta para tua terra* dialogam com este passado; opções deliberadas que preenchem e visibilizam o vazio sobre a história negra e afrodescendente portuguesa, que tem ainda muito por contar, particularmente sob o ponto de vista negro e afrodescendente, sistematicamente ausente da historiografia e literatura portuguesas.

Uma última nota sobre representação. Se, por um lado, este tem sido hegemonicamente branco, por outro lado, tem também sido hegemonicamente masculino, refletindo também as escolhas feitas sobre a representação do Outro. No que diz respeito à representação da mulher negra, a historiadora Filipa L. Vicente destaca que o processo de tornar as colónias portuguesas em África num «objeto de desejo» foi acompanhado pela representação visual da mulher africana, sexualizada e erotizada, onde «a virilidade lusa devia voltar a semear riqueza» (Vicente, 2013). Este tipo de representação, desprovido de qualquer densidade psicológica e fortemente estereotipado, encontra exemplos quer nos primeiros anos do Estado Novo quer nos seus últimos anos, durante as guerras de libertação africana. A referência paradigmática é a Exposição Colonial, organizada no Porto em 1934 e visitada por milhões de pessoas, onde «Rosita», uma mulher balanta da Guiné, foi amplamente foto-

grafada por Domingos Alvão (fotógrafo oficial das grandes empresas e instituições e do próprio Estado), desnuda e em poses fotográficas com um cunho visual marcadamente erótico. Um livro publicado em Luanda em 1934, que dá conta da presença da província de Angola naquela Exposição, também incluiu duas fotografias de mulheres negras, seminuas, com semelhantes propósitos visuais (Vicente, 2013). A representação visual colonial da mulher negra africana equipara-a a uma mulher selvagem e sexualmente disponível, distinta da representação visual da mulher portuguesa branca, que, não obstante estar igualmente sujeita a constrangimentos, estes orientavam-se pelo seu resguardo e decoro (Vicente, 2013).⁶ Saliente-se que, durante a Exposição Colonial, vários homens negros foram entrevistados, mas nenhuma mulher o foi, não obstante várias terem sido fotografadas; como conclui a historiadora: «Não se julgou necessário ouvir a sua voz. Vê-las era mais importante do que as ouvir» (Vicente, 2013). Sobre elas construiu-se um discurso, sem que o mesmo passasse pela escuta da sua fala.

2. Escrita de mulheres, subjetividades, pertencas

A presente secção explora a forma como a escrita coletiva desafia o silenciamento, aten-

dendo ao que poderemos considerar, de modo interseccional, o último reduto de resistência: a escrita da mulher negra. No caso da escrita de mulheres afrodescendentes, que são quem se tem afirmado maioritariamente na escrita individual, esta tem frequentemente servido para estabelecer linhas de (des)continuidade em relação à representação visual do corpo da mulher negra, desprovida de interioridade.⁷ São os casos de *Esse cabelo* (2015), de Djaimilia Pereira de Almeida, e *Memórias aparições arritmias* (2021), de Yara Nakahanda Monteiro, que exploram memórias de experiências marcadas pela gestão interior de sentimentos face a características do cabelo e demais partes do corpo, que são sistematicamente utilizadas por terceiros como fatores de diferença e exclusão relativamente ao corpo branco, entendido socialmente como corpo-padrão.

Manuella Bezerra de Melo e Wladimir Vaz organizaram dois volumes de *Volta para tua terra* (2021, 2022) com poemas, contos e pequenas narrativas de autoria portuguesa afrodescendente e imigrante, incluindo a brasileira (indígena e não-indígena) e a oriunda dos países africanos de língua oficial portuguesa. Une os textos o facto de responderem poética e literariamente ao facto de tanto indivíduos negros como imigrantes ouvirem frequen-

⁶ A propósito da fotografia de «Rosita», Filipa L. Vicente cita o capítulo de Isabel Morais, intitulado «“Little Black” Rose at the 1934 Exposição Colonial Portuguesa» (in Boisseau e Markwyn, 2001).

⁷ Para além de Djaimilia Pereira de Almeida e Yara Nakahanda Monteiro, referem-se os casos de Gisela Casimiro, Raquel Lima, Aida Gomes, Patrícia Moreira, Luísa Semedo e Alice Neto de Sousa, com várias publicações.

temente o insulto que dá título aos livros, mas que a escrita criativamente subverte, riscando a primeira palavra. Uma performance de resistência de quem «vive aqui, é aqui que constrói uma nação, mas é permanentemente recusado, mandado embora» (Melo, 2021: 13). O povo português, cuja historiografia seguiu uma narrativa com «essência exploratória, curiosa e desbravadora», construindo uma «imaginária nação gigantesca» (Melo, 2021: 10), é o mesmo que «em nome de um patriotismo quase nocivo impede-se em ver que a própria moeda tem muitos lados» (Melo, 2021: 12). *Djidiu. A herança do ouvido* (2017) decorre de uma iniciativa da Afrolis – Associação Cultural, que, ao longo de 2016, reuniu várias pessoas negras no espaço do Grupo de Teatro do Oprimido de Lisboa para discutir poesia africana e negra e escrever poemas sobre as suas experiências de ser africano e/ou negro em Lisboa, que eram posteriormente apresentados em diferentes espaços públicos da capital portuguesa. «Djidiu», palavra de origem mandinga, é uma referência direta à figura do contador de histórias e guardião das memórias na África ocidental que inspira os autores da antologia a preservarem poeticamente as suas memórias e experiências enquanto coletivo. Como Roldão escreve no prefácio que acompanha esta edição coletiva, «este livro inscreve-se numa herança de resistência cul-

tural e política negra através da produção cultural coletiva» (Carvalho *et al.*, 2017: 11). Os poemas encontram-se agrupados sob diferentes temas (padrões de beleza, amor, educação, recursos, consciência negra, tradições e cultura, representatividade, apropriação cultural e união). A negritude, conceito que inspirou a poesia negra de expressão portuguesa no século xx, reaparece, em particular, nesta coletânea, atravessando-a como modelo de resistência que continua a inspirar a resistência negra pós-colonial em Portugal no século xxi (Olugbuyiro, 2023: 127).⁸ Todos estes poemas são, antes de mais, como sublinham Amanda Lourenço e Henrique Samyn a propósito de poemas de Carla Lima e Cristina Carlos publicados na mesma coletânea, um ato de resistência política:

embora os poemas [...] abordem experiências e vivências de subjetividades e corpos negros desde a perspectiva da violência cotidiana, historicamente determinada, sua materialização em texto é um ato fundamentalmente político — uma vez que, por meio da escrita, o corpo negro deixa de ser mero objeto menorizado e reduzido a estereótipos para ocupar a posição de sujeito enunciator da própria mensagem. (Lourenço e Samyn, 2022: 192-193)

Mais significativo ainda do que o seu valor literário, tanto *Djidiu* como *Volta para tua terra*

⁸ No original: «Negritude as a framework of Black critique through its politically aware and collective poetry has resurfaced as an enduring model of resistance and a historic form of Black agency that continues to inspire postcolonial Black resistance in Portugal».

evidenciam como as pós-memórias coloniais e imperiais continuam a assombrar o presente e afetam o dia a dia das pessoas negras, que experienciam o que Inocência Mata também chamou sentirem-se «estranhos em permanência» (Mata, 2006), num espaço em que frequentemente são «mandados para a sua terra», independentemente de terem nascido e crescido em Portugal, experiência que os aproxima igualmente dos imigrantes alvo de sentimentos xenófobos. São escritas que decorrem da experiência quotidiana e, neste sentido, e especialmente *Djidiu* enquanto coletânea de escrita negra, aproximam-se muito, por exemplo, das reflexões poéticas inscritas na série *Cadernos negros*, entre outras antologias coletivas de escrita negra, publicadas no Brasil, em que «pulsam palavras insubmissas que insistem em desvelar e confrontar uma história oficial, expondo as contradições internas do país e os limites do processo de descolonização e modernização de nossa sociedade» (Sarteschi, 2021: 374).

Atente-se às autoras dos textos selecionados que têm intervindo em diferentes áreas para visibilizar a palavra negra e afrodescendente. Carla Fernandes, nascida em Angola, cresceu em Portugal e é jornalista, tradutora e produtora cultural. Tendo criado o *podcast* Rádio Afrolis, fundou a Afrolis – Associação Cultural, um dos projetos selecionados do programa Desafio de Inovação da Google News Initiative. Foi também Fernandes quem traduziu obras de Amanda Gorman, tais como *A colina*

que subimos (2021); Cristina Carlos, de família angolana, cresceu igualmente em Portugal, encontrando-se a residir no Reino Unido, é colunista na Afrolis; Carla Lima e Dulce Semedo, nascidas em Lisboa, são filhas de pais cabo-verdianos, encontrando-se a trabalhar em áreas fora da escrita; Jorgette Dumby, nascida em Angola, vive em Portugal, estando envolvida em *spoken word*. Representou o *slam* das Minas Coimbra na Final Nacional de *Poetry Slam*, em 2021; de família guineense, Jamila Pereira nasceu e cresceu em Portugal, encontrando-se a viver no Reino Unido há uma década. Estudante de Relações Internacionais e defensora do pan-africanismo, está envolvida também em eventos de *spoken word*. A análise dos poemas destas autoras organiza-se em torno de dois eixos temáticos: *i)* a experiência negra como experiência de violência; e *ii)* especificamente o direito à subjetividade da mulher negra e à sua autoestima.

A resistência como ato político passa por um processo de autoconsciência, em função do conflito psicológico interno experienciado pelos negros numa sociedade opressora e ao qual o sociólogo afro-americano W.E.B. Du Bois chamou «Dupla Consciência», repensando o termo inicialmente criado por Ralph Waldo Emerson, e que Carla Fernandes adota para dar título ao poema do qual se cita um extrato:

Chama-lhe dupla à consciência do povo negro,
W.E.B. de Bois.

Fala da lupa redutora com que o povo negro se vê,
Influenciado pelo olhar distorcido
Imprimido no seu ser,
Na sua história
Na sua suposta falta de memória. [...]
Constantemente desvalorizando
Se ofendido quando acusado de vitimismo
Constantemente ocultando
Se no centro da discussão
Para não mostrar a frustração da autoalienação.
[...]
Somos, sim, prisioneiros de uma dupla consciência
Da que nos oprime e daquela que se debate
para ser livre da prisão
E fazer valer a sua razão. (in Carvalho *et al.*,
2017: 100-101)

Ao vincular o pensamento sobre o sofrimento psicológico interno dos negros ao trabalho teórico de W.E.B. du Bois, o poema de Carla Fernandes enquadra a experiência de autoalienação em espaço português num espaço maior, transnacional – um sujeito coletivo («nós») –, que tem um lastro histórico no pensamento negro sobre a resistência. Sobre estes processos, Franz Fanon também reflete no seu *Pele negra, máscaras brancas*, originalmente publicado em 1952, sendo a leitura das suas reflexões em tempos pós-coloniais, segundo Homi Bhabha, em prefácio à edição em língua inglesa, necessária para revindicar o direito político à diferença.⁹ A desconstrução

da diferença é um processo reparador, que passa, por um lado, pela autoescuta do coletivo negro e afrodescendente; e, por outro lado, pela visibilização da palavra negra no espaço público. «Ouvidos», de Dulce Semedo, e «Um país racista repleto de pessoas bronzeadas», de Jorgette Dumby, são poemas construídos em torno da centralidade da escuta como processo potencialmente decolonial. No poema de Semedo, do qual se cita um extrato, a necessidade de escuta sobrevém ao silêncio que constitui a voz coletiva nacional:

Onde ser preto importa face a uma tela
és uma fervura branda, sem consciência
face ao silêncio das ruas
face ao silêncio do mal que é
Ouço a voz de uma nação descrente
Que não sabe se reconhecer
Que ser diferente é indiferente [...]

Que Portugal não é terra tua
E que longe nunca
pertencerás ao mundo
se ela África não for. [...]

Sempre que a dúvida se fizer prevalecer
hei de te escolher
grandes serão as tuas proezas
se nesta vida te fizeres valer
(Melo e Vaz, 2021: 59-61)

⁹ No original: «In Britain, today, as a range of culturally and racially marginalized groups readily assume the mask of the Black not to deny their diversity but to audaciously announce the important artifice of cultural identity and its difference, the need for Fanon becomes urgent. As political groups from different directions gather under the banner of the Black, not to homogenize their oppression but to make it a common cause, a public image of the identity of otherness, the need for Fanon becomes urgent» (Fanon, 2008: xxxvi).

O silêncio é a expressão da voz coletiva de uma sociedade que marginaliza o sujeito negro porque é incapaz de escutar o Outro, julgando a partir da característica fenotípica («ser preto importa a uma tela») que reduz a subjetividade do Outro («sem consciência»). Para vencer o silêncio avassalador, impõe-se a voz coletiva negra. Note-se a construção da última estrofe citada, trabalhada a partir da desconstrução de uma memória epopeica de feitos e proezas — sobre a qual se construiu a memória da colonização portuguesa (e europeia) —, como promessa de um futuro valeroso negro. No poema de Dumby, do qual igualmente se cita um excerto, o sujeito poético convida à escuta («vem cá, senta aqui»), estabelecendo um irónico ponto de comparação que coloca o indivíduo branco bronzeado no final do verão em situação semelhante à do sujeito negro, para que o primeiro possa experimentar uma potencial empatia pelo segundo:

Para todas as pessoas que sofrem racismo no final do verão, que é quando atingem o máximo do bronzeado, entendemos a vossa dor. Vem cá, senta aqui: dá para entender e respeitar a dor de quem sofre racismo o ano todo?
Dá para entender que a foto que você usou para o teu *Curriculum Vitae* não carrega a discriminação que você viveu no final do verão?
Então anote: Há quem por muito que tire 100

fotos diferentes, continuará sem conseguir aquele emprego. [...] Teu preconceito [...] *ajuda e salva* por ego, mas que segue explorando por projeto. (Melo e Vaz, 2022: 144, itálico do autor)

Atravessado pela ironia, o texto chama à atenção para situações de exclusão, forma de violência de que os indivíduos não brancos são alvo e que vemos, por exemplo, descritas nos trabalhos de Gorjão Henriques acima mencionados, e que mede capacidades em função do grau de melanina. Não se encontra alheia a dimensão histórica da modernidade como projeto colonial, construído em função da narrativa falaciosa de progresso e salvação, que tem condicionado não brancos a situações de marginalização até aos dias de hoje.¹⁰ É a escuta que emerge como processo verdadeiramente regenerador e decolonial, porque é na escuta que pode acontecer a empatia.

Atentemos à desconstrução da representação do corpo da mulher negra. Em «Menina perfeita», de Carla Lima, o corpo apresenta-se como degenerescência de beleza e, por isso, alvo de potenciais micro-agressões diárias, que incluem o toque não consentido e as piadas ofensivas, como se lê no excerto citado:

Era uma menina perfeita, louvara deus. Loira, olhos claros, linda,

¹⁰ Este aspeto é igualmente explorado em «Neste mundo, que é só meu», de Carla Lima: «Neste mundo, que é só meu, não se ensina crioulo às crianças!!! Isso é coisa de marginal! [...] essas origens que só nos diminuem, que nos lembram de onde somos: ÁFRICAAA; selvagens; esfomeados. (Coitadinhos, ainda bem que fomos lá salvá-los não é? Se não ainda estavam a morrer de febrinhas aos 20 anos...)» (in Carvalho *et al.*, 2017: 22).

Oh que benson!
 Pele clara... Encaixa na perfeição.
 Dentro do padrão.
 Um standard, perfect!
 Não.
 Era uma preta linda, exótica!
 Preta, loira, olhos claros, pele clara... como se quer! [...]
 Sou defeito, deficiência.
 Não sou gente, sou entretenimento.
 Sou ofensa e glória.
 Sou dentes a ranger de ódio ou de prazer, nunca amor.
 Amor é para os puros. Sou sujidade racial.
 Sou cicatriz andante aberta cronicamente.
 Ferida feia, todo o mundo quer olhar, comentar.
 Quem se aproximar, quer tocar.
 Sem precisar de autorização, não sou gente.
 Preciso de autorização para ser gente! (*in* Carvalho *et al.*, 2017: 56)

O corpo da mulher negra carrega consigo o legado de uma história de violência, constituindo uma «cicatriz andante aberta cronicamente» — mais uma vez a ideia de cicatriz e ferida histórica —, renovada a cada micro e/ou macro-agressão sofridas no presente. Esta ideia atravessa igualmente o poema «Eu sei...», de Cristina Carlos:

Eu sei que sou negra.
 É impossível esquecer mesmo que queira
 Não me consigo esconder de todos os espelhos
 Tapei os que estavam pendurados na minha casa
 Alisei os cabelos, afinei o português e cantei o fado dos heróis do mar

Mas outros espelhos me perseguem
 Espelhos que brilham nos olhos dos outros
 Os que procuram na raiz do meu cabelo, no gingar do meu andar
 O som distinto do meu fado (*in* Carvalho *et al.*, 2017: 103)

O espelho funciona metaforicamente como fonte de (falta de) autoestima, em função do reflexo dos olhos da sociedade, que não aceita formas de beleza que não se adequem ao ideal de beleza europeu branco, que opera como fonte de violência. A condição de mulher negra é permanentemente lembrada ao sujeito poético, que sente a rejeição social do seu corpo, malgrado os esforços para se adequar — poder-se-ia escrever alienar, também — a ideais de beleza brancos. Esta metáfora atravessa também em «Liberdade também se encontra num espelho»:

Crescer como a mulher «mais feia», «gorda», «indesejável» e «escura» em um espaço todo em branco como Portugal, não só me isolou do que poderia ter sido uma vida social perfeita, mas também demoliu tudo à minha volta, especialmente a autoestima e o valor que residiam em mim. (Melo e Vaz, 2022: 133).

Um testemunho pessoal de Jamila Pereira, o texto abre-se a mais formas de violência contra o corpo da mulher, tais como a «gordofobia», e enuncia as consequências traumáticas que isso traz, como a falta de autoestima. O texto, consideravelmente longo, constitui também ele um processo autorreparador: ao descrever

o processo de superação individual do trauma, constitui-se em possibilidade de ajuda a quem o leia. Uma vez mais a importância do coletivo para curar a ferida. A metáfora do espelho contém aqui a possibilidade de superação quando o sujeito devolve o olhar ao espelho (social) e encontra o que realmente é necessário: uma maior representatividade («Precisamos de mais representação», Melo e Vaz, 2022: 143) que permita a pluralidade de padrões de beleza que respeite a diversidade.¹¹

3. Considerações finais

Ao interrogar-se onde e a quem solicitar a restituição da interioridade negra historicamente estereotipada, no ensaio «A restituição da interioridade», Djaimilia Pereira de Almeida defende que «A interioridade negra foi tomada de *nós*. Mas a sua restituição é tarefa *nossa*» (Almeida, 2023: 62, *italico do autor*). A escrita negra e afrodescendente tem constituído uma forma de restituição de humanidade porque tem sido a subjetividade que tem estado ausente, em nome próprio, nomeadamente na literatura. A multiplicação das vozes afrodescendentes evidencia a urgência de um enfrentamento das feridas coloniais que tarda no espaço nacional. No caso particular da escrita

coletiva, acresce o esforço de pequenas editoras independentes, como é o caso da Vadascrevi e a Urutau, já que, de outro modo, os seus autores encontrariam maiores resistências à sua publicação e renova-se a escrita como resistência, visibilizando o seu lastro histórico.¹² Em *Cosmopolitanism*, Kwame Anthony Appiah, filósofo anglo-ganês, defende a necessidade de construir um cosmopolitismo assente em «hábitos de coexistência» (Appiah, 2006: 18, tradução nossa) e na responsabilidade individual e coletiva. Quanto mais diversos e inclusivos forem estes diálogos sobre pertença e humanidade, mais forte se constrói também o sentido de responsabilidade coletiva. A escrita coletiva mostra que pela literatura passam também os caminhos de reparação pós-colonial.

Bibliografia

Impressa

Almeida, D. P. (2023). *O que é ser uma escritora negra hoje, de acordo comigo – ensaios*. Todavia. São Paulo;

Almeida, M. V. de. (2021). Ninguém imagina de verdade um português negro. *Portuguese Literary & Cultural Studies*, **34/35**: 32-41;

Andrade, M. P. de (1975). *Antologia temática de poesia africana: Na noite grávida de punhais*. Sá da Costa. Lisboa;

¹¹ A título complementar, assinala-se o poema, intitulado «Para quando a sorte das mulheres africanas», de Tê Abipiquerst Tê, que conclui a secção «Padrões de beleza», sobre o longo caminho que falta ainda percorrer para que se consiga que a mulher negra tenha representatividade no espaço público. É a única voz masculina, colocando a tónica na generalizada «fobia do que é natural» e na «supremacia branca, média racistas» (*in* Carvalho *et al.*, 2017: 65), que afastam as mulheres negras e africanas de se constituírem também elas ideais de beleza.

¹² Em 2018, a Urutau publicou *Erosão*, primeira obra de Gisela Casimiro.

- Appiah, K. A. (2006). *Cosmopolitanism: Ethics in a world of strangers*. W.W. Norton Company. New York;
- Araújo, V. e Torgo, D. (eds.) (2022). *Reconstituição portuguesa*. Companhia das Letras. São Paulo;
- Carvalho, A. de, Fernandes, C., Lima, C., Graça, C., Carlos, C., Pires, D., Sambo, D., LuZGomes e Tê, T. A. (2017). *Djidiu: A herança de ouvido*. Vadaescrevi. S.L.;
- Curington, C. V. (2020). «We speak back». Challenging belonging and anti-blackness in Portugal. *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, **2**: 337-362;
- Fanon, F. (2008). *Black skin, White masks*. (Trad. de Charles L. Markmann, introd. de Ziauddin Sardar e Homi K. Bhabha). Pluto Press. Londres;
- Henriques, I. C. (2021). *Roteiro histórico de uma Lisboa africana. Séculos XV-XXI*. Edições Colibri. Lisboa;
- Henriques, J. G. (2018). *Racismo no país dos brancos costumes*. Tinta-da-China. Lisboa;
- Jerónimo, M. B. e Monteiro, J. P. (2020). *História(s) do presente: Os mundos que o passado nos deixou*. Tinta da China. Lisboa;
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação. Episódios de racismo quotidiano*. Orfeu Negro. Lisboa;
- Margarido, A. (2023). Escrita, colonialismo e Estado. Em: I. C. Henriques (ed.). *Ensaio recolhidos – Colonialismo, resistência, independência*. Edições 70. Lisboa. Vol. I;
- Margarido, A. (1994). A literatura e a consciência nacional. *Antologias de poesia da casa dos estudantes do império. 1951-1963 – Angola e S. Tomé e Príncipe*. UCCLA, Lisboa. Vol. I;
- Mata, I. e Évora, I. (2022). As veias abertas da afrodescendência: Herança colonial e contemporaneidade. *Portuguese Literary & Cultural Studies*, **34/35**: 42-65;
- Mata, I. e Padilha, L. C. (eds.) (2018). *A mulher em África. Vozes de uma margem sempre presente*. (2.^a ed.). Edições Colibri. Lisboa;
- Mata, I. (2006). Estranhos em permanência: a negociação da identidade portuguesa na pós-colonialidade. Em: M. R. Sanches (ed.). *Portugal não é um país pequeno: Contar o «império» na pós-colonialidade*. Cotovia. Lisboa;
- Melo, M. B. de e Vaz, W. (eds.) (2021). *Volta para tua terra – Uma antologia antirracista/antifascista de poetas estrangeiros em Portugal*. Urutau. Pontevedra;
- Melo, M. B. de e Vaz, W. (eds.) (2022). *Volta para tua terra – Uma antologia antirracista/antifascista de escritoras estrangeiras em Portugal – Prosa*. Urutau. Barreiro. Vol. 2;
- Mignolo, W. D. (2017). Desafios decoloniais hoje. *Revista Epistemologias do Sul*, **1**, 1: 12-32;
- Morais, I. (2001). «Little Black» Rose at the 1934 Exposição Colonial Portuguesa. Em: T. J. Boisseau e A. M. Markwyn (eds.) *Gendering the fairs. Histories of women and gender at world fairs*. University of Illinois Press. USA;
- Olugbuyiro, A. R. (2023). An enduring paradigm of resistance: The resurgence of negritude in contemporary black Portuguese poetry. *Journal of Lusophone Studies*, **8(1)**: 126 -151;
- Roldão, C., Pereira, J. A. e Varela, P. (2023). *Tribuna negra. Origens do movimento negro em Portugal (1911-1933)*. Tinta da China. Lisboa;
- Sarteschi, R. (2022). Literatura negra brasileira e os diálogos com o cânone: Outros olhares, outras histórias. *Portuguese Literary & Cultural Studies*, **34/35**: 373-391;
- Silva, L. A. da (org.) (2021). *Antologia poética da imigração lusófona*. Editorial Kotter. Curitiba;
- Tinhorão, J. R. (2019). *Os negros em Portugal. Uma presença silenciosa*. (3.^a ed.). Editorial Caminho. Lisboa.

Digital

- Almeida, M. V. de. (2022). O estranho caso da sobrevivência do luso-tropicalismo. *Setenta e Quatro*. Acedido em 21 de dezembro de 2023, em: <https://setentaeequatro.pt/ensaio/o-estranho-caso-da-sobrevivencia-do-luso-tropicalismo>;

Lourenço, A. R. dos S. e Samyn, H. M. (2022). Vozes/experiências negras em poemas de Carla Lima e Cristina Carlos. *Texto Poético*, **18**, 37: 183-195. Acedido em 14 de junho de 2024, em: <https://doi.org/10.25094/rtp.2022n37a894>;

Peritos da ONU chocados com brutalidade policial sobre africanos em Portugal (2021, 6 dezembro). *Diário de Notícias*. Acedido em 14 de junho de 2024, em: <https://www.dn.pt/sociedade/peritos-da-onu-chocados-com-bru->

[talidade-policial-sobre-africanos-em-portugal-14383636.html](https://www.dn.pt/sociedade/peritos-da-onu-chocados-com-brutalidade-policial-sobre-africanos-em-portugal-14383636.html); *Público*. Acedido em 14 de junho de 2024, em: <https://www.publico.pt/2021/12/06/sociedade/noticia/peritos-onu-surpreendidos-relatos-brutalidade-policial-pessoas-africanas-portugal-1987597>;

Vicente, F. L. (2013, 14 de outubro). «Rosita» e o império como objecto do desejo. *Buala*. Acedido em 14 de junho de 2024, em: <https://www.buala.org/pt/corpo/rosita-e-o-imperio-como-objecto-de-desejo>.