

QUESTÕES DE MENTALIDADE NA LITERATURA PORTUGUESA CONTEMPORÂNEA: A REVOLUÇÃO DOS CRAVOS NA LONGA DURAÇÃO¹

Roberta Guimarães FRANCO*

- **RESUMO:** O 25 de abril de 1974 transformou-se em um marco que transcendeu a mudança política, atingindo diversas áreas da vida portuguesa, especialmente quando soma-se ao fim do Estado Novo a descolonização dos territórios africanos em 1975. A literatura imediatamente posterior a 74/75 desempenhou papel crucial no desvelar de práticas de repressão do Estado Novo, da violência da Guerra Colonial etc. Cinquenta anos depois da Revolução, a questão que se coloca é sobre quais temas foram efetivamente enfrentados, na sociedade e na literatura contemporânea. Em que medida, a mentalidade, especialmente a de caráter colonialista é encarada na longa duração da Revolução. Para além dos retornados e da Guerra Colonial, como ler as memórias outras, as diaspóricas, no contexto português atual.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Literatura Portuguesa Contemporânea. Revolução dos Cravos. Pós-25 de abril. Longa duração. Colonialidade.

Introdução

Pensar a literatura portuguesa contemporânea significa esbarrar, por caminhos distintos, na imagem da Revolução dos Cravos e no constructo “Pós-25 de abril”, adotado amplamente como possibilidade de recorte, configuração de um marco, diante de um contemporâneo que já se alarga por quase um século. A questão que se coloca, frente à proximidade dos cinquenta anos da Revolução, é em que medida, e por meio da literatura, podemos falar em amplas mudanças na sociedade portuguesa,

* UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. Belo Horizonte – MG – Brasil. 31270-901 – robertagf@uol.com.br

¹ Este texto é parte das reflexões realizadas no âmbito do projeto de pesquisa “A longa duração do pós-25 de abril: testemunho, pós-memória e pós-migração na narrativa portuguesa contemporânea”, financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Uma versão ampliada deste texto será publicada em 2024 no livro “Fünfzig Nelken: Transkulturelle und transmediale Einblicke in Portugals April-Revolution von 1974”, pela Biblioteca Afro-Luso-Brasileira do Ibero-Amerikanischen Instituts na Alemanha.

para além das evidentes mudanças políticas. A Revolução e, conseqüentemente, a noção “Pós-25 de abril” seriam mesmo tão socialmente marcantes em termos de mentalidades? Especialmente quando pensamos em uma mentalidade colonial que teima em sobreviver?

O próprio conceito de Revolução talvez seja o caminho para algumas ponderações. Etimologicamente e no campo da astronomia por exemplo, a palavra está ligada a movimentos orbitais que remetem à ideia de retorno, à volta a uma posição inicial. Posteriormente, encontraremos as noções ligadas às transformações político-sociais, que definem Revolução como mudança sensível. Nesse sentido, pode-se ponderar sobre o caso português, o quanto é possível ler a Revolução dos Cravos como um duplo movimento, ao mesmo tempo que significa ruptura, frente ao Estado Novo, é inegável o processo que estabelece um retorno de Portugal para a Europa, a partir da descolonização, o que o poeta Joaquim Manuel de Magalhães chamou de “um ajuste”.

Portanto, se por um lado evidencia-se as transformações oriundas do contexto de redemocratização, por outro, é preciso problematizar se efetivamente todos os campos da vida portuguesa foram afetados por este processo. Corroborando as afirmações de José Tengarrinha por ocasião do vigésimo aniversário do 25 de abril, de que “faltava uma visão integrada do político no social, sendo aquele ou o privilegiado ou mesmo o exclusivo objeto de enfoque, gerando-se assim uma perspectiva de encadeamentos simples de causas e efeitos” (TENGARRINHA, 1999, 271), pensamos se esta questão ainda não permanece como uma realidade, ou seja, o marco da Revolução seria muito mais político do que social. Conseqüentemente, seria necessário perguntar: “Pós-25 de abril para quem?”, para quem o processo de redemocratização efetivamente se aplica? Ou ainda, o que estamos chamando de vida portuguesa quando falamos em transformação no sentido de melhoria?

A problematizar o constructo, obviamente, não significa refutar a importância da Revolução frente ao Estado Novo e ao fascismo, ou seja, em termos políticos.² No entanto, é necessário refletir sobre a sociedade, sobre a manutenção de comportamentos e ideias, especialmente, quando se fala de “colonialismo”. Por si só, a ideia de libertar Portugal do colonialismo citada na Constituição de 1976 já parece um tanto paradoxal. O que significaria libertar o colonizador do colonialismo?

Diante dessas reflexões, este texto toma a literatura portuguesa contemporânea após a Revolução, pensada aqui na condição de longa duração de Fernand Braudel, como ponto de partida para refletir sobre a manutenção de uma mentalidade colonialista. Embora possamos falar de uma produção literária dos anos finais do século XX que encarou as memórias recentes do Estado Novo e da Guerra Colonial

² O texto “A Revolução Portuguesa de 1974/75 e a institucionalização da Democracia”, de menciona inúmeras transformações significativas e aspectos positivos oriundos da Revolução (ROSAS, 2006).

(Lobo Antunes, Manuel Alegre, Lídia Jorge e Almeida Faria), e encontremos na literatura de início do século XXI uma nova geração igualmente disposta a enfrentar essas memórias, muitas vezes por um viés de embate geracional (Isabela Figueiredo, Dulce Maria Cardoso e Patrícia Lino mais recentemente), é possível questionar o quanto o tema de uma colonialidade interna ao território português ainda é pouco abordado. Assim, ao analisar sobretudo a produção recente em Portugal de escritores negros de origem angolana (Kalaf Epalanga, Djaimilia Pereira de Almeida e Tvon), observa-se em que medida estes textos, que encenam outras memórias e outros corpos na história recente em Portugal, indicam que estaríamos diante da distorção da “contra-imagem”, indicada por Eduardo Lourenço em 1977, e do que José Gil chamou em 2004 de “não-inscrição” do país no pós-25 de abril.

Um elemento chama a atenção na abordagem dos dois filósofos: a ideia de que a descolonização, entre 1974 e 1975, foi um processo distante do povo português. Consequentemente, a memória sobre a Guerra Colonial, tão escondida pelo Estado Novo apesar de tantas mortes, e sobre o colonialismo de forma ampla, com toda a gama de crueldades, foi se dissipando ao invés de ser efetivamente encarada, questionada, expurgando da sociedade portuguesa os laivos de racismo. Um exemplo evidente da “não-inscrição” sobre a colonização e o colonialismo são os debates dos últimos anos em torno da construção do Museu das Descobertas (MARGATO, 2018), não apenas pelo nome escolhido, mas principalmente pela continuidade da monumentalização do passado, reafirmando o Ato Colonial de 1933 e a ideia de “essência orgânica” portuguesa como colonizadora. Em 2019, o poema tridimensional “Museu dos Descobrimentos”³, de Patrícia Lino, escancara na imagem de caixões sobrepostos o que precisa ser discutido, a herança de morte que paira neste tipo de celebração.

Os anos de Estado Novo são varridos com a Revolução, mas o que fazer com os séculos anteriores e com uma história baseada em uma grandeza sempre fora do continente? O que fazer com a imagem da “essência orgânica” do povo português e do lusotropicalismo de Gilberto Freyre? Apesar dos 13/14 anos de guerra, a descolonização em si parece ter passado despercebida de um debate público que levasse ao entendimento de que o processo não era uma benfeitoria portuguesa.⁴

³ Disponível em: <http://www.patricialino.com/museu-dos-descobrimentos.html>

⁴ “Saúdo os povos africanos que, depositando inteira confiança na honestidade e sinceridade do nosso processo de descolonização, estabeleceram connosco relações diplomáticas e de amizade que muito nos sensibilizaram” – trecho do discurso de Costa Gomes na ONU, em 17 de outubro de 1974 (Gomes 1974). O discurso de Gosta Gomes parece anular o lugar de agentes dos africanos no seu próprio processo de independência, focando na ação portuguesa adjetivada como honesta e sincera, mesmo após aproximadamente quatorze anos de guerra. Obviamente a fala é realizada já pelo novo governo, liberto do fascismo pela Revolução dos Cravos, no entanto, é mais um indício de negação de que o passado colonial possui uma história muito mais longa do que os quarenta e oito anos do Estado Novo.

José Gil chama a atenção para um certo silêncio que paira, apesar da Revolução: “E se tudo se desenrola sem que os conflitos rebentem, sem que as consciências gremem, é porque tudo entra na impunidade do tempo – como se o tempo trouxesse, *imediatamente*, no presente, o esquecimento do que está à vista, presente” (GIL, 2008, p. 18).

Para José Gil, nem a literatura foi capaz de adentrar o espaço público, apesar de estar povoada por nomes que, de forma autobiográfica ou puramente ficcional, testemunharam desde um primeiro momento os horrores da Guerra Colonial. No entanto, é inegável a contribuição da literatura do último quartel do século XX, sobre a qual recai com frequência o uso do “Pós-25 de abril” (narrativa pós-25 de abril, poesia pós-25 de abril etc.) e da qual fazem parte nomes como António Lobo Antunes, Manuel Alegre e Lídia Jorge, por exemplo. Não em vão João Barrento, em *A chama e as cinzas* (2016), livro que toma como recorte os anos finais do século XX após a Revolução dos Cravos, afirma que a literatura, apesar de uma significativa variedade, parece “constituir-se num duplo movimento alternante, entre o enclausuramento e a diáspora, com um olhar dominante que se abre em três direções: o *olhar para trás*, [...], o *olhar para a distância*, [...] o *olhar para dentro*” (BARRENTO, 2016, p. 18-19).

Se tomarmos essas três direções como parâmetro, podemos perceber na obra de Lobo Antunes, por exemplo, que os três movimentos se concretizam. O olhar para dentro nas primeiras obras do “ciclo de aprendizagem” (SILVA, 1994) desdobra-se em olhar para trás no “ciclo das epopeias”, enquanto o olhar para a distância, seja no sentido espacial ou temporal, parece atravessar a sua produção diante de um recorrente aqui (Portugal) e lá (Angola). Em Manuel Alegre e Almeida Faria, por outro lado, com *Jornada de África* (1989) e *O conquistador* (1990), respectivamente, vemos um olhar para dentro permeado pela paródia que olha para trás. Os romances atingem em cheio um dos grandes símbolos do Império esfacelado: Dom Sebastião e o próprio sebastianismo. No caso de Lídia Jorge, com *A costa dos murmúrios* (1988), o olhar para a distância é intensificado, inserindo o espaço moçambicano e a experiência feminina durante a Guerra Colonial na memória sobre os anos finais do Estado Novo.

Portanto, ao observarmos apenas essas quatro referências da produção literária pós-25 de abril, é inegável entender o papel da redemocratização na possibilidade do fazer artístico como enfrentamento de tensões recentes e/ou problematizando questões distantes que ainda ecoam na contemporaneidade portuguesa. É possível perceber, em muitas dessas obras, o que está explícito na fala do Alferes Sebastião, de Manuel Alegre, sobre a necessidade de reencontro consigo mesmo. O fim do Império como caminho de retorno. Ainda assim, o enfrentamento do colonialismo, sobretudo o seu substrato presente na mentalidade interna, não parece ter sido efetivamente realizado. Aceitar e encarar o fim do Império não significa questionar

de frente as dinâmicas coloniais que permanecem mesmo quando a relação política de opressão deixa de existir.

Outros embates: novas formas de indagar o passado

A força de um tema, bem como a sua relevância para um debate público, pode ser verificada pela sua sobrevivência ao longo do tempo, mesmo que as abordagens mudem e outros questionamentos surjam. Nesse sentido, a virada do século não significou, propriamente, para o cenário literário português uma virada de página diante do que já relativamente distante fim do Império. Ao contrário, a passagem de 25/30 anos trouxe novas perspectivas para o processo histórico que, olhado a uma certa distância, passa a contar com outros testemunhos, atravessados também por um recorte geracional. O passado recente, dos anos finais do Estado Novo e da Guerra Colonial, vivenciado na infância ou apreendido a partir de uma memória familiar compartilhada, permanece em uma literatura de caráter memorialístico, como nas produções de Isabela Figueiredo e Dulce Maria Cardoso. Mais recentemente, o tom parodístico, já vislumbrado nas possíveis leituras que Manuel Alegre e Almeida Faria apresentam de Dom Sebastião ou em *As naus*, de Lobo Antunes, ganha um novo contorno na escrita de Patrícia Lino.

A experiência do retorno, amplamente abordada na obra de Lobo Antunes, permanece, por outro ângulo, atravessada por uma noção de trauma identificável ao conceito de pós-memória, especialmente a partir das obras de Isabela Figueiredo e Dulce Maria Cardoso.⁵ As experiências abordadas em *Caderno de memórias coloniais* e *O retorno*, publicadas respectivamente em 2009 e 2011, ultrapassam o movimento migratório que circunda os anos da Revolução. Trazem um primeiro confronto geracional, que permite vislumbrar a educação de duas crianças brancas, no seio de famílias portuguesas em Moçambique e Angola, durante forte intensificação do discurso do grande império português, e posteriormente o embate entre o imaginário construído em torno do país que não era pequeno, desde que visto de longe, e a imagem que encontram quando chegam a Portugal.

A escrita, elaborada na vida adulta e atravessada por memórias da infância⁶, permite vislumbrar mais do que um embate geracional entre os testemunhos de primeira hora e aqueles publicados mais de 30 anos depois da Revolução. A mentalidade dos anos do Estado Novo, mais especificamente de um pensamento colonialista, também é confrontada, a partir desses corpos adultos que encaram o

⁵ Sobre as duas escritoras, os questionamentos identitários de suas obras, e a questão da pós-memória, ver: “Portugalidade e pós-memória: configurações e desconstrução da identidade portuguesa” (Franco 2018, 153 - 166).

⁶ Neste texto não desenvolveremos questões voltadas para os conceitos de autobiografia ou autoficção, a afirmação é pautada apenas nos dados biográficos das respectivas autoras, que nasceram em Moçambique e Angola.

passado. Não por acaso, em *Caderno de memórias coloniais* e *A gorda* (2016), de Isabela Figueiredo, a interpelação do pai no primeiro livro e da mãe no segundo passa pela quantidade de bagagem colonialista que eles trazem (bagagem no sentido de mentalidade e no sentido literal, dos baús, dos móveis, do sótão).⁷ A escrita do Caderno, que acompanha não só a infância da menina branca filha do colono português na antiga Lourenço Marques, mas também mostra a preparação da menina para a viagem para Portugal, preparação que passa pela história que ela deveria contar quando chegasse à metrópole, a narrativa dos pais que seria transmitida pela filha:

“Lá pela Metrópole anda muito amiguinhos dos pretos, mas que vejam bem quem eles são, e a paga que nos deram por tudo o que aqui enterrámos, e era nosso; esta cidade, este trabalho, donde comiam. É por ti que vão saber. Tens que contar. Conta a todos.”

[...]

Quando o avião tomou altura houve dentro da cabina um silêncio fundo sobre a baía de Lourenço Marques, os subúrbios, as palhotas, as terras de cultivo, o mato que vi enquanto subíamos.

Em silêncio, mas num silêncio ainda mais fundo, porque afinal já era uma mulher, voltei a chorar o que perdía e haveria de pagar. A dívida alheia que me caberia.

Nunca entreguei a mensagem de que fui portadora. (FIGUEIREDO, 2011, p. 109-111)

A filha que não entrega a mensagem dos pais, tratará a escrita como uma grande traição, afinal é no ato da escrita que compreende que um mesmo homem poderia ser um pai amoroso e um colono violento, e que a mentalidade dos pais jamais mudaria: “As pessoas não mudam. Um branco que viveu o colonialismo será um branco que viveu o colonialismo até ao dia da morte. Esta minha verdade é para eles uma traição. Estas palavras, uma traição. Uma afronta à memória do meu pai, mas com a memória do meu pai podemos bem os dois” (FIGUEIREDO, 2011, p. 131). A constatação de que ela tinha uma verdade própria, distinta da verdade dos pais, ainda encontraria a consciência de ser uma branca diferente, por ser uma retornada: “Em Portugal, habituei-me cedo a ser alvo de troça ou de ridículo, por ser retornada [...]” (FIGUEIREDO, 2011, p. 119); ou ainda, a percepção de que a imagem que recebia da metrópole em Moçambique era bastante distorcida, afinal “A metrópole era suja, reta, pálida, gelada. Os portugueses da metrópole eram

⁷ Sobre os dois livros de Isabela Figueiredo ver: “Do corpo-escrita ao corpo-casa: o quarto-império e o sótão memória em Isabela Figueiredo” (FRANCO, 2021, 162-175).

pequeninos de ideias, tão pequeninos e estúpidos e atrasados e alcoviteiros. [...] Que triste gente!” (FIGUEIREDO, 2011, p. 123)

Este embate também é apresentado em *O retorno*, de Dulce Maria Cardoso. Ou seja, um confronto entre a imagem do Império pelo qual haveria de lutar e a realidade de uma metrópole que não poderia ser, na visão do personagem-narrador Rui, “[...] como hoje a vimos no caminho que o táxi fez, ninguém nos ia obrigar a cantar hinos aos sábados de manhã se a metrópole fosse tão acanhada e suja, com ruas tão estreitas onde parece que nem cabemos.” (CARDOSO, 2012, p. 88). O que aprendiam na escola, os motivos para celebrar a grandiosidade do Império, agora parece uma fantasia diante da realidade apresentada, não apenas pela configuração da cidade em si, considerada pequena e envelhecida pelo narrador, mas agravada pela condição da família, mais uma na grande leva dos retornados. A falta de condições de Portugal para receber as famílias vindas do ultramar piora a imagem do Império, e leva a um estigma que ainda permanece presente na sociedade portuguesa: “Agora somos retornados. Não sabemos bem o que é ser retornado mas nós somos isso. Nós e todos os que estão a chegar de lá” (CARDOSO, 2012, 77).

Portanto, mesmo décadas depois a questão ainda se impõe, especialmente pela via memorialística, ainda que por outra geração. O império, sua ruína e seus destroços permanecem, apesar da recepção das obras ainda encontrarem certa resistência em uma memória pública marcada por um imaginário colonialista e, muitas vezes, saudosista de um salazarismo abordado pela via paternalista. Nesse sentido, é importante destacar uma produção mais recente, conseqüentemente mais distante de uma questão geracional direta, mas que enfrenta, via paródia (HUTCHEON, 1991), não só o passado recente, mas uma mentalidade de séculos. *Kit de sobrevivência do descobridor português no mundo anticolonial* (2020), de Patrícia Lino, aprofunda a necessidade de encarar questões que ultrapassam (antecedem e sucedem) o período do Estado Novo.

O projeto mostra uma memória colonial entranhada em símbolos, discursos e até em souvenirs. O Kit traz uma série de objetos, brinquedos, jogos, que ridicularizam a manutenção de uma mentalidade colonialista disfarçada de celebração de grandes feitos. O “Banquinho racial”, por exemplo, adornado com imagens do brasão português, é apresentado como um elemento que desempenha uma função psicológica a ser utilizado em um momento específico:

O que é o BANQUINHO RACIAL

O BANQUINHO RACIAL é uma peça de mobiliário colonial e a base de um exercício fundamentalmente psicológico.

O BANQUINHO RACIAL deve ser usado na eventualidade de cruzar-se com um ou mais membros das comunidades das ex-colônias portuguesas.

Para além da descrição do objeto que, neste caso já aponta uma função, o Kit traz também o manual de uso para cada objeto e a recomendação de faixa etária.

Como usar o BANQUINHO RACIAL

1. Ao cruzar-se com um ou mais membros das comunidades das ex-colónias portuguesas, posicione o banquinho e suba para cima dele.

Desça do banquinho assim que o contacto com um ou mais membros das comunidades das ex-colónias portuguesas terminar.

Não se recomenda o uso do BANQUINHO RACIAL em situações de contacto com um ou mais membros dos países do norte.

Para todas as idades. (LINO, 2022, p. 46-47)

O “Banquinho racial” é uma paródia explícita da condição intermediária de Portugal no passado, já apontada por Eduardo Lourenço e por Boaventura de Sousa Santos, afinal não é possível subir no banquinho e olhar de cima para um membro dos países do norte. Nesse sentido, desvela também a manutenção de uma mentalidade que atualmente se expressa por meio do racismo e da xenofobia, nos variados episódios em que a frase “Volta para a tua terra!” é direcionada, especialmente para africanos e brasileiros. A manutenção da “colonialidade do poder”, para lembrar Anibal Quijano (2005), das heranças do Império, exemplificada pelas violências cotidianas de cunho racista, demonstra o trabalho ainda por fazer. A descolonização das mentes precisa passar pela descolonização epistemológica, necessária para entender outras vivências, outras memórias e, especialmente para realizar uma autoindagação sobre a perpetuação de um discurso que propaga uma identidade homogênea, consequentemente, excludente, além de uma série de exageros ou relativismos quando se fala da história do Império. O objeto “Disco riscado lusitanístico”, apresentado como método da “pedagogia da repetição”, é um exemplo do quanto muitos discursos permanecem inalterados:

O que é o DISCO RISCADO LUSITANÍSTICO

O DISCO RISCADO LUSITANÍSTICO (DRI) ou A HISTÓRIA COMO EU ACHO QUE ELA FOI é um clássico da pedagogia da repetição.

O DRI reforça a versão histórica do colonizador e assemelha-se a um exercício de mnemónica.

Reúne seis faixas imprescindíveis:

1. QUANDO PORTUGAL DESCOBRIU O MUNDO...
2. A GRANDEZA DO NOSSO PASSADO
3. O QUE FIZEMOS NÃO FOI ASSIM TÃO MAU!

4. A COLONIZAÇÃO ESPANHOLA FOI MUITO PIOR!
 5. O FUTURO DO NOSSO IMPÉRIO CRISTALINO
 6. BLAH, BLAH, BLAH
- (LINO, 2022, p. 76)

Sem sombra de dúvidas, as repetições evidenciam o trabalho ainda por fazer, seja na construção da contra-imagem, problematizada por Eduardo Lourenço, ou na necessidade de inscrição de realidade efetivamente pós-colonial, para dialogar com José Gil. Pois, apesar da existência da metaficção historiográfica, do tom parodístico, das autobiografias, das narrativas testemunhais, em suma, do papel da memória sobre esse passado recente (e não só) presente nos textos do século XX ou XXI, há ainda a “não-inscrição” interna do colonialismo, evidente na permanência da ideia de “outro” e de todo o tratamento vinculado a essa “condição”. Nesse aspecto, percebe-se claramente que a tal identidade homogênea é necessariamente branca. No Pós-25 de abril, Portugal ao mesmo tempo que dialoga com a Europa, retoma uma perspectiva de que a Revolução é um reencontro do país consigo mesmo, ou seja, a imagem da “portugalidade” ainda se faz muito presente. Mais uma vez, Portugal se afasta, discursivamente, de uma sociedade multicultural. Portanto, cabe questionar qual é o lugar dos negros nesta sociedade.

Outras vozes: a inscrição de novos corpos

Parece ser ainda um tabu apontar que entre 1974 e 1975 não apenas portugueses brancos migraram (como retornados ou não) para Portugal. Não há abordagens que levam em consideração, por exemplo, a existência do Decreto Lei no. 308-A, de 25 de junho de 1975, que versa sobre a conservação ou requerimento de nacionalidade dos que viviam, nascidos ou não, no então ultramar, e seus descendentes. Afinal de qual sociedade portuguesa e de que povo português estamos falando após-74? (Sem aqui obviamente desconsiderar que já existia presença negra muito anterior, como demonstra o trabalho de Tinhorão). A quem interessa, por exemplo, a decisão do Instituto Nacional de Estatística (INE), de 2019, proibindo a pergunta sobre a origem étnico-racial no Censo de 2021? Mesmo após um Grupo de Trabalho constituído pelo governo ter proposto que os cidadãos respondessem se são brancos, negros, ciganos ou asiáticos.⁸

Se os retornados, os soldados e a própria guerra são temas frequentes nas produções pós-25 de abril, como é possível perceber nas obras dos autores aqui já citados, estamos agora, em produções mais recentes no século XXI, diante de outras

⁸ Sobre esta questão ver as duas reportagens de Joana Gorjão Henriques, publicadas em 2019 no jornal *Público* (Henriques 2019a, 2019b).

perspectivas que olham para outra parcela da população, também afetada pelos mesmos processos históricos e suas consequências. Uma parcela constantemente invisibilizada, já que não é considerada parte do discurso sobre o povo e sobre um país que se reencontra consigo mesmo. Não apenas aqueles que migraram no momento da Revolução e das independências, mas também sobre a vaga migratória das décadas seguintes. No entanto, é necessário que, ao destacar a relevância dessas narrativas para a inserção desses corpos em uma narrativa nacional, não se resvale na tentação de homogeneização dessas experiências a partir da noção de migração.

Portanto, o que este texto trará adiante, uma reflexão acerca da produção de Kalaf Epalanga, Tvon e Djaimilia Pereira de Almeida⁹ a partir de um ponto em comum – nasceram em Angola, vivem e publicam em Portugal – não pretende uniformizar as experiências e suas escritas. Um caminho corriqueiro diante da ideia de “outridade” é transformar esse “outro” em uma massa amorfa, em uma unidade que se difere daquela outra unidade a ser defendida, neste caso, a imagem de um país branco. Nesse sentido, negar a individualidade específica, como diz Tony Morrison, significa igualar todos os processos migratórios ou ainda tratar todos os negros como os de “lá” e nunca como os “daqui”, ou seja, ao olhar um corpo negro identificá-lo automaticamente como um imigrante.

Este é o ponto partida de *Um preto muito português* (2017), de Tvon, livro sobre um jovem nascido em Portugal, mas descendente de Cabo-Verdianos, a narrativa em primeira pessoa começa com o capítulo “Quem sou eu”, com a seguinte apresentação de Budjorra, o narrador-personagem:

Perguntam-me várias vezes donde sou.

Sou filho de caboverdianos que há muito residem em Portugal. Sou neto de caboverdianos que nunca conheceram Portugal. Sou bisneto de holandeses que mal conheceram Portugal. Sou bisneto de africanas que muito ouviram falar de Portugal.

E donde sou eu? Eu até sou nascido em Lisboa mas sou tão tido como estrangeiro. Não por minha opção, no princípio mas depois com o tempo, com as pessoas, apercebi-me de que era um dos inúmeros lisboetas não considerados alfacinhas. [...]

Não vivo num daqueles bairros a que eles chamam de problemáticos mas eu sou um ser de veras problemático. Sou problemático porque não me enquadro em nenhum dos cenários que as estatísticas me querem meter. Eu até me licenciiei, eu até falo o português conveniente. Ninguém sabe lidar comigo, não se sabe se sou Preto o suficiente ou se ando a tentar por Branco inconscientemente. (TVON, 2017, p. 5).

⁹ Poderíamos facilmente incluir Aida Gomes e Iara Monteiro neste debate.

O fato de Budjurra não se enquadrar nos estereótipos esperados de um jovem negro na sociedade lisboeta gera uma automática dificuldade dos que o cercam de entendê-lo como português. Pesa para o narrador as avaliações externas, mas ele parece ter uma noção muito bem formada sobre a sua própria identidade e reconhecer que o problema reside nos outros. “Era tudo tão normal como eu ser estrangeiro na terra que imparcialmente me pariu” (TVON, 2017, p. 6), ou seja, independente do local de nascimento, a cor da pele define a condição de imigrante.

Portanto, boa parte das reflexões do jovem não são autoindagações, são percepções desses olhares externos. No capítulo 40, “Tu não tens humor negro, Budjurra”, em um diálogo direto com o leitor, aborda o incômodo da associação direta do termo “negro” com questões negativas, consequentemente, o limite do humor: “O que é que vocês pensam quando ouvem falar de humor negro? Normalmente as pessoas associam esse tipo de humor ao humor macabro. Como sempre o negro está associado a algo mais. Cansativo, certo? Cansativo essa insistência em demonizarem-nos ou será cansativo eu estar sempre a falar disso? Bom, o meu objectivo em falar hustedes é desabafar e que posso fazer se esse tema como o meu dia-a-dia sem nunca ser digerido por ele? Mas como mesmo, devorame” (TVON, 2017, p. 145). É importante destacar também a interrogação sobre ser cansativo o narrador tratar sempre do tema, mas a resposta é a necessidade de desabafo, tendo em vista o mal-estar gerado pela questão.

Kalaf Epalanga nos livros *Estórias de amor para meninos de cor*, de 2011, e *O angolano que comprou Lisboa (por metade do preço)*, de 2014, faz das crônicas um verdadeiro espaço trânsito. O declarado “eu”, que se mostra, se interroga, divide as suas percepções entre Angola e Portugal, fala dos dois espaços quase como se não houvesse uma fronteira. Ora estamos diante dos problemas mais atuais da capital portuguesa, ora estamos entre Luanda e Benguela, descortinando costumes e histórias familiares. Na crônica “Missed in action”, do livro de 2011, encontramos uma descrição que se assemelha ao que narrador de Tvon descreve como o esperado de alguém negro, o lugar dos imigrantes (não apenas negros) na organização social de Lisboa: “Uma vez chegados [os imigrantes], a maioria era remetida para as margens da cidade, os guetos dos sonhos desfeitos, onde, na luta pela sobrevivência, se engole o orgulho para mastigar o pão” (EPALANGA, 2011, p. 19). E, ao trazer o cenário da música como espaço de autoafirmação nesta sociedade, chama a atenção para os portugueses sem bandeira – “Subiu ao palco e deu o rosto e o nome – General D – a estes portugueses sem bandeira, que trocariam a Europa que lhes era proposta por uma África à deriva, se fosse trocável assim...” (EPALANGA, 2011, p. 20). –, mas não romantiza a ideia de que um retorno à África seria ideal ou possível. Do mesmo livro, “Granelistas” traz o trânsito não apenas do imigrante, mas do corpo negro como turista que, constantemente, precisa entender os códigos sociais e as “dinâmicas racistas” dos lugares que pretende conhecer:

“Ser negro em território branco obriga-me a perceber sempre como a cidade que irei visitar recebe e lida com os de “cor”” (EPLANAGA, 2011, p. 29).

No livro de 2014, a percepção sobre a crise econômica enfrentada por Portugal ganha uma atenção especial, mais uma vez a capacidade de quem consegue ver de fora e de dentro ao mesmo tempo revela nuances de perspectivas subjetivas e coletivas. Em “Museu da Kizomba”, a ideia de uma reconciliação com a história, que precisa começar pelo reconhecimento da diversidade, pelo entendimento de Lisboa como uma cidade multicultural:

Lisboa é uma cidade mestiça, é moura, é africana, é mundo, e a solução para a crise, creio, passará por nos reconciliarmos com a história deste lugar único, geograficamente bem localizado, bem no centro do triângulo entre Américas, África e Europa, para lá dos Pirenéus. Este é o lugar que chamamos de casa, um lugar economicamente falhado, mas culturalmente rico, com um péssimo plano de marketing, mas com conteúdo e uma história para contar. Por que não começarmos com um passinho de dança? (EPALANGA, 2015, p. 19).

Lisboa é, no olhar do cronista, uma cidade atravessada por heranças africanas, mas também é cada vez mais a cidade que perde aquilo que poderíamos chamar de essência. Não pela presença dos imigrantes africanos, mas sobretudo pela especulação imobiliária que altera significativamente a vida na capital. Em “Lisboetas”, Kalaf Epalanga aborda um certo saudosismo de uma cidade que está perdendo sua alma devido a uma série de transformações. Mas sua percepção parte desse olhar de um corpo imigrante: “Eu, que ainda não me livre do rótulo de imigrante, posso afirmar com segurança: só regressa a casa quem mantém vivo o sentimento de pertença, e como as cidades são as pessoas que as fazem, não me canso de dizer que o que mais sinto falta em Lisboa não são espaços culturais ou grandes projectos arquitetónicos, sinto falta dos que cá, dos lisboetas. Onde estão os lisboetas?” (EPALANGA, 2015, p. 23). As crônicas de Kalaf Epalanga ultrapassam, e muito, a imagem esperada da migração, especialmente no livro de 2014, quando seu olhar está extremamente atento aos dilemas econômicos e culturais que afetam a vida portuguesa, especialmente a vida da capital.

É, sem dúvidas, na produção de Djaimilia Pereira de Almeida que encontramos o maior tratamento da questão migratória, especialmente entre Angola e Portugal. O que já chamei de projeto literário voltado para a questão do trânsito na obra de Djaimilia (FRANCO, 2021) vem se transformando nas suas mais recentes publicações (*Bruma*, 2021; *Ferry*, 2022. Até então a exceção era *A visão das plantas*, 2019). No entanto, é inegável a existência de um percurso que atravessa *Esse cabelo* (2015); *Luanda, Lisboa, Paraíso* (2018); *As telefones* (2020) e *Maremoto* (2021) sobre as relações familiares afetadas pela migração e pela vivência dos imigrantes na capital portuguesa.

Mila, em *Esse cabelo*, Cartola e Aquiles, em *Luanda, Lisboa, Paraíso*, Solange, em *As telefones*, Sr. Boa Morte, em *Maremoto*, experiências marcadas também pelas separações familiares característica dos processos migratórios em busca de melhores condições de vida. Nas obras de Djaimilia vemos, sobretudo, uma migração do que podemos chamar de luso-africanos, a partir do trabalho de Fernando Luís Machado (2009), ou seja, filhos de famílias mestiças nascidos nos antigos territórios ultramarino, africanos assimilados, ex-combatentes da Guerra Colonial são alguns dos personagens que habitam o universo ficcional de Djaimilia Pereira de Almeida. No entanto, sem que haja um momento de reagrupamento familiar, com frequência a figura materna permanece em Angola, a mãe de Mila em *Esse cabelo*, pouco aparece no livro, mesmo nas memórias da narradora; Glória, esposa de Cartola e mãe de Aquiles, fica doente em Angola, junto com a filha, a espera do reencontro com o marido; Filomena, mãe de Solange, visita esporadicamente a filha enviada para a Lisboa para ser criada pela tia, longe da guerra civil em Angola; a mulher de Boa Morte é abandonada por ele, junto com a sua filha Aurora, a quem o ex-soldado dirige sua escrita, sem sequer saber seu paradeiro, ou se está viva. Os que migraram, por sua vez, vivem a eterna procura por um lugar, não apenas no sentido de moradia, busca mais evidente em *Luanda, Lisboa, Paraíso*. A busca de Mila é por entender-se como uma mulher negra em uma família branca e em uma sociedade que reprime seu corpo. Filomena que anseia conhecer o corpo da mãe, que possa finalmente entender o seu. Boa Morte, a espera de alguma redenção diante da culpa por ter matado “os seus” durante a guerra.

Sem sombra de dúvidas as buscas e esperas são também atravessadas pelas distorções causadas pela assimilação de alguns personagens. Cartola e Glória em *Luanda, Lisboa, Paraíso* e Sr. Boa Morte em *Maremoto* sonham com uma metrópole acolhedora, com uma terra de oportunidades. Cartola passa mais de uma década aguardando a viagem para Portugal, a espera pela cirurgia do filho parece apequenar-se diante da expectativa de conhecer a capital do antigo império. Boa morte, ao mesmo tempo que reconhece que aquela terra guardou para ele um lugar de farrapo, não admite outro destino possível, ele foi capaz de matar por Portugal, de abandonar mulher e filha, como não entender aquela terra como sua? “Portugal, como te explicar a ti que essa é minha terra, filha, sem ferir teu coração? Terra dum homem é a terra que ele cava, terra pela qual um homem mata, e eu matei por Portugal antes de conhecer as ruas de Lisboa” (Almeida 2021, 67). Portanto, não há outra terra, mesmo que Portugal seja uma ilusão: “Que pátria terei, se não meu Portugal e minha gente? Que outra pátria será a minha, se não essa minha ilusão? [...] Trago Portugal no peito, mas meu país é esse engano [...]” (ALEMIDA, 2021, p. 72).

Donatella Di Cesare aborda o quanto o imigrante interfere na construção mítica do Estado-nação, por isso a sua rejeição, já que “O migrante desmascara o Estado. Da margem externa interroga seu fundamento, aponta o dedo contra

a discriminação, relembra o Estado da sua constituição histórica, descrê de sua pureza mítica. E por isso obriga-o a repensar-se. Nesse sentido, a migração traz consigo uma carga subversiva” (2020, p. 28). Essa subversão tem aparecido com frequência nas artes portuguesas, não apenas na literatura, a exemplo do painel “Tales of Lisbon” (2020), de Mónica Miranda, parte da Exposição Europa Oxalá, composto por uma série de fotografias de objetos cotidianos, restos-resíduos de bairros formados por famílias afrodescendentes, que foram desalojadas e tiveram suas casas demolidas na região de Sacavém, periferia de Lisboa.

Diante dessas questões, como não indagar quais as justificativas para o comportamento de exclusão. A resposta, no entanto, é simples: para a imagem do Estado, a manutenção de corpo homogêneo ainda se faz necessária. Como afirma Donatela Di Cesare: “O pretexto adicional adotado para justificar o direito de exclusão é a integridade identitária” (DI CESARE, 2020, p. 92). Portanto, como pensar o constructo “Pós-25 de abril” diante de uma sociedade cada vez mais multicultural? Sociedade que mantém lógicas coloniais na permanência do tratamento de partes dessa sociedade como “outros”?

Considerações finais

A geração de escritores composta por Tvon, Kalaf Epalanga e Djaimilia Pereira de Almeida, não apenas migrantes, mas migrantes negros oriundos de uma ex-colônia, enfrenta a descolonização mental que não se efetivou com o 25 de abril. É importante lembrar que quando Achille Mbembe fala do racismo como uma dinâmica do biopoder – “O racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, ‘este velho direito soberano de matar’. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é ‘a condição para a aceitabilidade do fazer morrer’” (Mbembe 2018b, 18) – estamos diante de uma ampla política de morte, na qual morrer possui múltiplos significados, como a exclusão social, a falta de direitos e acessos a elementos básicos para a vida.

Esses corpos estão presentes na sociedade portuguesa, mas permaneceram distanciados das representações literária, consequentemente mantendo um imaginário de povo e nação ainda bastante assentado na ideia de “Luso”. A ausência de representação auxilia na manutenção do lugar de “outridade”, há sempre um “nós”, homogêneo/coeso, e um “outro”. Nesse sentido, é importante pensar o quanto a literatura pós-1974 tenta lidar com o fascismo, com a guerra colonial, com o fim do Império, mas mantém os negros (lidos somente como africanos) no “lá” distante do continente a ser descolonizado. Mais do que uma nova geração, foi preciso que novos corpos, no caso trabalhado neste texto oriundos de um processo migratório entre Angola e Portugal, inserissem na literatura o tema da colonialidade, como permanência identificável da mentalidade colonial na sociedade portuguesa.

Apesar de não podermos afirmar que a literatura é realmente capaz de inserir no debate público determinadas questões, como já vimos nos apontamentos de José Gil, é inegável que a mera presença desses escritores, inseridos na literatura portuguesa contemporânea, gera uma distorção na imagem homogênea de nação. Esses corpos existem na história de Portugal, e não apenas na história recente, não só depois do 25 de abril e da descolonização, embora boa parte da literatura portuguesa os exclua da sua paisagem. Portanto, existir enquanto narrativa significa inserir esses corpos no imaginário social, tendo em vista que a verdadeira redemocratização precisa passar pelo reconhecimento da pertença desses sujeitos ao espaço português, e europeu de forma geral.

FRANCO, Roberta Guimarães. Issues of mentality in contemporary Portuguese literature: Revolução dos Cravos in the long-term. **Itinerários**, Araraquara, n. 57, p. 75-92, jul./dez. 2023.

- **ABSTRACT:** *April 25, 1974 became a landmark that transcended political change, affecting several areas of Portuguese life, especially when added to the end of the Estado Novo and the decolonization of African territories in 1975. Literature immediately after 74/ 75 played a crucial role in unveiling the repressive practices of the Estado Novo, the violence of the Colonial War, etc. Fifty years after the Revolution, the question that arises is which themes were effectively faced, in society and in contemporary literature. To what extent, the mentality, especially that of a colonialist nature, is seen in the long duration of the Revolution. Beyond the returnees and the Colonial War, how to read other memories, diasporic ones, in the current Portuguese context.*
- **KEYWORDS:** *Contemporary Portuguese Literature. Revolução dos Cravos. Post-April 25th. Long term. Coloniality.*

REFERÊNCIAS

- ALEGRE, Manuel. **Jornada de África**. Lisboa: Dom Quixote, 1989.
- ALMEIDA, Djaimilia Pereira de. **Ferry**. Lisboa: Relógio D'água, 2022.
- _____. **Maremoto**. Lisboa: Relógio D'água, 2021a.
- _____. "Bruma". In: **Três histórias de esquecimento**. Lisboa: Relógio D'água, 2021b.
- _____. **As telefones**. Lisboa: Relógio D'água, 2020.
- _____. **A visão das plantas**. Lisboa: Relógio D'água, 2019.

- _____. **Luanda, Lisboa, Paraíso**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2018.
- _____. **Esse cabelo**: a tragicomédia de um cabelo crespo que cruza fronteiras. Rio de Janeiro: Leya, 2017.
- BRAUDEL, Ferdinand. História e Ciências Sociais. A longa duração. **Revista de História** 30(62): 261-294, 1965.
- DI CESARE, Donatella. **Estrangeiros residentes**: uma filosofia da migração. Tradução: César Tridapalli. Belo Horizonte: Âyiné, 2020.
- EPALANGA, Kalaf. **Estórias de amor para meninos de cor**. Alfragide: Editorial Caminho, 2011.
- _____. **O angolano que comprou Lisboa** (por metade do preço). Alfragide: Caminho, 2015.
- FARIA, Almeida. **O Conquistador**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- FRANCO, Roberta Guimarães. As Relações Possíveis Apesar do Sofrimento Abissal: O Realismo Afetivo de Djaimilia Pereira de Almeida. In: KHAN, Sheila; SOUSA, Sandra (org.). **Djaimilia Pereira de Almeida: Tecelã de Mundos Passados e Presentes**. Braga: UMinho Editora, 2023, p. 29-59.
- _____. A ‘inseparabilidade’ dos trânsitos na obra de Djaimilia Pereira de Almeida. **Abril – NEPA / UFF**. Niterói, 13(27): 109-124, 2021.
- _____. Do corpo-escrita ao corpo-casa: o quarto-império e o sótão-memória em Isabela Figueiredo. In: FRANCO, Roberta Guimarães; ASSIS, Angelo Adriano Faria de (org.). **Narrativas em tempos crise**: diálogos interdisciplinares. Viçosa: Gráfica Universitária da UFV, 2021, p. 162-175.
- _____. **Memórias em trânsito**: deslocamentos distópicos em três romances pós-coloniais. São Paulo: Alameda, 2019.
- _____. Portugalidade e pós-memória: configurações e desconstrução da identidade portuguesa no século XXI. In: CAMPO, Laura Barbosa; CARRIZO, Silvina; MAGALHÃES, Pedro Armando (org.). **(Pós-)Memória e transmissão na literatura contemporânea**. Rio de Janeiro: ABRALIC, 2018, p. 153-166.
- _____. Depois do Fim: A Ficcionalização do Pós-Império. In: ASSIS, Angelo; LEVI, Joseph; MANSO, Maria de Deus (org.). **A Expansão**: quando o mundo foi português. Braga: NICPRI, 2014.
- Gil, José. **Portugal, hoje**: o medo de existir. Lisboa: Relógio d’água, 2008.
- Gomes, Francisco da Costa.. “Discurso na O.N.U. 17 de Outubro de 1974.” Centro de Documentação 25 de Abril, 1974.

Henriques, Joana Gorjão. 2019a. “Grupo de trabalho defende que Censos pergunte origem étnico-racial de cidadãos”, *Público*, 4.4., 2019a. Disponível em: <https://www.publico.pt/2019/04/04/sociedade/noticia/grupo-trabalho-defende-ensos-pergunte-origem-etnicoracial-cidadaos-1867747>.

_____. “INE chumba pergunta sobre origem étnico-racial nos censos”, *Público*, 17.6., 2019b. Disponível em: <https://www.publico.pt/2019/06/17/sociedade/noticia/censos-1876683>.

LINO, Patrícia. **O kit de sobrevivência do descobridor português no mundo anticolonial** (2ª. Edição). Juiz de Fora: Macondo, 2022.

LOURENÇO, Eduardo. **O labirinto da saudade**. Lisboa: Gradiva, 2009.

Machado, Fernando Luís. 2009. “Quarenta anos de imigração africana: um balanço.” **Revista Ler História**, 56, 2009, p. 135-165.

Magalhães, Joaquim Manuel de. **Um pouco da morte**. Lisboa: Presença, 1989.

Margato, Cristina. 2018. “A controvérsia sobre um Museu que ainda não existe. Descobertas ou Expansão?” *Expresso*, 12.4., 2018. Disponível em: <https://expresso.pt/cultura/2018-04-12-A-controversia-sobre-um-Museu-que-ainda-nao-existe.-Descobertas-ou-Expansao>.

Mbembe, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: N-1 edições, 2018a.

_____. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte**. São Paulo: N-1 edições, 2018b.

Morrison, Toni. **A origem dos outros: seis ensaios sobre racismo e literatura**. São Paulo: Companhia das Letras. 2019.

Quijano, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*, editado por Edgardo Lander, 117-142. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

REIS, Carlos. A ficção portuguesa entre a Revolução e o fim do século. **Scripta** 8(15), 2004, p. 15-45.

ROSAS, Fernando. “A Revolução Portuguesa de 1974/75 e a institucionalização da Democracia.” *In: LOFF, Manuel; PEREIRA, Maria da Conceição Meireles (org.). Portugal: 30 anos de Democracia (1974-2004)*. Porto: Universidade do Porto, 2006, P. 15-34

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SCHRAMM, Moritz; MOSLUND, Sten Pultz; PETERSEN, Anne Ring. **Regraming Migration, Diversity and the Arts: The Postmigrant Condition**. New York: Routledge, 2019.

SILVA, Rodrigues da. António Lobo Antunes: a confissão exuberante. *Jornal de letras, artes e ideias*, 13-26 de abril, 1994.

TENGARRINHA, José. Os caminhos da unidade democrática contra o Estado Novo. *In: TENGARRINHA, José (org.). A historiografia portuguesa, hoje*. São Paulo: Hucitec, 1999, p. 229-275.

TINHORÃO, José Ramos. **Os negros em Portugal**. Lisboa: Editorial Caminho, 2019.

TVON. **Um preto muito português**. Lisboa: Chiado Books, 2017.

