



ALEÍZY APARECIDA BARATI DOMINGOS

**AYANA E A CONDIÇÃO MIGRANTE FEMININA EM A
BAGAGEM DA IMIGRAÇÃO, DE PATRÍCIA MOREIRA**

**LAVRAS - MG
2026**

ALEÍZY APARECIDA BARATI DOMINGOS

**AYANA E A CONDIÇÃO MIGRANTE FEMININA EM *A BAGAGEM DA
IMIGRAÇÃO*, DE PATRÍCIA MOREIRA**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Letras, na área de concentração Objetos Culturais e Produção de Sentidos, para obtenção do título de mestre.

Profa. Dra. Roberta Guimarães Franco Faria de Assis
Orientadora

LAVRAS - MG
2026

**Ficha Catalográfica elaborada pelo Sistema de Geração
de Ficha Catalográfica da Biblioteca Universitária da UFLA, com
dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).**

Domingos, Aleízy Aparecida Barati.

Ayana e a condição migrante feminina em A bagagem da imigração, de Patrícia
Moreira / Aleízy Aparecida Barati Domingos. - 2026.
122 p.

Orientadora: Roberta Guimarães Franco Faria de Assis

Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal de Lavras, 2026.
Bibliografia.

1. Patrícia Moreira. 2. Trânsito migratório. 3. Experiência feminina. 4. Violência.
I. Assis, Roberta Guimarães Franco Faria de. II. Universidade Federal de Lavras. III.
Título.

ALEÍZY APARECIDA BARATI DOMINGOS

**AYANA E A CONDIÇÃO MIGRANTE FEMININA EM *A BAGAGEM DA
IMIGRAÇÃO*, DE PATRÍCIA MOREIRA**

**AYANA AND THE FEMALE MIGRANT CONDITION IN *A BAGAGEM DA
IMIGRAÇÃO*, BY PATRÍCIA MOREIRA**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Letras, na área de concentração Objetos Culturais e Produção de Sentidos, para obtenção do título de mestre.

APROVADA em 09 de fevereiro de 2026.
Prof. Dr. Silvio Renato Jorge - UFF
Prof. Dr. Rodrigo Garcia Barbosa - UFLA

**Profa. Dra. Roberta Guimarães Franco Faria de Assis
Orientadora**

**LAVRAS
2026**

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha mãe, minha apoiadora incondicional, e a todas as mulheres que um dia duvidaram quando lhes disseram que seus sonhos não poderiam ser realizados

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais por todos os ensinamentos e o esforço sem medidas que me proporcionaram a oportunidade de chegar até aqui. Vocês me ensinaram que o amor e o apoio são essenciais para conseguirmos vencer!

Aos meus amigos, obrigada por serem sempre meus primeiros leitores, ouvirem meus desabafos e me encorajarem nos momentos de dúvida e medo.

A todos os meus alunos e ex-alunos, que me mostraram que estou no caminho certo e me ensinaram mais do que eu achei que seria possível. Tudo que fizemos juntos refletiu na pesquisadora que me tornei!

À professora Roberta, pela orientação feita com dedicação e honestidade e por me mostrar que a relação orientadora-orientanda deveria oferecer liberdade e espaço para todas as dúvidas. Aos professores da Universidade Federal de Lavras, que direta ou indiretamente contribuíram para o desenvolvimento deste trabalho.

Por fim, a todos aqueles que não foram diretamente mencionados, mas que sabem que me ajudaram e que fazem parte da minha história, principalmente aos meus ex-professores, que me inspiraram a seguir nessa área e o mais importante de tudo: a fazer tudo com amor, dedicação e afeto, meu muito obrigada por sempre terem acreditado no meu potencial.

“Escrever uma história das mulheres é um empreendimento relativamente novo e revelador de uma profunda transformação: está vinculado estreitamente à concepção de que as mulheres têm uma história e não são apenas destinadas à reprodução, que elas são agentes históricos e possuem uma historicidade relativa às ações cotidianas, uma historicidade das relações entre os sexos”. (Michelle Perrot)

RESUMO

Os trânsitos migratórios têm ganhado novas perspectivas a partir dos processos de descolonização, especialmente quando as direções dos deslocamentos mudam, passando a ser frequentemente das ex-colônias em direção às antigas metrópoles, o que gera um novo olhar da sociedade sobre o sujeito em trânsito, ou migrante. Novas implicações para as identidades dos sujeitos, suas experiências no cenário migratório e a hostilidade que parece inerente a esse processo são agravadas quando atravessadas também pela questão de gênero. Dessa forma, o presente trabalho apresenta uma análise da experiência migratória de Ayana, personagem central da obra *A bagagem da imigração* (2024), de Patrícia Moreira. Ayana é cabo-verdiana e decide deixar seu país rumo à Europa para melhorar sua condição de vida e a de sua família e para acabar com a distância que a separava de Samuel, seu interesse amoroso. A partida é planejada de maneira ilegal e, apesar de ter como destino final a França, usa Portugal como porta de entrada para o território europeu. Nas terras lusitanas, Ayana ainda passa um curto período de tempo, visitando alguns familiares que lá viviam já há muitos anos. Nesses dois espaços nos quais a narrativa se desenvolve, a protagonista presencia e sofre inúmeras violências, que parecem ainda a atingir duplamente por ela ser uma mulher imigrante. Assim, é objetivo geral do presente estudo examinar, à luz da Literatura Comparada e a partir da obra *A Bagagem da Imigração* (2024), de Patrícia Moreira, como existem especificidades na condição migrante feminina. São, ainda, objetivos específicos, investigar como a condição migrante impacta na percepção e expressão identitária; analisar como a temática da violência é apresentada no contexto de trânsito migratório e estudar se, para as mulheres, os diversos tipos de experiências conturbadas no cenário de trânsito migratório são consideravelmente acentuados. Essa análise, vista como um retrato das configurações sociais de Portugal atualmente, será realizada, ainda, com caráter transdisciplinar, uma vez que elementos caros à Sociologia e à História são essenciais para que a relação entre a representação literária e o contexto social, de modo crítico, seja estabelecida.

Palavras-chave: Patrícia Moreira; trânsito migratório; experiência feminina; violência.

ABSTRACT

Migratory transits have gained new perspectives as a result of decolonization processes, especially when the direction of displacements changes, often from former colonies to former metropolises, which generates a new perspective from society on the subject in transit, or migrant. New implications for the subjects' identities, their experiences in the migratory scenario, and the hostility that seems to be related to this process are aggravated when also crossed by the issue of gender. Thus, this paper presents an analysis of the migratory experience of Ayana, the central character in the novel *A bagagem da Imigração* (2024), by Patrícia Moreira. Ayana is Cape Verdean and decides to leave her country for Europe to improve her living conditions and those of her family and to close the gap that separated her from Samuel, her love interest. The process is planned illegally and, despite having France as her final destination, she uses Portugal as a gateway to European territory. In the Portuguese lands, Ayana still spends a short period of time visiting some relatives who had lived there for many years. In these two spaces in which the narrative unfolds, the protagonist witnesses and suffers countless acts of violence, which seem to affect her doubly because she is an immigrant woman. Thus, the general objective of this study is to examine, in the light of Comparative Literature and based on the work *A Bagagem da Imigração* (2024), by Patrícia Moreira, how to understand specificities in the female migrant condition. Other specific objectives include investigating how the migrant condition impacts the perception and expression of identity; analyzing how the theme of violence is presented in the context of migratory transit; and studying whether, for women, the different types of disturbed experiences in the migratory transit scenario are considerably accentuated. This analysis, seen as a portrait of the social configurations of Portugal today, will also be carried out with a transdisciplinary character, since elements dear to Sociology and History are essential for the relationship between literary representation and the social context to be critically established.

Key-words: Patrícia Moreira; migratory transit; female experience; violence.

INDICADORES DE IMPACTO

Este trabalho possui impactos principalmente sociais, culturais e educacionais, em potencial, decorrentes das reflexões produzidas acerca da representação da mulher migrante africana na literatura de língua portuguesa e do tensionamento crítico sobre a invisibilização de populações negras em Portugal e na Europa, especialmente mulheres oriundas de Cabo Verde. Ao ampliar a visibilidade acadêmica de obras literárias que narram a experiência migratória feminina, a pesquisa contribui para o fortalecimento da cultura da memória e da valorização da diversidade cultural de países de língua portuguesa, atingindo, como território simbólico de impacto, comunidades lusófonas, espaços de ensino superior e agentes envolvidos em políticas de acolhimento a imigrantes. Os resultados podem subsidiar formações docentes, projetos de leitura, ações educativas de combate ao racismo e práticas de educação antidiscriminatória, o que poderá favorecer, em médio prazo, estudantes, professores e instituições de educação básica e superior que lidam com temas relativos à migração e aos direitos humanos. Embora a pesquisa não tenha caráter extensionista direto, seus resultados podem originar ações futuras em escolas públicas e organizações da sociedade civil, especialmente em atividades de leitura mediada, formação de professores e rodas de conversa com adolescentes e mulheres migrantes, alinhando-se às áreas temáticas de Direitos Humanos e Justiça (3), Educação (4) e Cultura (2) previstas na Política Nacional de Extensão. O estudo também se relaciona com os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável da ONU, destacando-se o ODS 4 (Educação de Qualidade), o ODS 5 (Igualdade de Gênero) e o ODS 10 (Redução das Desigualdades), uma vez que contribui para a produção de conhecimento crítico capaz de influenciar práticas educacionais e discursos públicos sobre acolhimento, vulnerabilidade social e afirmação de direitos.

IMPACT INDICATORS

This work has primarily social, cultural, and educational potential impacts stemming from reflections on the representation of African migrant women in Portuguese-language literature and the critical examination of the invisibility of Black populations in Portugal and in Europe, especially women from Cape Verde. By increasing the academic visibility of literary works that narrate the female migratory experience, the research contributes to strengthening the culture of memory and valuing the cultural diversity of Portuguese-speaking countries, reaching, as a symbolic territory of impact, Lusophone communities, higher education institutions, and agents involved in policies for welcoming immigrants. The results can support teacher training, reading projects, educational actions to combat racism, and anti-discriminatory education practices, which may benefit, in the medium term, students, teachers, and basic and higher education institutions that deal with issues related to migration and human rights. Although the research does not have a direct extension character, its results can lead to future actions in public schools and civil society organizations, especially in mediated reading activities, teacher training, and discussion groups with adolescents and migrant women, aligning with the thematic areas of Human Rights and Justice (3), Education (4), and Culture (2) foreseen in the National Extension Policy. The study also relates to the UN Sustainable Development Goals, highlighting SDG 4 (Quality Education), SDG 5 (Gender Equality), and SDG 10 (Reduced Inequalities), since it contributes to the production of critical knowledge capable of influencing educational practices and public discourses on welcoming, social vulnerability, and the affirmation of rights.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	13
2	(RE)CONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS EM CONTEXTOS MIGRATÓRIOS. 19	
2.1	Perspectivas teóricas sobre as definições de identidade	19
2.2	Identidade nacional, universalização e exclusão social	26
2.3	Imigração e identidade nacional portuguesa: caminhos e condições para a fragmentação identitária de Ayana	38
3	IMIGRAÇÃO NA EUROPA: HOSTILIDADES E IMPACTOS NO SUJEITO MIGRANTE.....	49
3.1	A experiência migratória na sociedade portuguesa atual	49
3.2	Migração e violência: experiências interligadas?	63
3.3	Ayana, seus familiares e a violência inerente à experiência migratória	72
4	GÊNERO, PODER E MIGRAÇÃO: INTERSEÇÕES E ESPECIFICIDADES. 80	
4.1	História, silenciamento e a construção da condição de gênero	80
4.2	A subalternidade dos legados coloniais	89
4.3	Mulheres em deslocamento e a reinscrição da subalternidade	101
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	113
	REFERÊNCIAS	116

1. INTRODUÇÃO

Desde o surgimento da humanidade, as condições de deslocamento foram criadas e aprimoradas à medida que o conhecimento humano sobre os meios de interferência na natureza avançava, possibilitando maior facilidade no trânsito entre lugares. Prova disso é o movimento migratório dos “desbravadores” europeus, que, de distintas maneiras, afetaram diversos territórios, impactando diretamente o Brasil que conhecemos, países do continente africano e muitas outras regiões que sofreram, e ainda sofrem, os efeitos materiais e simbólicos dessas expedições. Contudo, embora o trânsito, seja ele migratório ou temporário, tenha sido considerado em diferentes épocas um movimento ordinário, sobretudo antes da formação dos Estados modernos, a partir do século XVIII, com a dissolução de monarquias e a constituição do Estado-nação, instaurou-se o sentimento de pertença como base para a identificação dos sujeitos. Esse sentimento, mesmo com variações conceituais ao longo dos séculos, esteve frequentemente associado à união de um grupo que compartilha interesses e se reconhece como parte de uma comunidade.

Segundo Ernest Renan¹ (1997), uma das características fundamentais da nação é o compartilhamento de elementos comuns entre os sujeitos que a compõem, inclusive um apagamento voluntário da violência e dos conflitos presentes no processo de formação nacional, que por muitas vezes permanecem. Benedict Anderson (2008), por sua vez, compreende a nação como uma comunidade imaginada, vista pelos que dela fazem parte como ilimitada e, portanto, soberana. Mas, se essa imaginação nacional cria o sentimento de coesão, também instaura fronteiras simbólicas sobre pertencimento. Nesse movimento, consolidou-se uma ideia de nação homogênea e, conseqüentemente, uma imagem idealizada de quem pertence a ela. Paralelamente, o trânsito antes corriqueiro foi ressignificado, de modo que pessoas oriundas de países que foram colônias passaram a migrar em direção às antigas metrópoles, instaurando um fluxo contrário. Com esse deslocamento, o imigrante tornou-se, como afirmam Campos e Rodrigues (2011), figura exótica, ou seja, um corpo observado a partir do estranhamento, marcando o princípio da diferença que hoje estrutura debates sobre identidade e migrações.

Considerando que a literatura pode ser, em alguma medida, representação da realidade, é lógico pensar que as temáticas envolvendo deslocamento e trânsito tornaram-se parte habitual da produção literária, especialmente da literatura de viagem. Obras como *As*

¹ Apesar do uso das ideias do filósofo no presente estudo, é importante ressaltar que Ernest Renan teve um papel central na defesa do colonialismo francês, justificando e estruturando esse sistema como missão civilizadora.

viagens de Marco Polo (2019, publicada inicialmente em 1298-1299), de Marco Polo e Rusticiano de Pisa; *Viagens de Gulliver* (2010, publicada inicialmente em 1726), de Jonathan Swift; *Viagem ao centro da Terra* (2019, publicada inicialmente em 1864), de Júlio Verne; *O turista aprendiz* (2023, publicado inicialmente em 1929), de Mário de Andrade; *Vou lá visitar pastores* (2000), de Ruy Duarte de Carvalho; *Terra sonâmbula* (2016, publicada inicialmente em 1992), de Mia Couto; entre outras, exemplificam a universalidade da temática da viagem, presente em diferentes tempos e espaços. A viagem, então, movida por curiosidade, conquista, fuga, imaginação ou sobrevivência, constituiu-se, assim, como tópico constante da literatura mundial.

Ao pensarmos na especificidade de Portugal, espaço de produção do romance que é objeto deste estudo, a recorrência dessa temática torna-se igualmente evidente. Ainda que os motivos da permanência desse imaginário não sejam explícitos, é impossível ignorar o vínculo histórico do país com a Era dos Descobrimentos, período que motivou o registro de rotas, geografias e costumes acessados durante as navegações. A literatura portuguesa de viagem emerge, então, de maneira quase naturalizada, iniciando-se com o caráter descritivo de textos como *Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama à Índia* (2021, publicado inicialmente em 1497), de Álvaro Velho (suposto autor), passando por obras que articulam documentação e procedimentos estéticos, como *Verdadeira informação do Preste João das Índias* (2018, publicado inicialmente em 1540), de Francisco Alvares, até alcançar a centralidade épica em *Os Lusíadas* (2023, publicado inicialmente em 1572), de Luís de Camões. Posteriormente, autores como Almeida Garrett (*Viagens na minha terra*, 2012, publicado originalmente em 1846) e Raul Brandão (*As ilhas desconhecidas*, 1926) também confirmam a fecundidade temática do deslocamento na produção literária portuguesa.

E se, por um lado, a tradição literária portuguesa consolidou-se sob o signo da expansão marítima e da epopeia imperial, por outro, constituiu-se também um significativo conjunto de obras voltadas à experiência da emigração portuguesa, especialmente entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX. Nesse período, marcado por crises econômicas e pela precarização das condições de vida, milhares de portugueses deslocaram-se para o Brasil, para África ou para as Américas em busca de subsistência, experiência que encontrou expressão literária em romances como *Emigrantes* (2013, publicado pela primeira vez em 1928), de Ferreira de Castro, e *A Selva* (1967, publicado pela primeira vez em 1930), também do autor. Nessas narrativas, a viagem já não se configura como gesto heroico ou expansão gloriosa, mas como imposição histórica, marcada pela

exploração do trabalho, pela solidão e pela vulnerabilidade social. Tal tradição evidencia que o deslocamento, no contexto português, não se restringe ao imaginário imperial da descoberta, mas inclui igualmente a experiência do desenraizamento e da marginalização. Recuperar essa memória literária da emigração permite problematizar discursos contemporâneos que deslegitimam o sofrimento de imigrantes em território português, uma vez que muitos dos que hoje ocupam a posição de nacionais descendem de sujeitos que, há menos de um século, vivenciaram condições análogas de precariedade e exclusão em terras estrangeiras.

Esse imaginário viajante, que incluiu tanto a epopeia imperial quanto a experiência da própria emigração portuguesa, será tensionado quando Portugal, após o processo de descolonização, deixa de ser metrópole e torna-se destino de sujeitos que chegam das antigas colônias africanas, afinal, conforme já mencionado, com a descolonização, Portugal deixou de ocupar a posição de centro imperial soberano e o trânsito migratório passou a ocorrer predominantemente das ex-colônias para o antigo núcleo imperial, fosse pelo movimento dos retornados², como narrado em *Caderno de memórias coloniais* (2018, publicado originalmente em 2009), de Isabela Figueiredo, fosse pela busca por melhores condições de vida. Seria lógico supor, então, que a ideia de nação deixasse de se sustentar sobre um imaginário de homogeneidade, e que a representação literária refletisse essa nova constituição social plural. No caso dos retornados brancos, essa incorporação simbólica à narrativa nacional realmente ocorreu, como atestam *Ora Esguardae*, de Olga Gonçalves (1989, publicado inicialmente em 1982), *Fado Alexandrino*, de António Lobo Antunes (2002, publicado inicialmente em 1983), *O retorno*, de Dulce Maria Cardoso (2024, publicado originalmente em 2011) e a obra já citada de Isabela Figueiredo (2018)³. No entanto, para imigrantes oriundos das colônias africanas, observa-se um fenômeno distinto: apesar de Portugal ser destino de milhares desses sujeitos, não há ações sociais consistentes que promovam sua integração e sua presença permanece, inclusive na literatura, marginalizada ou silenciada. Esse descompasso entre a realidade multicultural portuguesa e a reafirmação de um imaginário nacional homogêneo branco, europeu e cristão produz efeitos não apenas materiais, mas também simbólicos, mantendo desigualdades, apagando histórias e destituindo sujeitos de pertencimento.

² Nome atribuído ao grupo de portugueses que, vivendo em África, retornam a Portugal após o período da descolonização.

³ Embora os títulos escolhidos para serem destacados façam uma leitura crítica desse processo, ainda existem muitas obras que apresentam uma visão que ainda é correspondente ao que seria uma leitura colonial.

Compreender esse desajuste é condição essencial para legitimar a relevância desta pesquisa, uma vez que refletir sobre imigração em Portugal é refletir sobre colonialidade, identidade nacional e sobre a produção cultural que, por ação ou omissão, define quem é autorizado a existir como parte da nação. Assim, torna-se evidente que analisar narrativas de imigração escritas por imigrantes ou seus descendentes não é apenas um exercício literário, mas um ato político e epistemológico, pois significa tensionar um cânone que historicamente excluiu essas vozes. Esse entendimento é reforçado por Franco (2021) ao afirmar que essa “nova” literatura revela “o quanto ainda há por fazer sobre uma história pública da colonização em Portugal” (Franco, 2021, p. 112).

Nesse sentido, pensar a condição migrante em Portugal evidencia múltiplas desarmonias, especialmente quando o processo migratório envolve grupos socialmente minoritários e historicamente excluídos. Para compreender por que o imigrante é visto como problema é necessário examinar as causas internas e externas que sustentam o fenômeno. Entre os fatores externos destaca-se a busca por melhores condições de vida, englobando saúde, educação, trabalho e dignidade, motivos que impulsionam sujeitos a migrarem. Internamente, observa-se a destinação de imigrantes a subempregos, como o serviço doméstico (majoritariamente exercido por mulheres) e a construção civil (majoritariamente masculina). Ainda que exista, atualmente, maior diversidade de ocupações, esses perfis continuam predominantemente alocados em funções recusadas pelos portugueses, o que revela um paradoxo, pois eles são desejados economicamente e, simultaneamente, desprezados socialmente (Valadas *et al.*, 2014). Assim, mesmo após anos vivendo no país, muitos imigrantes permanecem excluídos da construção identitária do espaço ao qual eles pertencem, seja desde o nascimento, seja após o trânsito realizado já na vida adulta.

A partir disso, torna-se possível refletir sobre a especificidade da condição da mulher dentro do fenômeno migratório. Na migração feminina, então, a subalternização é dupla (Spivak, 2010), uma vez que as mulheres são inferiorizadas tanto pela condição de imigrantes quanto por seu gênero. Na literatura, como aponta Franco (2021), há predominância de narrativas focadas em mulheres portuguesas, havendo escassez de representações centradas em trânsitos protagonizados por mulheres africanas. Assim, quando essas narrativas surgem, emergem também tabus, silenciamentos e violências que evidenciam a dificuldade portuguesa de reconhecer a persistência da história colonial em seu presente e de aceitar que a “nova” mulher portuguesa pode carregar raízes imigrantes. Isto posto, torna-se imprescindível perguntar: a condição migrante é mais violenta para as mulheres? E quais especificidades

singularizam a experiência feminina no contexto migratório, especialmente quando analisada a representação literária?

O presente trabalho tem como objetivo geral examinar, à luz da Literatura Comparada e a partir da obra *A bagagem da imigração* (2024), de Patrícia Moreira, como existem especificidades na condição migrante feminina. Constituem objetivos específicos: investigar como a condição migrante impacta a percepção e expressão identitária; analisar como a temática da violência é apresentada no contexto do trânsito migratório; e estudar se, para as mulheres, os diversos tipos de experiências conturbadas no cenário do trânsito migratório são acentuadas. Na obra em questão, Patrícia Moreira apresenta Ayana, protagonista que, cansada das ausências e necessidades vividas em Cabo Verde, decide migrar para a França. Sua decisão fundamenta-se no desejo de oferecer melhores condições à mãe e à filha e de acabar com a distância entre ela e Samuel, vizinho que havia migrado anos antes e com quem havia iniciado um relacionamento. O trajeto ocorre de maneira ilegal, tendo Portugal como porta de entrada. Apesar das expectativas criadas, Ayana enfrenta inúmeros percalços no processo migratório, que atingem, de forma ainda mais intensa, seu corpo de mulher, reafirmando a subalternização dupla (Spivak, 2010) que fundamenta este estudo.

A análise da narrativa será utilizada para ilustrar aspectos sociais e históricos frequentemente desconsiderados, justificando social e cientificamente o tema. Cabe destacar que o romance selecionado se trata de uma obra portuguesa escrita por Patrícia Moreira, autora nascida em Lisboa, filha de imigrantes cabo-verdianos, cuja produção tem a temática migrante como eixo central, o que também ocorre em sua obra anterior *As novas identidades portuguesas* (2020). Nesse sentido, ao expressar a voz de Ayana, suas crises identitárias e percalços diante do sonho de prosperar, Patrícia Moreira evidencia a recusa de aceitação dos corpos que divergem do modelo de branquitude que viria a constituir a “verdadeira” europeidade no imaginário social. Embora os relatos da obra se concentrem predominantemente na França, país onde Ayana vive grande parte da narrativa, a experiência é extensível à sociedade portuguesa, especialmente diante das violências já testemunhadas por ela em sua passagem pelo território português.

É nesse viés temático que a obra se desenrola, desmistificando a imagem idealizada do processo migratório e revelando-o como experiência marcada por sacrifícios, renúncias e dores. *A bagagem da imigração* configura-se, assim, como “um testemunho fictício que atua na desconstrução de um imaginário social incongruente com a realidade” (Baracho, 2023, p. 357). No decorrer da pesquisa, serão analisados os aspectos propostos na investigação,

buscando ilustrar semelhanças e diferenças entre essa obra e outras produções de autores com descendência africana que mobilizam temáticas similares. Mais do que pelas justificativas sociais e científicas apontadas, o trabalho com a temática da imigração se dá também por interesse em pesquisar literaturas que carregam um olhar das, e para, as minorias, ampliando o campo de observação crítico dentro dos estudos literários.

Este trabalho foi organizado em três seções, cada uma delas articulada aos objetivos específicos. Na primeira seção, o foco foi dado à temática da identidade individual e nacional. Assim, foram apresentadas diferentes concepções do termo identidade, evidenciando variações históricas do conceito e a compreensão contemporânea de identidade enquanto identificação, marcada pela temporalidade. Também foi discutida a noção de nação e identidade nacional, ilustrando problemáticas decorrentes dessas noções, e analisados trechos da obra que demonstram como a experiência da imigração feminina se diferencia daquela vivida por homens. A segunda seção apresentou a discussão sobre como a violência se apresenta como elemento inerente ao contexto de trânsito migratório, mobilizando textos teóricos que sustentem essa compreensão para, então, encaminhar-se à análise literária. Na terceira seção, os elementos debatidos anteriormente foram articulados e aprofundados, discutindo-se se - e de que modo - as violências sofridas pelas mulheres são mais acentuadas. Nessa seção, estudos sobre subalternização de minorias e de gênero foram mobilizados para, posteriormente, exemplificar-se na obra como esses percalços se intensificam sobre Ayana enquanto mulher imigrante. Ainda que sustentada pela análise literária, a discussão será constantemente associada ao contexto social e às problemáticas das nações modernas.

Ao colocar em primeiro plano a experiência migratória feminina narrada por uma autora descendente de imigrantes africanos, esta dissertação inscreve-se em um esforço crítico de questionar as narrativas hegemônicas que sustentam a ideia de nação e pertencimento em contextos pós-coloniais. Ao evidenciar como gênero, raça e condição migratória se articulam na produção de violências específicas, o trabalho busca contribuir para a ampliação do campo dos estudos literários, tensionando seus limites canônicos e reafirmando a literatura como espaço privilegiado de elaboração crítica das desigualdades sociais. Desse modo, mais do que representar trajetórias individuais, a narrativa analisada revela estruturas persistentes de exclusão que atravessam o presente, exigindo leituras capazes de reconhecer, na experiência do trânsito, não apenas deslocamentos geográficos, mas disputas simbólicas profundas em torno de identidade, voz e pertencimento.

2. (RE)CONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS EM CONTEXTOS MIGRATÓRIOS

Esta seção discute a imigração e a identidade nacional portuguesa a partir de uma perspectiva crítica que articula a Literatura Comparada, os Estudos Culturais e a Teoria Pós-Colonial, com o objetivo de compreender como o ideário de uma nação homogênea se reflete nas produções literárias e nas experiências de sujeitos racializados em contexto europeu. Partindo da problematização do cânone e de seus pressupostos universalizantes, a seção analisa de que modo determinadas narrativas foram historicamente legitimadas em detrimento de outras, contribuindo para a marginalização de vozes negras e migrantes no espaço literário português. Nesse sentido, a seção mostra como a leitura de *A bagagem da imigração* (2024), de Patrícia Moreira, permite observar como a experiência migratória da protagonista Ayana evidencia processos de exclusão, “outridade” e fragmentação identitária, associados à persistência de uma concepção racializada de portugalidade.

2.1 - Perspectivas teóricas sobre as definições de identidade

Nas sociedades contemporâneas, considerar uma única definição para o termo identidade, ou mesmo usar o termo no singular, implica recusar as mudanças de cenários impulsionadas pelo mundo globalizado desde a expansão marítima, nas quais mobilidades, trânsitos e fluxos migratórios e culturais são constantes e exigem uma ampliação de fronteiras. Pensar nessa necessidade também é um reflexo do fato de que nem mesmo os territórios estabelecidos têm uma delimitação definitiva, afinal, a presença de conflitos gerados pela disputa de regiões parece ser uma constante tanto nos séculos XIX quanto hoje, no século XXI, a exemplo da delimitação tardia dos territórios africanos na Conferência de Berlim e da guerra entre Israel e Palestina. Assim, se os próprios territórios estão sujeitos a mudanças incessantes, essa flexibilidade também reflete nos sujeitos que convivem nessas conjunturas.

À vista disso, raça, gênero, orientação sexual, nacionalidade, religião e outros tantos fatores são formas de identificação que precisam e passam a ser ponderadas com a mudança em relação ao entendimento a respeito do conceito de identidade. Em *A bagagem da imigração* (2024), Patrícia Moreira nos apresenta Ayana como protagonista da obra. Cansada da vida de faltas experimentada em Cabo Verde ao lado da mãe e da filha, Ayana decide se mudar para a França em uma busca não só por condições melhores de vida, mas também de

acabar com a distância que atrapalhava sua relação amorosa com Samuel - um antigo vizinho que agora residia na Europa. Assim, Ayana planeja, com a ajuda de Samuel, todo o processo, que seria realizado de forma ilegal e que teria Portugal como porta de entrada para o território francês.

Ao longo da narrativa, situações distintas atestam a necessidade de que diferentes formas de identificações sejam consideradas como parte de um único sujeito: o fato de Ayana ser uma imigrante, cabo-verdiana, mulher e, como descobrimos junto com a protagonista ao longo do romance: bissexual. Embora o fato de ser mulher e cabo-verdiana sejam traços que a personagem sempre carregou, a condição de imigrante é adquirida apenas na vida adulta, mas ainda assim impacta diretamente em como ela se vê. O mesmo acontece com a descoberta da sua bissexualidade, que se apresenta tanto para a protagonista quanto para o leitor como uma identificação que Ayana sente apenas ao conhecer Nubia, um novo envolvimento amoroso. A partir desses apontamentos, é necessário que compreendamos as mudanças na concepção do termo identidade dispostas em uma espécie de linha do tempo, enfatizando suas transformações com o passar dos anos, inclusive com relação à sua nomenclatura.

Nesse sentido, Kwame Anthony Appiah (2018) explica que, por volta de 1950, a concepção de identidade era entendida como uma maneira de distinção dos sujeitos, enfatizando suas diferenças de pensamento, personalidade e de crenças. Assim, o princípio de identificação se dava pelas características que separavam os indivíduos, enxergando cada sujeito como detentor de uma única identidade, que acima de tudo era fixa. Outra concepção passada apresentada por Stuart Hall (2006), considerada sociológica, admitia ainda que a identidade

preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” - entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos a “nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os “parte de nós”, contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis. (Hall, 2006, p. 12)

Na visão apresentada por Hall (2006), então, a identidade é aquilo que conecta o sujeito à sociedade, que estabiliza sua individualidade, encontrando um direcionamento, um papel social mais direto para a subjetividade dos sentimentos. A identidade seria então, nesse

caso, uma forma de o sujeito encontrar na sociedade um espaço para se expressar, de uma maneira comum a todos os sujeitos que compartilhassem de sentimentos parecidos.

Os sujeitos, portanto, a partir dessas perspectivas apresentadas anteriormente, são vistos como seres fixos, presos à identidade única que é a eles atribuída. Essa noção de identidade, embora seja individual, é construída com influência do social, considerando que internalizamos princípios culturais na mesma medida em que refletimos esses princípios na sociedade. Assim, ao pensarmos em identidade por esse viés primário, exposto por Hall (2006), e na concepção de Appiah (2018), apresentada anos depois, nos deparamos com a estabilidade como característica principal nas duas perspectivas. A partir delas, portanto, não há a consideração das possibilidades de variação das identidades, ou ainda, da mudança do sujeito, que pode deixar de se identificar com uma certa classificação com o passar do tempo e começar a se identificar com outra, tendo a possibilidade, inclusive, de que a segunda contradiga a primeira. Ao olharmos para Ayana por essas perspectivas, então, as novas partes de si que ela descobre enquanto experimenta o trânsito migratório não poderiam passar a ser consideradas parte da identidade da personagem, uma vez que foram reconhecimentos que ela não carregava desde o início de sua vida.

No entanto, é preciso ressaltar ainda que, ao mergulhar nas variações de concepções sobre a questão identitária, Hall (2000, 2006) explica que são exatamente essas perspectivas que estão mudando e que em uma grande variedade de áreas disciplinares está havendo uma desconstrução dessas perspectivas identitárias que amarravam o sujeito a uma condição fixa. Ele reforça, ainda, que todas essas novas concepções, mesmo que diferentes entre si, de uma forma ou de outra, parecem criticar a ideia de uma identidade integral, originária e unificada e é também o que parece defender Appiah (2018). Para o autor, existem três dimensões importantes para a compreensão desse processo, que devem ser, portanto, aqui discutidas.

A primeira delas é a premissa de que as identidades são fatores sociais e que dependem dos rótulos que estão ligados a elas para que possam de fato existir. No romance, então, Ayana como cabo-verdiana e imigrante se depara com alguns rótulos que são impostos a ela por essas identificações. No entanto, como Appiah (2018) ressalta, esses rótulos não são fixos, estando em constante circulação e admitindo, inclusive, a possibilidade de serem substituídos ao longo do tempo. As identidades, portanto, agora múltiplas, podem ter esses rótulos transformados, exigindo uma noção consciente de que suas fronteiras são - e precisam mesmo ser - contestáveis e admitir mudanças.

O segundo princípio estabelece que as identidades são normativas, ou seja, que existe uma especificação de como uma pessoa que se identifica com determinada identidade deve se comportar, uma diretriz. Os rótulos impostos à protagonista do romance, então, carregam diretrizes que indicam como ela, por carregar esse estereótipo, deveria se comportar. Como mulher cabo-verdiana vivendo na Europa, o que o livro mostra é que, aos olhares dos demais personagens, Ayana devia se comportar com comedimento e gratidão, suportando os percalços que vinham junto das novas “oportunidades”.

Entretanto, é pelo terceiro princípio, que para o filósofo, está atrelado ao segundo, que Ayana encontra um caminho diferente conforme o romance avança. Afinal, esse preceito estabelece que as identidades são subjetivas, de modo que, embora exista uma norma, o sujeito pode escolher desviar-se dela e, ainda assim, entender que possui determinada identidade. A partir disso o escritor sumariza ao dizer “defendo, pois, um modo de ver as identidades como *nominais*, *normativas* e *subjetivas*, traços que explicam porque hoje em dia costumamos nos referir a elas como socialmente construídas” (Appiah, 2018, p. 20).

É de suma importância para a análise da obra proposta no presente trabalho, portanto, considerarmos principalmente essa ideia de que há inegável influência do social nessa construção das identidades. Pois, embora os sujeitos existam em suas individualidades, até mesmo esse aspecto individual é moldado em alguma medida pelas formas sociais disponíveis e pelo que se espera delas, o que evidencia, ainda, a importância de nossa interação com os outros, uma vez que é nesse contato que temos a chance de entendermos quem somos ou queremos ser no mundo. É também por essa influência do coletivo nos sujeitos que Ayana só vai descobrindo novas identificações à medida em que a realidade na qual ela vive também muda, assim como as pessoas com as quais ela convive.

Além dela, outros personagens secundários que aparecem na narrativa também ilustram essa questão, a exemplo de Rosa, uma antiga vizinha de Cabo Verde que morava há muito tempo em Portugal. Ao avistá-la, Ayana observa que ela “estava diferente da Rosa que costumava ir de férias a Cabo Verde. Não era aquela Rosa vistosa, adornada, exultante. Pelo contrário, parecia murcha, melancólica e sem vigor” (Moreira, 2024, p. 63). As identidades de Rosa em Cabo Verde, portanto, eram diferentes daquelas expressas em Portugal. Ainda que em sua terra natal existisse a possibilidade de que ela estivesse fingindo estar bem externamente, a narrativa dá a entender que ela era uma pessoa mais leve e presente no dia a dia, diferente do que foi notado por Ayana na Europa. À vista disso, Appiah (2018) conclui que usamos as identidades para construir nossa vida e que “[...] as identidades são tão

variadas e extensas porque, no mundo moderno, as pessoas precisam de um enorme rol de ferramentas para construir sua vida. A gama suficiente de opções para cada um de nós não é a mesma para todos nós” (Appiah, 2018, p. 23).

Ou seja, nos contextos sociais modernos há uma oferta de possibilidades de identificação mais diversificada, até mesmo para atender as necessidades dos sujeitos que são globalizados e, portanto, têm acesso a diferentes situações e interações sociais. Assim, algumas dessas identidades podem ser contraditórias e até mesmo efêmeras, contextuais. E essa mudança de visão reflete até mesmo na nomenclatura, que passa a considerar o termo identificação como mais usual que identidade, como forma de exprimir as transformações das percepções a respeito do termo e sua temporalidade. Apesar do presente trabalho recorrer ao termo “identidade” na maioria do tempo, é imprescindível a compreensão de que “identidades são, pois, identificações em curso” (Santos, 1993, p. 31). Diante disso, é lógico que os próprios sujeitos experimentem essa necessidade de recorrerem a diferentes formas de identificação para se definirem e para se afirmarem no mundo e nos contextos sociais variados disponíveis a eles, o que mais uma vez justifica a transição do termo “identidade” para “identificação”, uma vez que o segundo tem inerente a ele a possibilidade de mudança e que, de novo, mostra como a vivência de Ayana é um exemplo dessa questão.

Assim, a ideia inicial de identidade como algo único e fixo foi abalada - embora as definições e os estudos acerca da temática não estejam esgotados -, o que, conseqüentemente impactou na concepção do sujeito como unificado, levando o indivíduo moderno a uma espécie de fragmentação. E a partir dessa nova concepção, que vê a identidade como algo fragmentado, o sujeito foi levado ainda ao que Hall (2006) nomeia de “descentração do sujeito”. Para Hall (2006) esse fenômeno é definido como “a perda de um ‘sentido de si’ estável”, ou seja, um abalo da ideia que temos de nós mesmos como indivíduos integrados como consequência das diferentes identificações que usamos nos diferentes contextos. É por isso que Ayana, em meio às suas experiências na Europa, sente que já não se reconhece, de modo que a narrativa evidencia várias vezes que a mulher não se lembra quem ela é. Essa transformação, vinculada ao desaparecimento de marcadores sociais fixos que ofereciam aos sujeitos formas consistentes de se reconhecer e se expressar, desencadeia uma espécie de crise de identidade, de modo que

[...] à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e

cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente (Hall, 2006, p. 13).

As identidades - agora já declaradamente pluralizadas - saem, portanto, dessa esfera rígida, fixa e, acima de tudo, permanente, para a possibilidade de efemeridade e da mudança. Dessa forma, as identidades contemporâneas funcionam agora, então, mais como um processo, o que permite que elas não sejam vistas como algo inteiramente determinado ou acabado e que admite que elas sejam sustentadas ou abandonadas sempre que o sujeito não mais se enxergar como parte de determinada classificação. Conforme visto, essa mudança de visão reflete também na nomenclatura, como forma de exprimir as transformações das percepções a respeito do termo e sua temporalidade, visto que a palavra “identidade” parece já se referir a algo definitivo no senso comum. Assim, o próprio Hall (2006) reconhece essa cambialidade de termos, já que

[...] o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (Hall, 2006, p. 13).

Tal fluidez, considerada, portanto, um dos princípios inerentes às novas concepções de identidades, é também reflexo das sociedades modernas que estão em constante mudança, comprovando mais uma vez, inclusive, a influência já afirmada do social nas composições identitárias e em suas diversidades. Em resumo, portanto, podemos considerar que “essencialmente conflitiva, envolvendo interação social, afetos, autoestima e jogos de poder, a identidade é uma categoria social discursivamente construída, expressa e percebida por diferentes linguagens” (Moreno, 2014, p. 7).

É importante ressaltar, além disso, que, embora as sociedades modernas sejam caracterizadas pela diferença, como posto previamente, elas não deixam de se configurar assim quando similaridades - ainda que circunstanciais - são encontradas (Laclau, 1996). Ou seja, se algum tipo de identificação e vínculo, algum tipo de articulação entre os sujeitos acontece sob certas circunstâncias, com dois grupos se conectando, isso não significa que o pressuposto da diferença foi contradito. Assim, embora as concepções apontadas sejam norteadoras para a compreensão da constituição das identidades nas sociedades modernas, é imprescindível ressaltar que elas não são reduzidas ao seu deslocamento, principalmente

porque assumir tal ótica implicaria em resumir o sujeito moderno com uma acepção simplista, quando na realidade suas identificações são intrincadas.

Outro ponto relevante a ser discutido é a respeito do sujeito que precisa de identidade, ou melhor, de quem é esse “novo” sujeito, sem permitir que essa subjetivação implique em uma política de exclusão. Isso porque as identidades “têm a ver não tanto com as questões ‘quem nós somos’ ou ‘de onde nós viemos’, mas muito mais com as questões ‘quem nós podemos ser’ e ‘como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios’”. (Hall, 2000, p. 109). Nesse sentido, as identidades são construídas na relação com o outro - e, portanto, no social -, pois esse relacionamento nos mostra aquilo que falta, aquilo que não é, de modo que a partir do momento que nos vemos diferentes dos demais sujeitos, reconhecemos parte de quem somos. Ou seja,

o indivíduo forma a sua identidade não da reprodução pelo idêntico oriunda da socialização familiar, do grupo de amigos, etc., mas sim do ruído social, dos conflitos entre os diferentes agentes e lugares de socialização. [...] As identidades são, assim, relacionais e múltiplas, baseadas no reconhecimento por outros actores sociais e na diferenciação, assumindo a interação um papel crucial nesse processo (Mendes, 2002, p. 505).

Além das perspectivas discutidas por diferentes pesquisadores, previamente apresentadas, Judith Butler (2019) desenvolve, discorrendo sobre esse tema, uma reflexão sobre o princípio da exclusão inerente à questão das identidades. Para a filósofa, elas funcionam por meio da construção discursiva de um exterior constitutivo que, ao considerar como universais certos princípios de identificação, exclui aqueles que se identificam daquela forma, mas que apresentam características diferentes. A partir do pensamento de Butler (2019), então, o caráter subjetivo das identidades, apresentado por Appiah (2018) é, na prática, invalidado socialmente, uma vez que o sujeito que exerce sua subjetividade se desviando do caráter normativo também previsto pelo filósofo acaba, de diferentes formas, sendo excluído.

Desse modo, pensar na sociedade como constituinte da questão identitária nos mostra, ainda, a importância - especialmente para grupos que sofreram com a exclusão e o desprezo - de que as práticas sociais se transformem. Afinal, como José Mendes (2002) afirma, a luta pela identidade legítima é permanente e a posição no espaço social, assim como o capital simbólico de quem diz algo, condicionam a construção, a legitimação, a apresentação e a manutenção das identidades. Em resumo, é preocupação constante do indivíduo integrar-se,

ajustar seu comportamento às exigências morais e sociais exteriores, na busca frequente da aceitação, e essa busca parece mais árdua para os sujeitos que, de alguma forma, pertencem aos grupos que são minoritários e, por consequência, dominados e excluídos por desviarem das normas impostas. Afinal, como José Mendes (2002) questiona, “quando o eu ou a subjetividade é invocada, quem o faz, com que fim e de que forma? Perpetuam-se as estruturas de dominação ou criam-se espaços críticos e visões alternativas?” (Mendes, 2002, p. 526).

É a partir das novas perspectivas de consciência e mudanças vislumbradas no cenário social contemporâneo, então, que surge a possibilidade de que as identidades de sujeitos constantemente marginalizados floresçam, uma vez que o espaço para que eles se expressem começa a ser mais debatido. E, com base nisso, desponta, portanto, a viabilidade de que as injustiças sociais possam começar a ser reparadas ainda que minimamente, conforme Appiah (2018) também defende, pois o apagamento desses sujeitos passa a ser questionado. No entanto, muitas adversidades ainda são encontradas, corroborando com a necessidade de que essa temática seja cada vez mais discutida.

2.2. Identidade nacional, universalização e exclusão social

Associada às diferentes concepções acerca das identidades pessoais e de suas particularidades, a ideia consolidada a respeito do conceito de identidade nacional também sofre certo colapso. Antes de discutirmos como as identidades de uma nação também passam a se reconhecer como múltiplas, ou melhor, como a própria noção de nação entra em crise, é pertinente entendermos como uma nação é consolidada e quais as condições para que ela exista e perdure por décadas.

Embora alguns políticos, de acordo com Ernest Renan (1997), defendam que o princípio fundamental para a constituição de uma nação é a dinastia⁴, o filósofo demonstra que “uma nação pode existir sem princípio dinástico, e mesmo nações que foram formadas por dinastias podem se separar dessa dinastia sem por isso deixar de existir” (Renan, 1997, p. 9). As premissas da dinastia, das raças, da língua e da etnografia são, então, à medida que Renan (2006) avança em sua argumentação, desconsideradas como essenciais para a constituição de uma nação. Mas o que seria então uma nação? Por que determinada região

⁴ Sequência de governantes da mesma família que exerceram o poder por vários anos.

constitui uma nação, enquanto não podemos dizer o mesmo de outro território? O que mais é necessário?

Ainda segundo Renan (1997), “a essência de uma nação é que todos os indivíduos tenham muitas coisas em comum, e também que todos tenham esquecido coisas” (Renan, 1997, p. 6). E ao se referir a esse esquecimento, o escritor diz respeito à decisão mútua e que parece até mesmo involuntária, de apagar da história a violência presente nas formações políticas, as explorações e as miscigenações que foram inerentes às conquistas que são aceitas justamente pelo fator da alienação. Assim, “uma nação é um princípio espiritual, resultante das complicações profundas da história, uma família espiritual, não um grupo determinado pela configuração do solo” (Renan, 1997, p. 18). E, ainda,

duas coisas que para dizer a verdade não formam mais que uma constituem esta alma, este princípio espiritual. Uma está no passado, a outra está no presente. Uma é a posse em comum de um rico legado de lembranças; outra é o sentimento atual, o desejo de viver em conjunto, a vontade de continuar a fazer valer a herança que receberam esses indivíduos. [...] A nação, como o indivíduo, é o resultado de um longo processo de esforços, de sacrifício e de devotamento. O culto dos ancestrais é de todos o mais legítimo; os ancestrais nos fizeram o que nós somos. Um passado heroico dos grandes homens, da glória (eu entendo da verdadeira) eis o capital social sobre o qual se assenta uma ideia nacional (Renan, 1997, p. 18).

O estabelecimento de uma nação, portanto, está mais relacionado ao processo de aceitação e celebração das glórias passadas de um povo que se sente parte de um grupo e que, nesse pertencimento, compartilha certas experiências, do que com as raças, os povos que o compõem e o território em si. E mais, a nação seria, segundo Benedict Anderson (2008):

uma comunidade política imaginada - e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana.

Ela é *imaginada* porque mesmo os membros das mais minúsculas das nações jamais conhecerão, encontrarão, ou sequer ouvirão falar da maioria dos seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles.

[...]

Imagina-se a nação *limitada* porque mesmo a maior delas, que agregue, digamos, um bilhão de habitantes, possui fronteiras finitas, ainda que elásticas, para além das quais já existem outras nações (Anderson, 2008, p. 32-33).

Embora não haja uma conceituação definitiva para a ideia de nação, portanto, o ponto em comum nas diferentes concepções a respeito do termo está no entendimento de que uma

nação não diz respeito a um território espacial, mas a um ideário, que pode ser atribuído a uma imaginação ou a um sentimento, mais ligado ao âmbito espiritual, mas que também está relacionado a uma ideia de pertencimento. Segundo Hall (2006), não importa quão diferentes os membros de uma nação possam ser, “uma cultura nacional busca unificá-los numa identidade cultural, para representá-los todos como pertencendo à mesma e grande família nacional” (Hall, 2006, p. 59). Assim, José Manuel Sobral discute em *Portugal, portugueses: uma identidade nacional* (2016) que é preciso que entendamos que o Governo, assim como as leis que regem um território e as instituições políticas e administrativas que constituem determinado Estado abrangem um coletivo com uma língua e uma história partilhadas, fundamentados numa relação constante em determinado território e que é toda essa dinâmica que compõe a nação. Ou seja, as nações se constituem, então, também socialmente, uma vez que os sujeitos desempenham um papel essencial para que o imaginário que constrói o nacionalismo seja fecundado.

Nessa lógica, pensar na ideia de identidade nacional diz respeito a pensar na identidade, principalmente cultural, que vigora no imaginário dos sujeitos como sendo própria daqueles povos, daquele território, como a noção do que representa a sociedade de determinado lugar, de como são seus sujeitos, suas produções e tudo o que faz parte da formação e da constituição daquele grupo. Assim, “cultura e política, etnicismo e civismo se amalgamam na tendência à homogeneização que as representações de identidade nacional carregam consigo” (Moreno, 2014, p. 22-23). A diferença que é tolerada e desconsiderada no processo de unificação dos sujeitos e das suas práticas na formação da nação e da identidade nacional, no entanto, parece não abranger todos os sujeitos, de modo que é possível questionarmos de que forma essa ideia de identidade unificadora anula e subordina a diferença cultural e como isso nos leva a contextos de exclusão. Julia Kristeva (1994), ao falar sobre o estrangeiro, explica que

de fato, hoje, a noção de estrangeiro possui um significado jurídico: ela designa aquele que não tem a cidadania do país em que habita. Certamente, tal enquadramento acalma e permite resolver por leis as espinhosas paixões que a intrusão do outro suscita na homogeneidade de uma família ou de um grupo. Isso também deixa passar em silêncio, sem absolutamente resolvê-los, os incômodos dessa condição singular, que consiste em se colocar como diferente no seio de um conjunto — por definição, formado pela exclusão dos dessemelhantes. Coação ou escolha, evolução psicológica ou destino político, essa posição de ser diferente pode aparecer como finalização da autonomia humana [...] e, portanto, como uma ilustração maior daquilo que a civilização tem de mais intrínseco, de mais essencial.

Por outro lado, por ocupar explicitamente, manifestamente, ostensivamente o lugar da diferença, o estrangeiro lança à identidade do grupo, tanto quanto à sua própria, um desafio que poucos dentre nós estão aptos a aceitar (Kristeva, 1994, p. 47).

Ou seja, atualmente, a ideia de estrangeiro é entendida sobretudo em termos legais e refere-se à pessoa que não possui a cidadania do país em que vive. Esse enquadramento jurídico ajuda a conter e a regular, pelas vias institucionais, as tensões que a presença do outro desperta dentro da aparente unidade de uma família ou de um grupo social. Ao mesmo tempo, porém, ele apenas encobre, sem realmente solucionar, os desconfortos próprios dessa condição peculiar, marcada por ocupar o lugar de diferente dentro de um conjunto construído justamente pela exclusão dos que não se assemelham. Nesse sentido, a exclusão do estrangeiro não depende apenas da sua condição de imigrante, mas se reafirma na discriminação do sujeito que não se encaixa em um ideal de nacionalidade estabelecido e difundido.

Na sociedade portuguesa, alguns contextos sociais podem ser explorados, de modo a confirmar a influência das perspectivas de nação e identidade nacional perpetuadas em um cenário de exclusão. Historicamente, podemos considerar que o uso do conceito de nação no caso português tem base em alguns fatos, dentre eles as invasões francesas (1807-1811), a retirada da corte para o Brasil (1807), a crise do antigo sistema colonial, que colapsou uma economia que se fundamentava no tráfico de povos escravizados em navios, a primeira experiência do liberalismo em Portugal (1820-1823) e a colonização de diferentes regiões da África, com uma constante afirmação de superioridade cultural, intelectual e local.

Embora transcorridos em diferentes momentos, esses acontecimentos podem ser apontados como o combustível para reforçar, no povo português, uma ideia de união que, fortalecida pelo fato de Portugal ser um país com uma longa experiência histórica, com fronteiras estáveis desde o século XIII e com uma relativa unidade linguística e sem conflitos regionais e étnicos significativos (sobretudo a partir do século XVIII) (Matos, 2008, p. 112), levou ao fortalecimento de um ideal de nacionalismo. Entretanto, é importante destacar também que embora esse nacionalismo como movimento tenha se consolidado pelos eventos mencionados, como um sentimento ele parece ter sido instaurado no imaginário português desde um período muito mais longínquo.

Assim, a consolidação de Portugal como nação se mostrou tão forte que, mesmo séculos depois, com a decadência das glórias portuguesas, a libertação e independência das

até então colônias portuguesas em África e o crescimento de visões mais críticas a respeito do período colonial e dos problemas que, surgidos a partir do colonialismo parecem ter heranças que perduram até os dias atuais, a sociedade portuguesa continua a perpetuar e valorizar o ideário de nação homogênea e unificada. Sobral (2016) explica que a memória do legado cultural, político e mítico português já era - e permanece - tão forte no passado que isso foi o suficiente para que ele pudesse sobreviver e poder ser ativado e reativado em diferentes épocas. Para Sérgio Campos Matos (2002), em Portugal “a consciência histórica contribuiu fortemente para forjar um sentido de identidade e coesão nacional” (Matos, 2002, p.136), no entanto, para o autor mesmo a profunda diversidade das áreas portuguesas, os diversos pontos de vista que lá convivem hoje e os comportamentos políticos e religiosos que não são homogêneos, não se traduzem em quaisquer problemas de identidade portuguesa. Para questionar essa conformidade em relação à permanência da ideia de uma identidade nacional em Portugal, a perspectiva de Sobral (2016) pode ser evocada, uma vez que, para o historiador,

se a nação está, por exemplo, indissociavelmente ligada a um Estado, como no caso português, tal confere-lhes direitos - políticos e outros - enquanto cidadãos no seu território. Mas esse facto pode ser fonte de constrangimentos e de subalternização para quem não usufrui, ou não usufrui plenamente, desses direitos, como os imigrantes (Sobral, 2016, p. 84).

Ou seja, a unidade portuguesa proclamada, ao mesmo tempo que assegura o pertencimento de um povo e garante seus direitos enquanto cidadãos, também exclui aquele que não é permitido de usufruir dessas garantias. Sobral (2016) resume esses sujeitos àqueles que imigraram, no entanto, pela ideia de identidade nacional que foi e é perpetuada junto à concepção de nação, que no caso de Portugal é a ideia de um país branco e cristão, além dos imigrantes são também marginalizados todos os que desviam da norma imposta, todos os que não se encaixam no ideal vinculado ao povo português, como acontece com os familiares de Ayana que nasceram e vivem em Portugal, mas por serem negros são frequentemente desconsiderados da ideia de portugalidade e questionados a respeito do seu pertencimento. Segundo Kristeva (1994), para o estrangeiro - que aqui engloba todo o sujeito assim taxado pelo fator da diferença -,

ninguém neste país pode defendê-lo ou vingá-lo. Você não conta para ninguém e já é muito ter de suportá-lo à nossa volta. Os civilizados não têm

que ter consideração para com o estrangeiro: “Toma, e se isso não te agrada, tens mais é que ficar em casa!” A humilhação que rebaixa o estrangeiro confere ao seu senhor um tipo qualquer de grandeza mesquinha.

[...]

Pois o estrangeiro, perseguido como um invasor, desperta no nativo uma paixão sepulta: a de matar o outro, inicialmente temido ou desprezado, depois promovido da categoria de dejetos ao estatuto de perseguidor poderoso, contra o qual um “nós” se solidifica para se vingar (Kristeva, 1994, p. 21 e 27).

Assim, o “outro” é tratado como alguém sem apoio ou defesa, alguém cuja presença sequer é tolerada e com quem considera-se que não se deve ter qualquer cuidado com ele. Humilhá-lo dá aos demais uma sensação pequena, mas satisfatória, de superioridade. Com o tempo, ainda, esse sujeito, antes visto como insignificante, passa a ser encarado como uma ameaça. Isso desperta nos cidadãos um impulso violento contra esse “outro” e fortalece entre eles um sentimento de união voltado à subalternização daqueles que não são. Desse modo, para um aprofundamento nas questões que justificam a contradição na concepção de nação portuguesa propagada até os dias atuais e na realidade social em Portugal, é válida e necessária uma introdução à diáspora e ao seu papel na formação das sociedades modernas.

Hall (2003), ao justificar a abordagem da temática da diáspora em seus textos, diz que ela é capaz de lançar luz sobre as complexidades que envolvem não apenas a construção de uma nação em si, mas também do imaginário sobre ela e sobre uma identidade nacional. Embora essa consideração seja feita pelo sociólogo em referência à nação caribenha, mais especificamente a Barbados, é possível estender seu discurso e relacioná-lo às demais nações e às suas condições em um cenário de globalização crescente, como é o caso dos cenários que compõem o romance de Patrícia Moreira, objeto desta dissertação: o português e o francês. É importante ressaltar, ainda, que as reflexões aqui propostas se concentram no espaço português devido à relação colonial existente entre o país e Cabo Verde, local de origem da personagem Ayana. Nesse sentido, essa apropriação da discussão de Hall (2003) é possível devido às similaridades compartilhadas no processo - ainda que a experiência dos sujeitos na diáspora seja sempre heterogênea -, pois Portugal também enfrenta uma multiculturalidade social que, apesar de claramente existente, ainda é negada. Além disso, a “outridade” direcionada aos sujeitos também é estabelecida a partir da diferença, assim, as análises do sociólogo também serão pertinentes para pensar o processo experienciado por imigrantes que,

depois da descolonização, saem das ex-colônias portuguesas em direção ao antigo império na busca de ascensão econômica e social, por exemplo.

Nesse sentido, assim como os barbadianos, outros africanos ou descendentes de africanos, que vivenciaram por meio de suas famílias o processo de migração, ainda mantém vivo um forte senso do que é a “terra de origem”, preservando uma certa identidade cultural e até mesmo alguns costumes. É o que acontece com Ayana na obra de Patrícia Moreira (2024) quando ela se estabelece na França e se aproxima de pessoas que também haviam passado pelo processo de imigração. Nesse laço afetivo construído, os sujeitos mantêm “vivas” algumas das tradições de sua terra natal, como no momento em que é convidada para um almoço na casa de Núbia e a refeição servida é cachupa, um prato típico de Cabo-Verde: “Júlia preparou cachupa para o almoço. O ambiente familiar na casa abriu um vazio dentro dela” (Moreira, 2024, p. 194). No entanto, é importante destacar que mesmo essas tendências não são homogêneas e singulares, ou seja, não se manifestam de maneira semelhante em todos os sujeitos e não atuam sozinhas influenciando esse indivíduo, como também afirma Hall (2003), uma vez que, no contexto de diáspora, essas identidades se multiplicam ainda mais constantemente. Assim, junto com os vínculos de origem existem outros vínculos sociais, culturais e econômicos, relacionados ao local em que esses indivíduos vivem, que juntos tentam estabelecer um lugar, uma parte, nas percepções identitárias dos sujeitos, o que mais uma vez legitima a concepção que entende identidade como identificações em curso, sempre no plural.

Em síntese, embora os imigrantes carreguem percepções socioculturais com relação ao país do qual foram herdadas suas origens e tradições familiares, os aspectos experienciados já na Europa também exercem influência sobre as percepções de quem eles são e de onde pertencem. Nesse sentido, essa perspectiva também reafirma a ideia de um “deslocamento”, ou descentramento do sujeito, na qual Hall (2006) se aprofundou posteriormente e que já foi, no presente trabalho, discutida na seção anterior. Para além da reafirmação sobre a crise da estabilidade identitária do sujeito percebida por ele próprio, essa mistura de influências culturais abriu margem, também, para discussões a respeito da ideia de identidade cultural de uma nação, o que também permitiu que problemáticas a respeito dessa questão fossem apontadas. Desse modo,

já que esta é uma questão conceitual e epistemológica, além de empírica, o que a experiência da diáspora causa a nossos modelos de identidade cultural? Como podemos conceber ou imaginar a identidade, a diferença e o

pertencimento, após a diáspora? Já que "a identidade cultural" carrega consigo tantos traços de unidade essencial, unicidade primordial, indivisibilidade e mesmice, como devemos "pensar" as identidades inscritas nas relações de poder, construídas pela diferença, e disjuntura? (Hall, 2003, p. 28).

Ainda que não tenhamos uma resposta precisa para os questionamentos de Hall (2003), eles nos levam a pensar nas concepções de nação, de diáspora em si e de identidade nacional, que, assim como as acepções de identidade, sofreram variações ao longo do tempo, deixando de se definirem como conceitos fechados - que estabelecem e limitam o pertencimento a determinadas condições e determinados grupos -, o que ampliou os horizontes relacionados à identidade cultural e, por consequência, possibilitou e impulsionou novas discussões, mostrando que as questões de identidade cultural na diáspora não poderiam ser pensadas da mesma forma que antes. Afinal, “a distinção de nossa cultura é manifestamente o resultado do maior entrelaçamento e fusão, na fornalha da sociedade colonial, de diferentes elementos culturais africanos, asiáticos e europeus” (Hall, 2003, p. 31). Ou seja, as identidades culturais nacionais que observamos hoje são, na verdade, uma soma dos diferentes elementos culturais, de diferentes localidades, que compõem as nações modernas no cenário globalizado.

No entanto, ainda que a temática da miscigenação como parte inerente e formadora das sociedades globalizadas seja considerada em diferentes contextos, muitas antigas metrópoles resistem em aceitar essa realidade e a integrar socialmente de forma efetiva os descendentes de imigrantes - ou os próprios imigrantes - sem que eles fiquem à margem, como é o caso de Portugal, espaço que é um dos cenários do romance aqui analisado e que, como visto previamente, enfrenta um descompasso entre a ideia perpetuada de portugalidade, ou de nação portuguesa, e o que de fato se vê nos contextos sociais e nas representações literárias. À vista disso,

o conceito fechado de diáspora se apoia sobre uma concepção binária de diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um "Outro" e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora. Porém, as configurações sincretizadas da identidade cultural caribenha requerem a noção derridiana de *différance*— uma diferença que não funciona através de binarismos, fronteiras veladas que não separam finalmente, mas são também *places de passage*, e significados que são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim. A diferença, sabemos, é essencial ao significado, e o significado é crucial à cultura. Mas num movimento profundamente contra-intuitivo, a linguística moderna pós-saussuriana insiste que o

significado não pode ser fixado definitivamente. Sempre há o "deslize" inevitável do significado na semiose aberta de uma cultura, enquanto aquilo que parece fixo continua a ser dialogicamente reapropriado. A fantasia de um significado final continua assombrada pela "falta" ou "excesso", mas nunca é apreensível na plenitude de sua presença a si mesma (Hall, 2003, p. 33).

De acordo com Hall (2003), portanto, apesar de a ideia de diferença parecer carregar inerentemente a "outridade", a nação caribenha é um exemplo - que como já dito, pode ser estendido às antigas metrópoles europeias - da necessidade de que a diferença seja entendida por outros vieses e que as limitações e homogeneidades na constituição de nações sejam revistas. Dessa forma, a elaboração de que as identidades culturais não têm mais suas definições decididas e precisas, sem margem para o novo, já é compreendida e discutida. No entanto, ainda há, como Hall (2003) expressa, essa fantasia de um significado final, de uma definição sólida e constricta de nação. Em Portugal, então, por exemplo, grande parte de seus cidadãos ainda considera os aspectos culturais portugueses fixos e livres da influência e da participação imigrante e de seus descendentes, não reconhecendo a inerência da pluralidade cultural em sua constituição atual e se recusando a legitimar a presença desses sujeitos em sua constituição como nação moderna.

Portanto, embora na contemporaneidade as nações sejam formadas por pessoas e culturas distintas, não é possível dizer que as relações que se estabelecem em seu interior sejam de igualdade. O que acontece, na verdade, é o contrário, de modo que as relações de poder, especialmente aquelas que, no passado, foram sustentadas pelo próprio colonialismo, estabelecem os tipos de vínculos possíveis entre as classes e o que poderá ser visto como segmento do imaginário português e, portanto, como parte da nação portuguesa. Em outras palavras, a subjugação de algumas culturas permanece, preservando a ideia de superioridade cultural já há muito disseminada e apenas transformando os instrumentos de marginalização. Como Cesaire (2020) explica,

<<Esta é a nossa terra!>> Soa assim o argumento último, decisivo, que poderia ainda sustentar a fronteira instável, protegê-la, defendê-la do imigrante pronto para entrar. <<Esta é a nossa terra. Nós a herdamos dos nossos pais, das nossas mães, que residiam aqui. E a parte que não herdamos acabou virando nossa propriedade, porque a irrigamos com o suor do nosso rosto, nós a cultivamos, compartilhando seus frutos e, com nosso trabalho, fizemos dela o que ela é hoje.>> Na base desse argumento esconde-se a ideia de que expulsar o estrangeiro é não apenas legal, mas também legítimo, porque os cidadãos, como tais, são proprietários, possuem solo delimitado pelas divisas estatais. Em síntese: o território do Estado seria propriedade

privada dos cidadãos que ali residem. Como se a todos coubesse uma parte daquela posse coletiva. Consideradas em conjunto, as partes constituiriam aquele fundo territorial, aquele fundamento, que justifica o direito do Estado de excluir quem vem de fora (Cesaire, 2020, p. 95).

Ou seja, o estrangeiro, e aqui não consideramos apenas o sujeito imigrante, mas também aquele que está de fora do padrão de cidadão estabelecido, que foge a um ideal de nacionalidade, mesmo no mundo globalizado, é repellido pela noção homogênea de nação e de identidade nacional. Noção essa que não leva em conta inclusive a diáspora, nem mesmo quando ela é originada em territórios que fizeram, de alguma forma, parte do antigo império português.

Roberta Franco (2024a), ao falar sobre os romances de Djaimilia Pereira de Almeida, apresenta uma afirmativa que neste trabalho será usada para estabelecer uma relação entre o social e a representação literária no romance de Patrícia Moreira. A pesquisadora aponta que “ao centrar o olhar majoritariamente na capital portuguesa, as narrativas problematizam o lugar de uma herança ainda muito negada: a presença negra na antiga metrópole” (Franco, 2024a, p. 116-117). Essa percepção de que ainda há uma recusa em reconhecer a pluralidade cultural que compõe Portugal opõe-se ao fato de que as fronteiras espaço-temporais, muitas vezes pensadas como produtoras de uma localidade cultural fixa, sempre foram permeáveis a deslocamentos e trocas culturais. Desse modo, ainda que tais fluxos se intensifiquem em determinados contextos históricos, eles evidenciam que a heterogeneidade cultural não é um fenômeno inaugurado pela globalização contemporânea. Patrícia Moreira, em um movimento com similaridades ao de Djaimilia Pereira de Almeida, também evidencia a negação da presença negra na antiga metrópole, mostrando, inclusive, que as problemáticas de exclusão não são enfrentadas apenas por imigrantes, como é o caso de Ayana, mas também por seus familiares que moram em Portugal e lá nasceram.

Assim, o que podemos perceber é que, quando essas incorporações culturais são de elementos que não têm origem em um lugar de prestígio, o devido reconhecimento, ou até mesmo a aceitação, de que houve uma participação e contribuição cultural estrangeira na estruturação da nação moderna (Henriques, 2009) não acontece. Desse modo, os aspectos que são parte da origem dos imigrantes africanos, ainda designados como “o outro” permanecem excluídos do ideário de nação propagado na sociedade portuguesa. Nesse espaço se considera, ainda, que “o outro não é um verdadeiro indivíduo porque o seu comportamento se desvia abissalmente das normas da fé e do mercado” (Santos, 1993, p. 35). Para explicar essa conjuntura, Hall (2003) diz que

a razão para isso é que a "África" é o significante, a metáfora, para aquela dimensão de nossa sociedade e história que foi maciçamente suprimida, sistematicamente desonrada e incessantemente negada e isso, apesar de tudo que ocorreu, permanece assim (Hall, 2003, p. 41).

Ou seja, quando a participação na produção cultural vem da África, ou apresenta elementos africanos, a subjugação que acontecia durante o colonialismo permanece, ainda que apresente uma nova roupagem, de modo que os imigrantes africanos, ou aqueles que deles descendem, continuam a ser marginalizados. É preciso considerarmos, no entanto, que mesmo com esse descompasso e com a ainda presente segregação, as lutas no ambiente social e acadêmico buscam, cada vez mais, dar visibilidade a essas vozes e culturas historicamente rejeitadas. Nesse sentido, até mesmo o presente trabalho é, também, mais um exemplo desse enfrentamento. Assim,

as identidades formadas no interior da matriz dos significados coloniais foram construídas de tal forma a barrar e rejeitar o engajamento com as histórias reais de nossa sociedade ou de suas "rotas" culturais. Os enormes esforços empreendidos, através dos anos, não apenas por estudiosos da academia, mas pelos próprios praticantes da cultura, de juntar ao presente essas "rotas" fragmentárias, frequentemente ilegais, e reconstruir suas genealogias não-ditas, constituem a preparação do terreno histórico de que precisamos para conferir sentido a matriz interpretativa e as auto-imagens de nossa cultura, para tornar o invisível visível (Hall, 2003, p. 42).

Apesar das contrariedades, portanto, os esforços para dar visibilidade aos aspectos e às produções culturais consideradas marginais partem, além do ambiente acadêmico, como já dito, também dos próprios cidadãos excluídos, que buscam ter sua existência reconhecida nesses espaços. Nesse sentido, como Hall (2003) reitera, em suas formas vigentes a globalização vem subvertendo cada vez mais os seus próprios modelos culturais herdados e vistos como homogêneos, ultrapassando alguns limites. Além disso, essa depravação da ordem até então considerada como única, promove, também, mudanças no próprio sistema e permite, ainda, análises e discussões sociais. E como Octavio Paz (1984) explica, essas mudanças para uma libertação promovidas pelos cenários atuais não são movimentos que visam a construção de uma sociedade futura. Na verdade, eles são movimentos da ascensão, dentro da sociedade contemporânea, de grupos que buscam a sua identidade ou que brigam pelo seu reconhecimento desde muito tempo atrás.

Em resumo, portanto, a globalização, permitiu que um olhar sobre as diferentes formas de cultura fosse despertado, instigado muitas vezes pelos próprios conflitos dos povos marginalizados em busca de um reconhecimento de contribuição na constituição das nações que conhecemos como homogêneas e que são há muito já determinadas. Ou seja, como Hall (2003) destaca, por todo o mundo os processos de migrações estão mudando de composição, alterando as culturas e ampliando as identidades culturais dos antigos Estados-nação dominantes.

Ainda assim, inúmeras problemáticas e subjugações persistem, principalmente nas sociedades que mantêm um imaginário colonial e ainda se reafirmam como constituídas apenas pelos nativos e por suas influências, desconsiderando o fluxo migratório e suas contribuições na constituição das sociedades que hoje conhecemos, além de marginalizando esses sujeitos da diáspora. Isso porque

a “diferença cultural” de um tipo rígido, etnicizado e inegociável substituiu a miscigenação sexual enquanto fantasia pós-colonial primordial. Um “fundamentalismo” de impulso racial veio à tona em todas essas sociedades da Europa ocidental e da América do Norte, um novo tipo de nacionalismo defensivo e racializado. O preconceito, a injustiça, a discriminação e a violência em relação ao “Outro”, baseados nessa “diferença cultural” hipostasiada, passou a ocupar seu lugar [...] junto com racismos mais antigos, fundados na cor da pele ou na diferença fisiológica (Hall, 2003, p. 46).

Ou seja, essa “diferença cultural”, mesmo décadas após o fim do sistema colonial, continua a operar como combustível para novas formas de discriminação e violência, que não substituem as agressões anteriores, mas se somam a elas. Nesse sentido, como aponta Franco (2024b) ao discutir a nação portuguesa, persiste uma concepção de povo que, apesar das críticas contemporâneas, ainda se organiza a partir de noções excludentes herdadas do passado colonial. A exemplo dessas noções estão aquelas desenvolvidas ao longo do século XIX, que perpetuavam um caráter homogeneizante e, por conseguinte, excludente, comprovando, assim, que “o enfrentamento do colonialismo, sobretudo o presente na mentalidade interna, não parece ter sido efetivamente realizado” (Franco, 2024b, p. 294), e que é preciso que as dinâmicas coloniais que permanecem mesmo quando a relação política de opressão deixa de existir sejam questionadas. E, ainda, que

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 (Franco, 2024b, p. 296).

Nesse sentido, mesmo nos dias atuais, Portugal continua a perpetuar uma ideia de “portugalidade” que nega o multiculturalismo que o compõe e que, acima de tudo, marginaliza o que difere do que, de acordo com o imaginário português, é a nação portuguesa. Segundo Raposo *et. al.* (2019), o conceito de raça parece inerente à ideia de nação, ocupando um papel central, servindo como “matriz no estabelecimento de critérios para designar aqueles que pertencem ao corpo da nação e quais são os seus estrangeiros (*ibidem*)” (Raposo *et al.*, 2019, p. 7). Desta forma, é pertinente entender como obras literárias contemporâneas e produzidas por parcelas marginalizadas da população, a exemplo do romance de Patrícia Moreira, centro da análise aqui realizada, abordam essa ideia de identidade nacional portuguesa em crise e os reflexos do processo de imigração nessa instabilidade.

2.3. Imigração e identidade nacional portuguesa: caminhos e condições para a fragmentação identitária de Ayana

A partir da noção da literatura como forma de representação do social já previamente mencionada, é lógico que as percepções homogeneizadoras acerca da identidade cultural e da constituição das nações e de suas identidades tenham reverberado, também, nas produções literárias e na valorização de determinados autores e obras nos estudos literários. Assim, o que os comparatistas fizeram, na verdade, foi

estender a outras literaturas os parâmetros instituídos a partir de reflexões desenvolvidas sobre o cânone literário europeu (e por europeu entende-se o cânone constituído basicamente por obras literárias de potências econômicas do oeste do continente). O resultado inevitável foi a supervalorização de um sistema determinado e a identificação desse sistema - o europeu - como o universal. Do mesmo modo, a ideia de que a literatura deveria ser abordada por um viés apolítico apenas camuflava uma atitude prepotente de reafirmação de supremacia de um sistema sobre os demais (Coutinho, 2014, p. 27).

Ou seja, nas abordagens comparatistas iniciais, reflexões desenvolvidas sobre o cânone literário europeu foram tomadas como parâmetro para as demais produções literárias. Esse sistema refletiu em uma visão dessa produção como um modelo universal o que, inegavelmente, reafirmava uma subjugação das demais culturas e de suas produções, é o que

explica também o cânone português, por exemplo, ser formado exclusivamente por uma literatura que fala sobre o sujeito branco, “verdadeiramente” português e suas experiências.

Com as mudanças no cenário social, no entanto, lutas pelo reconhecimento das contribuições culturais para a formação das novas nações como conhecemos despontaram. Arelado a esses movimentos, irromperam, ainda, os Estudos Culturais, que, segundo Hall (1980), não surgiram como uma disciplina, mas a partir de produções teóricas que eram, de diferentes maneiras, intervenções sociais que confrontavam a sociedade britânica do pós-guerra, que entrava em um período de mudanças e desenvolvimento. Assim, o sociólogo explica que esses questionamentos abordavam como tais mudanças impactariam as relações tradicionais de classe que eram, até então, a própria base da ordem cultural, conjecturando que novas forças e tendências culturais emergiriam. Ainda segundo ele,

essas questões estavam sendo amplamente debatidas na época. Elas formavam, por exemplo, uma parte constitutiva da agenda da "Nova Esquerda" inicial, à qual muitos dos colaboradores identificados acima estavam associados. Elas estabeleceram os termos do "debate cultural" do pós-guerra que, com muitas mudanças de ênfase, continua até hoje.

Elas também definiram o espaço em que os Estudos Culturais emergiram, definiram seus objetivos e sua agenda. Desde o seu início, portanto, os Estudos Culturais foram um conjunto de disciplinas "engajadas", abordando questões incômodas, porém relevantes, sobre a sociedade e a cultura contemporâneas, muitas vezes sem o benefício daquele distanciamento acadêmico ou distância que a mera passagem do tempo às vezes confere a outros campos de estudo. O "contemporâneo" — que, de outra forma, definia nossos termos de referência de forma muito restrita — era, por definição, difícil de lidar. Essa tensão (entre o que poderia ser vagamente chamado de preocupações "políticas" e intelectuais) moldou os Estudos Culturais desde então (Hall, 1980, p. 4, tradução nossa).⁵

Ou seja, os Estudos Culturais se formaram a partir de um conjunto de disciplinas que buscava investigar aspectos socioculturais da época que eram antes ignorados, ampliando o olhar intelectual e político a respeito do que eram os termos de referência na contemporaneidade. Além do estabelecimento dos Estudos Culturais, emergiram trabalhos que buscavam descrever a cultura influenciada pelo processo imperial desde os primórdios da

⁵ “These issues were being widely debated at the time. They formed, for example, a constitutive part of the agenda of the early ‘New Left’, with which many of the contributors identified above had been associated. They set the terms of the postwar ‘cultural debate’ which, with many changes of emphasis, continues today. They also defined the space in which Cultural Studies emerged, defined its objectives and its agenda. From its inception, then, Cultural Studies was an ‘engaged’ set of disciplines, addressing awkward but relevant issues about contemporary society and culture, often without benefit of that scholarly detachment or distance which the passage of time alone sometimes confers on other fields of study. The ‘contemporary’—which otherwise defined our terms of reference too narrowly—was, by definition, hot to handle. This tension (between what might loosely be called ‘political’ and intellectual concerns) has shaped Cultural Studies ever since” (Hall, 1980, p. 4)

colonização, tentando explicar as realidades desses povos e constituindo o que pode ser considerado como Teoria Pós-Colonial.

Segundo Mignolo (2003), o “pós-colonial” é um discurso crítico que foca no lado colonial do ‘sistema mundial moderno’ e na colonialidade do poder embutida na própria modernidade. Para Hall (2003),

o termo “pós-colonial” não se restringe a descrever uma determinada sociedade ou época. Ele relê a “colonização” como parte de um processo global essencialmente transnacional e transcultural e produz uma reescrita descentrada, diaspórica ou “global” das grandes narrativas imperiais do passado, centradas na nação (Hall, 2003, p. 109).

Desse modo, a Teoria Pós-Colonial se constituiu, de maneira geral, de questionamentos a respeito de estruturas culturais e organizacionais reafirmadas no colonialismo, considerando, inclusive, narrativas que surgiam nos espaços marginalizados. É precisamente nesse ponto que se torna possível compreender a inflexão operada no interior da própria Literatura Comparada. Afinal, se, em seu momento inicial, o comparatismo partia de um centro europeu que estabelecia parâmetros de valor e universalidade, a emergência da Teoria Pós-Colonial desloca esse eixo epistemológico. A comparação deixa, então, de operar apenas como instrumento de verificação de influências ou hierarquias entre sistemas literários e passa a constituir-se como prática crítica de leitura das assimetrias históricas, culturais e políticas que atravessam esses sistemas. Em outras palavras, o diálogo entre literaturas deixa de pressupor equivalência abstrata e passa a considerar as condições materiais e coloniais que estruturaram sua produção e circulação. A partir disso, um novo olhar também foi lançado às produções literárias, principalmente pelos pesquisadores da área.

Para o estabelecimento da Literatura Comparada como um campo de estudos da forma que conhecemos hoje, então, aspectos sociais, econômicos, históricos e culturais passaram a ser considerados, e até mesmo evidenciados, nas análises de obras, buscando a compreensão de como um livro poderia retratar os problemas sociais e os descompassos entre a realidade da constituição de uma nação e o imaginário dela que é perpetuado e, por isso, se adequando à proposta de análise do presente trabalho. Nesse sentido, a aproximação entre Literatura Pós-Colonial e Literatura Comparada não se dá por mera afinidade temática, mas por uma convergência metodológica. Ambas passam a reconhecer que as obras literárias não circulam em um espaço neutro, mas em campos marcados por relações de poder, disputas de memória e processos de exclusão simbólica. Assim, a comparação torna-se um gesto político e crítico,

pois coloca em relação produções oriundas de contextos coloniais e pós-coloniais, evidenciando não apenas a pluralidade de experiências, mas também os mecanismos que historicamente silenciaram determinadas vozes. Em resumo, então,

qualquer revisão crítica da Literatura Comparada em seu desenvolvimento histórico leva de imediato à percepção de que a disciplina sofreu, de meados dos anos 70 para o presente, considerável transformação, que poderíamos sintetizar, sem riscos de reducionismo, na passagem de um discurso coeso e unânime, com forte propensão universalizante, para outro plural e descentrado, situado historicamente, e consciente das diferenças que identificam cada corpus literário envolvido no processo da comparação. Embora essa transformação se tenha originado dentro do grande eixo dos estudos comparatistas [...] ela teve como corolário o deslocamento do foco de atuação da disciplina para pólos até então tidos como marginais nesta seara, como a China e a Índia - na Ásia -, a África e a América Latina (Coutinho, 2017, p. 67).

Nesse sentido, como Francisco (2024) afirma, a economia globalizada deu visibilidade para o logocentrismo e o etnocentrismo dos discursos e práticas culturais que, apesar de hegemônicas, eram consideradas naturais até bem recentemente e

a resposta a essa constatação foi um giro em relação ao que se espera que uma obra literária ofereça ao leitor, valorizando-se, agora, textos que deixam falar todos aqueles grupos anteriormente minoritarizados política e culturalmente: colonizados, negros, homossexuais, mulheres e toda uma extensa série de silenciados pelo pensamento colonial ocidental. No contexto contemporâneo em que nos situamos, os enquadramentos do mundo e suas formas tradicionais de retroalimentação e afirmação cultural a que chamamos *cânones* foram alterados graças a essa mesma dinâmica acima referida, a qual agiu e age, também, nos modos de produção, circulação e recepção das produções culturais. Não existe, atualmente, como existia nos séculos anteriores, algo como uma comunidade literária homogênea formada por escritores e leitores pertencentes a um enquadramento sociopolítico e cultural semelhante (Francisco, 2024, p. 35).

Esse giro descrito por Francisco (2024) está, portanto, ligado à mudança brusca inicialmente proposta pelos Estudos Culturais na década de 70, o que evidencia como as proposições teóricas da área impactaram as produções literárias e abalaram a ideia de uma comunidade literária uniforme em qualquer espaço do mundo globalizado. E apesar de Francisco (2024) se referir a um contexto geral, é legítimo usar essa afirmação para analisarmos o cenário português atual.

Assim, embora a discussão a respeito da heterogeneidade cultural e da presença da diferença na constituição das sociedades modernas seja ativa, parece ainda haver uma dificuldade em reconhecer certas produções culturais, em aceitar que elas são um reflexo das

configurações de um “novo” espaço português que difere do ideário de nação portuguesa ainda disseminado. Ao olharmos para as produções portuguesas consideradas até hoje como canônicas, portanto, o que veremos é que quando a menção é ao trânsito originado em África e com destino a Portugal, por exemplo, o olhar sobre esse movimento é sempre de um Português, retornado ou apenas voltando de uma viagem⁶ e o protagonismo da história é raramente dominado pelos sujeitos que fazem parte de grupos minoritários.

Desse modo, como Franco (2024b) explica ao falar sobre o texto de José Gil (2008), para o autor, mesmo com as mudanças expostas, a literatura ainda não foi capaz de adentrar o espaço público, apesar de estar ocupada por nomes que, de forma autobiográfica ou ficcional, testemunharam os horrores da Guerra Colonial. No entanto, ainda que essas produções não recebam o devido reconhecimento, é inegável, também de acordo com o autor, a contribuição dessa literatura contemporânea, chamada por muitos de “Pós-25 de abril”, para a formação cultural de Portugal e para a denúncia de realidades ainda inauditas. E, ainda, como Franco (2024b) explica,

estamos agora, em produções mais recentes no século XXI, diante de outras 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 (Franco, 2024b, p. 297).

Estamos, então, pelo olhar de produções mais recentes, considerando essa parcela da população que antes não era vista, muito menos representada, uma parcela da população que também viveu momentos históricos, mas que tem outros pontos de vista sobre esses acontecimentos. E, principalmente, estamos mostrando que esses outros olhares também são diferentes entre si e extremamente significativos para a compreensão da organização social. É nesse horizonte teórico que se insere a proposta analítica deste trabalho, uma vez que, ao colocar em diálogo narrativas contemporâneas produzidas por autoras negras ou descendentes de africanos em Portugal, a comparação aqui empreendida não busca estabelecer paralelismos simplificadores, mas compreender como diferentes experiências migratórias tensionam o

⁶ A exemplo da obra já aqui citada Caderno de memórias pós-coloniais, de Isabela Figueiredo (2018).

imaginário da identidade nacional portuguesa. Trata-se, portanto, de um exercício comparatista ancorado na perspectiva pós-colonial, atento às singularidades de cada obra e às condições históricas que atravessam suas produções.

E é exatamente nesse grupo de escritores que se encontra Patrícia Moreira, portuguesa que nasceu e cresceu em Lisboa, filha e neta de imigrantes cabo-verdianos, formada em Ciências da Linguagem na Universidade de Aix-Marseille, na França e mestre em Português Língua não Materna na Universidade do Minho, em Braga. Sua obra inaugural, *As novas identidades portuguesas* (2020), é um romance que retrata o conhecimento cultural da comunidade cabo-verdiana que reside há décadas em Portugal e o impacto dessa experiência diaspórica no processo de construção das identidades desses indivíduos, revelando, ainda, episódios de preconceito racial ocorridos no espaço português por meio da história de dois luso-cabo-verdianos que apresentam um passado em comum. A produção, portanto, embora não seja o objeto de análise do presente trabalho, já ilustra como a temática da imigração e da luta por um reconhecimento identitário e cultural na Portugal que conhecemos hoje e os impactos desses impasses na construção das identidades desses sujeitos são temas caros à autora, que, três anos depois, publicou seu segundo romance, a obra analisada no presente trabalho.

Em *A bagagem da imigração* (2024), muitos são os acontecimentos que levam a protagonista a uma perda das identificações que conhecia e dos elementos que faziam com que ela se reconhecesse como Ayana. O cerne de todos os problemas enfrentados pela personagem, no entanto, parece consistir exatamente no ideário europeu de nação homogênea que, por acreditar nessa padronização dos sujeitos, exclui e subjuga tudo o que difere dessa normatização, todos que são, portanto, os “outros”. Isso porque antes de se estabelecer definitivamente na França, por exemplo, Ayana passa um curto período de tempo em Portugal, na casa de alguns parentes, e acaba já se deparando com algumas situações problemáticas.

Nesse primeiro momento, então, Ayana viaja cheia das idealizações que foram constituídas em Cabo Verde sobre Portugal e sobre as vivências daqueles que para lá migravam, como ela própria expressa ao dizer: “Estava em Portugal, o país das conquistas, das oportunidades. O país onde se vinha cuidar da saúde quando a medicina de Cabo Verde não permitia cuidados requeridos pela doença” (Moreira, 2024, p. 61). Ao chegar ao bairro da família, no entanto, Ayana começa a se deparar com a realidade vivida pelos imigrantes que

parecem estar todos alocados na mesma região e em condições semelhantes de marginalização:

O carro parou diante de um bairro que negligenciava toda a estética que vira anteriormente. Havia construções inacabadas e precárias. A família surgiu à porta com o barulho do motor do carro. Ela apercebeu-se que o tio morava num Portugal que ela nunca imaginara (Moreira, 2024, p. 61-62).

Assim, nos poucos dias que passa em território português, Ayana já começa a perder algumas convicções que tinha desde menina e que, de uma forma ou de outra, moldaram quem era ela e quem ela esperava ser ao imigrar. À medida que vai conhecendo Portugal junto da prima, a própria protagonista entende a situação de “outridade” condicionada a quem fugia do imaginário perpetuado ali: “No interior daquele postal, que parecia à margem de uma sociedade, surgia uma diversidade que ainda não havia sido ajustada ao contexto” (Moreira, 2024, p. 63). Assim, Ayana presencia diversas exclusões e violências ainda em Portugal que, apesar de não direcionadas diretamente a ela, expõem o imaginário europeu sobre os imigrantes e atingem a protagonista.

Um momento marcante da obra que ilustra essa manutenção de um imaginário excludente de nação pode ser observado quando Joelma, prima de Ayana, é xingada por um português no meio da rua e ouve dele “vai pra tua terra, ó sua preta de merda” (Moreira, 2024, p. 67). Embora a violência verbal por si só já se apresente ao leitor como um absurdo, é a reflexão que é narrada em um momento posterior ao acontecimento, no qual Ayana e um outro membro familiar conversam sobre o ocorrido, que ilustra como o imaginário português condena o negro à “outridade”:

- [...] Essa frase, “vai pra tua terra!”, fere, rasga por dentro. É uma frase violenta, de insulto diário. Como ela disse, nós estamos sujeitos a ouvir isso de cada vez que discutimos com um branco. Nós somos daqui, nascemos cá, gostamos daqui. [...]
 - A nacionalidade é definida pela cor da pele?
 - Para algumas pessoas sim. Se és negra, assumem que não és de cá, que não és portuguesa
 (Moreira, 2024, p. 68-69).

A ponderação sobre a cor da pele ser uma condição atribuída à portugalidade de um sujeito, portanto, mostra como Portugal - e a Europa, de um modo geral - ainda acredita no princípio de homogeneidade de uma nação, que ainda é, na maioria das vezes, vista como branca e cristã. O episódio nos mostra, ainda, como tudo e todos que diferem desse padrão

homogêneo não são considerados portugueses, tendo ou não nascido em Portugal, e são mantidos, portanto, à margem.

Embora uma parcela significativa da narrativa se localize em Portugal, é na França que a trama principal se desenrola, focando em Ayana tentando se sentir parte do novo lugar, enquanto enfrenta problemas também na realidade do seu relacionamento. Nesse sentido, o avanço da história e a mudança de cenário não representam o fim dos percalços enfrentados por Ayana, uma vez que os problemas sociais causados por uma espécie de exclusão e inaceitação de que o negro imigrante ocupe o espaço que também pode ser seu lar, de que se sinta como parte integrante da sociedade e não como o “outro” permanecem no território francês, de modo que a narrativa constantemente retrata como o imigrante é visto em grande parte da Europa, tendo Ayana como personagem que representa esses sujeitos.

Essa inércia da maioria dos cidadãos europeus com relação à integração dos imigrantes reflete, ainda, inevitavelmente, nas percepções identitárias desses sujeitos que, irremediavelmente, sentem dificuldade em se reconhecer no novo território que ocupam. Assim, nesse processo de trânsito ilegal, para além de toda a situação de vulnerabilidade, Ayana sofre, ainda, com a necessidade de usar um novo nome: Maria Vieira dos Santos. A protagonista, então, começa a enfrentar crises identitárias motivadas pela partida de Cabo Verde e pelo desuso de seu nome verdadeiro, que dão à personagem a sensação de que partes de quem ela é foram roubadas, perdidas no trânsito diaspórico. Tal abalo identitário ilustra o que Hall (2006) chamou de “descentramento do sujeito”, conceito que descreve a perda da estabilidade do sentido de si, ou seja, a destruição de uma noção de identidade estável e bem definida.

Tal crise vivida por Ayana parece, inclusive, ser reconhecida pela própria personagem, que afirmava que, ao emigrar, “deixava para trás uma grande parte de si” (Moreira, 2024, p. 58) e que, já na metrópole, estava “saudosa de si, de quem fora. Quem é ela? O que sobrou de si? (Moreira, 2024, p. 75), ou ainda de que “não se tinha afastado apenas dos seus, mas também de si. Sentia amargura de tudo o que fora” (Moreira, 2024, p.115) e que “sentia-se só, já não se reconhecia” (Moreira, 2024, p. 115).

É importante ressaltar que, embora nas literaturas de língua portuguesa produzidas por grupos minoritários, imigrantes - ou descendentes de imigrantes - possamos encontrar semelhanças nas temáticas discutidas, há especificidades em cada uma das produções e, principalmente, em cada autor. Como Franco (2024b) afirma:

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 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 (Franco, 2024b, p. 298).

Ou seja, ainda que pelo olhar do branco, daquele que não é imigrante, as experiências desses corpos migrantes pareçam ser as mesmas, considerá-los todos como iguais é o que também contribui para a ideia de “outridade”, que os enxerga como semelhantes e sempre como uma espécie de invasores. Daí vem a importância de ressaltar diferentes experiências não só de personagens imigrantes, mas também de autoras.

Em *Luanda, Lisboa, Paraíso* (2019), de Djaimilia Pereira de Almeida, por exemplo, a narrativa mostra a experiência de pai - assimilado - e filho angolano que migram para Portugal em busca de um tratamento para uma má formação que o menino apresenta no pé desde o nascimento e acabam enfrentando uma exclusão. Segundo Silvio Renato Jorge (2020), no caso dessa obra o que os personagens fazem é

deslocar seu olhar para um novo contexto, no qual os habitantes da cidade são outros e as ondas do império findo batem de volta à porta de casa. O velho e o jovem, em sua quase absoluta miséria, em meio às suas decepções distintas e individuais, por intermédio, enfim, da relação enviesada que cada um deles mantém com o espaço de Lisboa, propõem uma nova e diferente leitura do que é ser português. Ou melhor, do que é habitar Portugal, pois, nessa prática, mais do que vivenciar uma identidade, experimentam uma existência em trânsito que relativiza a ideia de pertencimento e desnuda os conflitos decorrentes de uma época ainda obrigada a lidar com a persistência do projeto colonial. (Jorge, 2020, p. 39)

Essa leitura proposta por Jorge permite compreender como a experiência migratória narrada por Djaimilia Pereira de Almeida não se limita ao deslocamento físico, mas se configura como um processo contínuo de desestabilização identitária, no qual o pertencimento nacional é constantemente questionado. A vivência desses sujeitos em trânsito evidencia, assim, a permanência das hierarquias coloniais no espaço metropolitano e antecipa um conflito que atravessa outras narrativas contemporâneas de autoria negra em Portugal.

Já no romance de Telma Tvon, *Um preto muito português* (2024), a autora angolana retrata a experiência de três portugueses filhos de cabo-verdianos e evidencia as diferentes formas pelas quais cada um deles enfrenta a recusa da sociedade portuguesa em reconhecer um sujeito negro como português. Essa dinâmica narrativa dialoga diretamente com a análise

de Rosângela Sarteschi (2019), para quem, na sociedade portuguesa, “é notório o mal-estar dos indivíduos negros frente à insistente e imperecível recusa da população branca em assimilar a origem portuguesa dos negros, colocando-se esta demanda inadiável: a de que os afrodescendentes em Portugal sejam reconhecidos como portugueses” (Sarteschi, 2019, p. 290). No romance, essa recusa manifesta-se não apenas em episódios explícitos de exclusão, mas também nas tensões cotidianas que atravessam a construção identitária dos personagens, revelando o caráter estrutural desse não reconhecimento.

Por fim, em *Essa Dama Bate Bué* (2021), de Yara Monteiro, a questão da fragmentação identitária também pode ser observada. Afinal, Vitória, personagem principal do romance, também enfrenta momentos nos quais não se reconhece:

As dúvidas encadeiam-se umas nas outras, crescem e formam pensamentos em remoinhos. Não sabe o que irá fazer com a sua vida. Por quantos meses mais continuará à procura da mãe, vai continuar no Huambo, vai regressar para Luanda?[...]
Mudou. Já não é mais a mesma pessoa.
(Monteiro, 2021, p. 173)

No entanto, inúmeras são as diferenças entre as narrativas, ambas produzidas por mulheres com origens africanas - Yara, luso-angolana e Patrícia, portuguesa descendente de cabo-verdianos -, a começar pelo trânsito das personagens. Vitória, vivendo na Europa desde pequena, faz o trânsito contrário ao de Ayana, embarcando para a África na busca da mãe e de compreender suas identidades sociais e sexuais e de encontrar a sensação de pertencimento. Na narrativa de Yara Monteiro, portanto, a personagem vê a ausência da mãe como a grande responsável pela crise enfrentada na percepção dela mesma e realiza o trânsito na busca de resgatar suas origens. Com Ayana, o trânsito é realizado de Cabo Verde para a Europa motivado pela busca de condições melhores e também pelo amor, como já mencionado.

As motivações e o movimento de trânsito, portanto, assim como diversos outros aspectos, particularizam as duas narrativas, ilustrando como a percepção identitária e, principalmente, a fragmentação dessas identidades, embora aconteça nas duas tramas, é incitada por motivos e situações diferentes. Além disso, diferentes são também as vivências das personagens. Enquanto Ayana sente que perde suas identidades à medida que vai deixando sua terra natal, Vitória vai descobrindo novas partes de si ao passo que adentra o interior da Angola, descobertas essas que refletem na necessidade da personagem de cortar o cabelo alisado, para simbolizar o início de um novo ciclo: “Tranca-se na casa de banho. [...]

Vitória está com cabelo curto. [...] O pássaro morto no parapeito também estava explicado: Vitória começava um novo ciclo” (Monteiro, p. 137-138, 2021).

Desse modo, ainda que as duas obras comparadas carreguem similaridades, principalmente a respeito das temáticas abordadas, elas fazem isso de maneira distinta, evidenciando a heterogeneidade que Franco (2024b) aponta. E, embora no romance de Patrícia Moreira o impacto da ideia de identidade nacional seja um dos motivos das muitas barbaridades observadas, outros fatores também podem ser observados ao longo da narrativa. É importante destacar, ainda, que todas as problemáticas que serão expostas ao longo da análise são relacionadas a fatores acentuados pela condição migrante e a uma representação literária do que se observa socialmente e que, por isso, serão aqui explorados em uma análise transdisciplinar.

3. IMIGRAÇÃO NA EUROPA: HOSTILIDADES E IMPACTOS NO SUJEITO MIGRANTE

Esta seção analisa a violência como elemento constitutivo da experiência migratória no contexto europeu contemporâneo, com ênfase nas realidades portuguesa e francesa, articulando dimensões históricas, políticas, institucionais e subjetivas. Partindo de uma discussão crítica sobre a persistência de imaginários coloniais, da racialização dos corpos negros e da construção de Portugal como uma nação branca e homogênea, a seção examina como o racismo estrutural e institucional produz e legitima diferentes formas de exclusão e violência direcionadas a sujeitos migrantes e seus descendentes. Em diálogo com esse quadro teórico, a leitura de *A bagagem da imigração* (2024), de Patrícia Moreira, é usada para evidenciar como essas dinâmicas se materializam na trajetória de Ayana e de seus familiares, especialmente por meio da precarização do trabalho, da subalternização social e da negação do pertencimento. Por fim, ao estabelecer relações com outras narrativas contemporâneas de autoria negra, o capítulo ressalta a heterogeneidade das experiências migratórias e demonstra como a violência, atravessada por marcadores como raça, gênero e classe, não se apresenta como episódio isolado, mas como condição que acompanha e molda o deslocamento.

3.1 - A experiência migratória na sociedade portuguesa atual

Embora existam registros desde o século VII que permitem reconhecer os primeiros traços organizados da presença africana na Europa com a ocupação Moura da Península Ibérica⁷, foi apenas cerca de três séculos depois - no século XV -, que a chegada de homens e mulheres negros, na condição de escravizados, se tornou massiva em Portugal, conduzindo à criação portuguesa de formas de rejeição física e social desses “outros”, diferentes nos corpos e nos comportamentos. Segundo a historiadora Isabel Castro Henriques (2022), esse foi o início de um longo processo de construção e de afirmação de um preconceito que desvalorizou a humanidade dos africanos, marcado pelos diferentes contextos históricos que,

⁷ Os mouros foram povos muçulmanos do Norte da África que invadiram e governaram a Península Ibérica da Idade Média até o século XV, influenciando diversos aspectos culturais, como a língua, as técnicas agrícolas e as estruturas arquitetônicas. Sua denominação vem do latim *maures*, que significa “negro”, em referência à pele escura da população. Foi a partir do século XI que o sentimento antimuçulmano fez crescer, nos territórios cristãos ocupados, a resistência aos invasores, no entanto, apenas nos dois séculos seguintes essa reação ganhou força, resultando na recuperação da maior parte da Península Ibérica pelos cristãos por volta de 1250 e do fim definitivo do domínio muçulmano na região em 1492.

de maneiras distintas, foram recriando e reforçando sua inferiorização, fazendo com que ela permaneça nos dias de hoje como uma espécie de herança desses processos.

Ainda que o trânsito de africanos em direção a Portugal em condições de escravização tenha cessado legalmente em 1761, com a Abolição do Tráfico de Escravos e a declaração de alforria e liberdade àqueles que adentravam o território português, isso não representou o fim da chegada constante de sujeitos vindo de África. Na busca de integrar-se na sociedade portuguesa, os africanos libertos após esse episódio buscaram reinventar suas identidades e começaram a ocupar diferentes funções no mercado de trabalho. Na perspectiva de Henriques (2022),

[...] inseridos em todos os setores criadores de riqueza, os Africanos foram um elemento estruturante da vida urbana do país. Mas o trabalho dos escravos africanos ficou também marcado por uma situação degradante, desumana e dolorosa da qual se conhecem poucas informações. Nem todos os escravos se integraram na sociedade portuguesa, pois uma provável minoria sofreu um processo de “animalização” durante séculos, silenciados pelas autoridades, pelos documentos, pelo conhecimento. Trata-se da “criação de escravos,” como se de animais se tratasse, referida num documento de finais do século XVI, que seria uma prática de grande violência, corrente em diversas regiões do país, traduzindo-se numa produção e comercialização de homens e de mulheres, que permitia aos proprietários a realização de lucros importantes (Henriques, 2022, p. 74).

Ou seja, ainda que as subordinações enfrentadas nos trabalhos formais ou informais que eram oferecidos aos sujeitos africanos libertos e a constante designação a atividades que os mantinham - e ainda os mantém - em um substrato social já sejam problemáticas, a manutenção do racismo e do preconceito já levou muitos também homens e mulheres a serem tratados como animais. Nesses casos, os sujeitos são submetidos a um processo de zoomorfização, representado, por exemplo, pela existência de coleiras que eram colocadas no pescoço com identificação do proprietário (Henriques, 2022), mesmo em contextos posteriores à abolição pombalina da escravatura em Portugal (1761-1773). A permanência simbólica dessa lógica de desumanização pode ser observada na narrativa de Patrícia Moreira quando Ayana ainda em Cabo-Verde conversa com uma mulher sobre um assédio sofrido. Assim, o romance evidencia como a herança colonial não se manifesta apenas como memória histórica, mas como prática cotidiana que continua a inscrever o corpo negro em um lugar de suspeição e inferiorização, especialmente quando a desconhecida afirma a Ayana que

Esses homens veem-nos como lascivas, prontas para fornicar com qualquer um que assim queira. De onde vem esse imaginário social? — Perguntou, retoricamente. — Eles próprios criaram essa mentira para terem a liberdade de tocar nos nossos corpos sem permissão e de nos violarem legalmente (Moreira, 2024, p. 52).

Foi com o passar do tempo e a partir das diversas transformações sociais que a imigração africana, considerada a mais antiga das migrações laborais para Portugal (Machado, 2009), sofreu inúmeras transformações, tornando-se mais ou menos constante a depender da organização social de diferentes períodos, mas nunca cessando completamente. As dominações que foram iniciadas no período das Grandes Navegações, também se transformaram e, no período chamado de Estado Novo português (1933-1974), a relação entre Portugal e as colônias africanas foi reformulada por uma nova administração que era, segundo Cláudia Castelo (2012), de caráter imperial, nacionalista e centralizador. Embora esse clima de fortalecimento do império nesse período não estivesse presente apenas em Portugal, a historiadora explica que

no caso português estabelece-se ligação estreita entre a questão colonial, o regime e a identidade nacional, o que facilita o processo de sacralização do império e retira espaço às correntes anticolonialistas, que só terão significado nos últimos anos do Estado Novo. Assim, enquanto em outras potências coloniais o nacionalismo se divide em correntes favoráveis e desfavoráveis ao projeto de expansão colonial, o nacionalismo português, seja ele monárquico, republicano ou salazarista, é, regra geral, imperialista (Castelo, 2012, p. 393).

Isto é, no contexto português, a questão colonial, o regime político e a própria identidade nacional tornam-se profundamente interligados, o que levou à transformação do império quase em algo sagrado, reduzindo significativamente a possibilidade de que movimentos anticoloniais. Assim, enquanto em outros países coloniais o nacionalismo se fragmentava entre defensores e críticos da expansão imperial, em Portugal o nacionalismo tendeu, de modo geral, a assumir um caráter imperialista.

Durante esse período, algumas mudanças externas proclamavam a responsabilidade dos impérios sobre o desenvolvimento e a civilização dos povos colonizados e, a partir dessa ideia, então, Portugal passou a investir em iniciativas que reformulavam o modelo de ocupação territorial que acontecia naquele momento. Nesse processo, a colonização em África foi intensificada e, cada vez mais, o estudo dos aspectos sociais e culturais desses espaços era desconsiderado, o que fortalecia a ideia de que os povos colonizados eram

inferiores e atrasados tanto intelectualmente quanto culturalmente. Embora com o fim da Segunda Guerra Mundial Portugal tenha sido pressionado a, mais uma vez, fazer uma reorganização da política colonial portuguesa que levou a um discurso de que a nação portuguesa era pluricontinental e unificada e à substituição dos termos “colônias” e império colonial” por “províncias ultramarinas” e “ultramar” (Castelo, 2012), na prática o que se via era uma mudança discursiva que não refletia nas relações de poder e de submissão. De acordo com Castelo (1998), o Lusotropicalismo⁸ de Gilberto Freyre foi, então, evocado por sua capacidade de infiltração tanto no discurso das elites portuguesas como no do senso comum, o que serviu para dar uma credibilidade supostamente científica para as ideias perpetuadas pela colonização portuguesa. Para Castelo (2012),

[...] a nova fase na vida da Junta está intimamente ligada à necessidade de sustentar em bases científicas as políticas desenvolvimentistas para o ultramar traçadas pelo Estado Novo nos anos 1950-1960. O velho argumento em torno do “fardo do homem branco”, da “missão civilizadora” e da educação e elevação dos indígenas pelo trabalho, que encobria, na prática, uma exploração econômica predatória dos recursos e das populações coloniais, em benefício dos interesses metropolitanos, cede lugar ao ideal do desenvolvimento econômico dos territórios e populações africanos, sustentado num reforço dos investimentos públicos e privados. A nova ideia ganha ascendente para justificar políticas estatais intervencionistas nas regiões colonizadas e como dispositivo de reforço e (re)legitimação da soberania portuguesa. Essa situação não é especificamente portuguesa. Portugal persegue – com atraso e a partir de um patamar de investimento inferior – um movimento que se verificava em todas as potências coloniais europeias (Castelo, 2012, p. 397).

Desse modo, o Estado Novo substituiu o discurso da “missão civilizadora” por uma premissa desenvolvimentista e cientificamente legitimada para justificar a intervenção estatal, a exploração colonial e a reafirmação da soberania portuguesa, ainda que tenha feito isso de forma tardia e com menos recursos se comparado às demais potências europeias. Assim, os impulsos que os estudos coloniais tiveram após a Primeira Guerra Mundial em outros países, só foi acontecer em Portugal após a década de 1950, o que marcou também o início da chamada segunda ocupação colonial portuguesa.

Isto posto, assim como os contextos sociais se transformaram ao longo do tempo, também passaram por mudanças as formas de inferiorização e ridicularização do africano,

⁸ Teoria social na qual o sociólogo afirmava que a colonização portuguesa foi diferente das demais colonizações, principalmente pela “simpatia, proximidade e afeição” que os colonizadores tinham com os indígenas e demais povos escravizados.

fosse ele negro ou mestiço, englobando, no final do século XX, jornais, bandas desenhadas⁹, anúncios e uma vasta produção iconográfica, que era destinada a uma significativa parcela da população portuguesa e legitimada pelo poder político, pelas ideias científicas e pelas práticas monstruosas que eram atribuídas aos negros (Henriques, 2022). Também segundo a historiadora, foi a articulação de três registros da inferiorização do negro que assegurou a fixação de uma cultura colonial no espaço português mesmo após uma sucessão de eventos que, na teoria, garantia a liberdade dos africanos e a igualdade de direitos aos sujeitos negros na sociedade portuguesa:

o científico, resultante do avanço teórico do conhecimento; o político, decorrente das experiências vividas no terreno; e o militar, apoiado nos conflitos reais – não só permitiu salientar a proximidade das populações africanas com a natureza e a animalidade, mas forneceu o fôlego ideológico que faltava para reforçar ou reatualizar arquétipos seculares, como a preguiça, a antropofagia, a brutalidade, a força física e a ausência de inteligência, a sexualidade desmedida, a feitiçaria e a idolatria (Henriques, 2022, p. 83-84).

Ou seja, situações distintas, seja no âmbito científico, seja no político ou no militar, que eram observadas e presenciadas nos contextos do colonialismo - ou seja, já em um período posterior ao abordado previamente segundo a perspectiva de Henriques (2022) -, contribuíram para a reverberação de um estereótipo de inferioridade do sujeito africano e de sustentação de uma violência direcionada não só a essa população, mas também a todos aqueles que têm, em suas origens, raízes africanas (Gusmão, 2004). Nesse sentido, a permanência desse fluxo, que foi mais intensificado a partir da Revolução dos Cravos em 1974, e que hoje já dura 50 anos, apresenta motivações que também parecem ter se transformado em consonância com os contextos sociais, mas que, de alguma forma, aparentam compartilhar consequências semelhantes impostas àqueles sujeitos em trânsito. Afinal, como Henriques (2022) aponta,

durante mais de 13 anos, a guerra colonial, que se estendeu a Angola, à Guiné e a Moçambique, consagrou uma imagem negativa do Africano, consolidando as formas mais duras do preconceito e da discriminação, traduzindo-se na fixação de uma visão racista dos “pretos,” fossem eles Portugueses ou Africanos (Henriques, 2022, p. 87).

⁹ Mais conhecidas como “histórias em quadrinhos”.

Em 25 de abril de 1974, então, Portugal se libertou da ditadura que já durava 48 anos. A revolução, que veio a ser conhecida como Revolução dos Cravos, conferiu ao povo português a instauração da democracia e da liberdade. Um dos fatores centrais para que o levante acontecesse, no entanto, foram os movimentos que ocorriam internamente nas colônias portuguesas em África. Essa influência se deu pela participação anterior dos militares que lideraram o golpe nas guerras coloniais que aconteciam em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau. Segundo Rodrigo Pezzonia (2019), essas guerras, além de agravarem os problemas econômicos que a ditadura já enfrentava pelo alto custo das operações militares portuguesas, deterioraram as relações entre o governo e as Forças Armadas, que não recebiam o apoio e prestígio que desejavam do regime salazarista. Assim, foram esses fatores, aliados ao descontentamento popular pelo sistema de governo no qual Portugal estava inserido, que levaram esses grupos militares a liderarem a Revolução.

A partir desse golpe, Portugal instaurou um sistema democrático e as colônias portuguesas em África, que já lutavam por suas independências, tiveram suas negociações iniciadas, especialmente Angola, Moçambique e Cabo Verde, que tiveram seus processos finalizados em 1975. A partir desse novo cenário, cidadãos portugueses que viviam em África desde o início da colonização - alguns que haviam, inclusive, nascido lá -, voltaram para Portugal financiados pelo governo no chamado movimento dos “retornados”. Embora o processo de integração desses sujeitos tenha se difundido como uma ação bem sucedida, há uma parcela que fazia parte desse grupo que foi apagada e marginalizada: os negros e mestiços, isso porque, pelo ideário de nação portuguesa branca e homogênea, esses sujeitos não se encaixavam nos moldes da portugalidade, fato que evidencia o que Gusmão (2023) chamou de dificuldade portuguesa em reconhecer a igualdade do sujeito de pele negra ou mestiça, seja ele africano ou português.

Assim, embora os sujeitos vindos de África em 1975, por exemplo, tenham chegado a Portugal em períodos próximos aos portugueses que voltavam ao seu país, eles vivenciaram uma experiência diferente de grande parcela dos retornados, já que, diferente dos portugueses brancos que chegavam, eles eram considerados estrangeiros e colocados em um lugar de “outridade” e de diferença. No entanto, como já apontado, o trânsito migratório não parece ser o único fator que contribui para a subalternização desses sujeitos, uma vez que aqueles que não eram considerados brancos também sofreram com essa marginalização independentemente de sua nacionalidade, a exemplo do que acontece com as primas de Ayana em Portugal e que já foi previamente discutido.

Nesse período posterior à independência das colônias e à destituição da ditadura em Portugal, então, os movimentos de chegada no território português foram intensificados. Dentre os africanos em trânsito, estavam aqueles de família mista, antigos trabalhadores de serviços estabelecidos nas antigas colônias de Portugal, aqueles que lutaram na guerra colonial ao lado das tropas portuguesas e, por isso, estavam fugindo da perseguição, e até mesmo aqueles que embarcaram em direção a Portugal com o propósito de transformar a realidade que viviam em seu país natal. A partir dessa contextualização, portanto, é possível percebermos que embora junto dos retornados houvesse negros e mestiços, a vaga migratória dos sujeitos que chegavam a Portugal já não era composta somente por eles, o que indica que a heterogeneidade do trânsito não é um aspecto novo.

Com o passar dos anos, no entanto, os perfis dos imigrantes que chegavam à antiga metrópole mudaram, assim como as formas de concessão de residência e nacionalidade portuguesa, o que possibilitou que alguns desses sujeitos não apenas migrassem, mas também se tornassem cidadãos portugueses - pelo menos em termos de reconhecimento legal -, embora ainda existam inúmeros casos de imigrantes “ilegais” ou indocumentados. A questão do direito à cidadania enfrenta hoje, no entanto, mais uma resistência. Em 16 de julho de 2025, o Parlamento aprovou um pacote que altera as Leis da Nacionalidade e da Imigração com o objetivo de restringir a obtenção da cidadania portuguesa e reduzir o fluxo de pessoas que imigram para o país.

Dentre as mudanças significativas, caso as alterações sejam sancionadas pelo presidente, estão a possibilidade de perda da cidadania em caso de condenação por crimes graves, o aumento do tempo mínimo de residência legal exigido para que se possa solicitar a cidadania, que passa de 5 para 7 anos, a exigência de permanência no país legalmente por pelo menos 2 anos para solicitar o reagrupamento familiar e várias outras mudanças, incluindo a criação de uma força policial especializada, a União Nacional de Estrangeiros e Fronteiras (Unef), que ficará responsável exclusivamente por fiscalizar a permanência de estrangeiros no país e realizar suas deportações, quando for o caso. Essas alterações nas Leis, embora ainda não tenham sua ocorrência garantida, dependendo da validação do presidente, como já dito, refletem como os imigrantes ainda são enxergados em Portugal e como isso impacta também nos filhos desses sujeitos que, apesar de nascerem no país, encontram uma considerável parcela da população - inclusive autoridades nos âmbitos políticos e sociais - que não os considera cidadãos portugueses, seja pela cor de sua pele, seja pela origem de sua família.

A partir disso, outra situação relevante a ser considerada, para além da questão dos sujeitos em trânsito migratório, é a formação de uma vasta geração de descendentes de imigrantes que, apesar das origens, já nasceram em Portugal e lá cresceram. No entanto, seria possível que a diversidade na constituição desses cidadãos e a inerente relação deles, de uma forma ou de outra, com os portugueses, pudesse ser o suficiente para designá-los como luso-africanos perante a sociedade? O que se compreende, na verdade, é que, embora o processo de imigração de africanos para Portugal não seja algo novo, como já dito, existem, ainda hoje, diversos questionamentos a respeito da situação de imigração atual e, mais importante, da condição do imigrante que se estabelece em Portugal. Afinal, como Machado (2009) já questionava,

como se situa presentemente o fluxo africano no quadro geral da imigração para Portugal? Que tendências se desenham para o futuro? Por outro lado, olhando para os imigrantes e não só para a imigração, quais as modalidades de integração desses imigrantes na sociedade portuguesa? O que se pode dizer sobre os seus trajectos e condição actual, em termos económicos, sociais, culturais e políticos? Como é que a sociedade de acolhimento se posiciona face a eles, sabendo-se que muitos desses imigrantes se tornaram, entretanto, objectivamente, cidadãos portugueses como quaisquer outros, embora, subjectivamente, possa não ser necessariamente assim? (Machado, 2009, p. 136).

Pensar nesses aspectos sociais que perduram, portanto, após a breve discussão apresentada sobre como - e porque - o fluxo imigratório das cinco ex-colônias de Portugal sempre existiu, mas se acentuou a partir das independências, nos permite entender quem eram e ainda são esses imigrantes. E mais, a partir dessas análises é possível, ainda, compreendermos se as novas gerações, chamadas por Machado (2009) de “terceira geração”, compostas pelos netos daqueles que para Portugal imigraram na década de 80, enfrentam os mesmos - ou diferentes - obstáculos que seus antepassados, ou se em termos sociais e legais as dificuldades já foram superadas.

Ao observarmos especificamente o caso de Lisboa, por exemplo, um aspecto notável é a presença de políticas com o intuito do que poderíamos chamar de socialização dos imigrantes, principalmente no que tange à educação, como a concessão de bolsas sociais EPIS, em 2011, ou o lançamento do II Plano de Integração dos Imigrantes em 2012 (Mateus; Seabra, 2016). Na prática, no entanto, essas e outras políticas sociais não parecem efetivamente integrar esses sujeitos. Assim, embora algumas iniciativas no âmbito da educação, como as já mencionadas, e modalidades de acesso à habitação tenham sido

empreendidas, a ocupação desses sujeitos se deu, em sua maioria, em bairros de barraca, ou seja, bairros precários, com construções em encosta de declive ou em locais de difícil acesso, com posteriores realojamentos que, no entanto, ainda mantiveram essa parcela da população nesses espaços marginalizados, o que contribui inegavelmente para a manutenção e permanência dessas minorias em uma espécie de substrato social. Como Raposo *et. al.* (2019) explica,

[...] ao empurrar as populações indesejadas para urbanizações segregadas, onde escasseiam redes de transporte e acesso a bens e serviços, um dos resultados do PER¹⁰ foi aprofundar as lógicas de segregação urbana de cariz étnico-racial e a precarização do direito à cidade, marginalizando, tanto espacialmente como no acesso ao poder, as populações pobres e racializadas (Raposo *et. al.*, 2019, p. 13).

Desse modo, apesar dessas ações que visavam expor uma preocupação pública com a integração dos imigrantes - que não se mostrava verdadeira -, em uma análise mais minuciosa, a inclusão desses sujeitos à sociedade portuguesa não parece ter sido sequer minimamente efetiva. Além disso, ao observarmos fontes oficiais portuguesas que analisam as conquistas sociais e econômicas dos cidadãos, exemplificadamente, não há nenhuma menção sobre a mobilidade social dos sujeitos, sejam eles imigrantes, sejam eles com origens portuguesas, como explica Machado (2009), o que acaba por dificultar uma comparação respaldada em dados oficiais com relação às condições de vida dessas minorias e a construção de uma visão crítica acerca das dificuldades que essa parcela encontra em sair das margens, de maneira tanto física quanto socialmente.

No mais, em 2019, 10 anos após a publicação do texto de Machado (2009), uma decisão do Instituto Nacional de Estatística (INE) proibiu a pergunta sobre a origem étnico-racial no censo de 2021, como Franco (2024b) expõe. Embora os argumentos do presidente do Instituto foquem em destacar a complexidade da questão étnico-racial em Portugal e a impossibilidade de que isso seja bem investigado com uma mera pergunta no Censo, a falta de uma nova estratégia, mais bem desenvolvida e que aprofundasse essas questões, assim como a falta de estimativa de uma data para que um inquérito futuro - proposta mencionada por ele mesmo - aconteça acabam contribuindo, indubitavelmente, para a conclusão de que essa proibição é, na verdade, uma estratégia de camuflagem da realidade social dura enfrentada por sujeitos negros em Portugal, sejam eles imigrantes ou não.

¹⁰ Programa Especial de Realojamento nas áreas metropolitanas de Lisboa e Porto.

Além disso, vale ressaltar que pesquisas realizadas por meio de questionários e retratadas por Machado (2009), mostraram que apesar de uma certa porcentagem de imigrantes estarem, em 2004 - ano no qual a pesquisa foi realizada -, em situação de emprego formal, ainda havia uma porcentagem considerável em situação precária nas mais diversas funções, o que já apontava para uma marginalização social que, a julgar pela decisão do INE, ainda permanece. Assim, na narrativa de Patrícia Moreira, em 2024, e em observações do social realizadas hoje, o que notamos é que apesar das possibilidades de regularização, muitas pessoas ainda migram sem as condições mínimas de oportunidade sendo oferecidas e, para sobrevivência, acabam aceitando trabalhos informais e que são abusivos de diferentes formas e, mesmo com o passar dos anos, continuam lidando com um vínculo empregatício sem garantias e com questões sociais que as impedem de adentrar um mercado de trabalho em posições de liderança, o que acontece inclusive com Ayana e com algumas colegas da protagonista:

- A minha patroa pede-me regularmente para ficar com os seus filhos porque vai chegar tarde a casa. Eles são crescidos, um tem catorze anos, o outro tem quinze anos. Ela esquece-se que eu também tenho um filho. Ele tem dez anos. Apesar de ele ficar na companhia da minha irmã, eu quero estar com ele. Eu e o meu marido saímos de casa antes do nascer do sol, regressamos tarde. Hoje, disse-lhe que teria que sair no meu horário, ela não gostou. Disse-me que se fosse assim que me dispensaria. (Moreira, 2024, p. 97).

No diálogo, a amiga de Ayana reclama sobre a condição abusiva de trabalho que as patroas impõem a elas e pontua sobre como a individualidade delas e a vida que têm fora do trabalho é sempre ignorada. Essa situação é explicada também por Machado (2009) quando ele diz que

é verdade que, ao longo dos anos, houve um número razoável de imigrantes que se libertaram de situações de total precariedade, sem contrato de trabalho, e encontraram outras mais estáveis e formalizadas. Mas esses não são movimentos para fora do mercado secundário de trabalho. São apenas movimentos da periferia desse mercado para as suas zonas mais centrais (Machado, 2009, p. 147).

Tais formas de inserção no mercado de trabalho, portanto, também contribuem inegavelmente para a exclusão social que ainda prevalece no espaço português por meio da manutenção de um imaginário de sociedade homogênea, que não enxerga os imigrantes como cidadãos, com o mesmo senso de direito e deveres que aqueles que são “portugueses de

verdade”, ou seja, daqueles que se encaixam no modelo português propagado e que ainda os enxerga como parte de uma “outridade” que é também homogênea e que iguala todos os imigrantes como parte de um problema singular. “Ora, o racismo é, neste contexto de argumentação, justamente o oposto da inclusão simbólica, como a expressão <<vai pra tua terra>>, muitas vezes ouvida, ilustra tristemente” (Machado, 2009, p. 160).

A experiência frente ao preconceito, então, contraria toda e qualquer política de inclusão que tenha sido implementada por mecanismos legais. Ou seja, no convívio social a integração não acontece. No mais, a diversidade dos empregos analisados no questionário de Machado (2009) reafirma, ainda, a heterogeneidade das experiências de imigrantes vindos dos países africanos de língua oficial portuguesa (PALOP). Assim, embora esses sujeitos compartilhem semelhanças, essa diversidade nos empregos ocupados por esses sujeitos evidencia como condená-los a uma “outridade” também homogênea é igualmente uma forma de apagar suas identidades duplamente, considerando todos como inferiores, ladrões de empregos e invasores de um local que, de acordo com o discurso social, seria perfeito na ausência deles. *A bagagem da imigração* (2024), então, tensiona essa homogeneização ao individualizar as trajetórias das personagens, como se observa nas diferentes experiências e condições migratórias entre Ayana, Samuel e os diversos amigos que aparecem ao longo da narrativa no território francês. Assim, ao conferir densidade subjetiva às experiências de Ayana e de suas colegas, o romance desmonta a ideia de um “outro” uniforme, evidenciando a pluralidade interna das vivências migratórias.

Outro ponto para o qual Machado (2009) chama a atenção é o fato de que muitos imigrantes, independentemente do momento no qual imigraram, usaram Portugal como porta de entrada para outros países. Tal fato nos impele a considerar o cenário do trânsito migratório também em outros países da União Europeia e, além disso, ilustra como mais um aspecto social foi representado pela obra aqui em análise, uma vez que na narrativa Ayana não se estabelece definitivamente em Portugal, mas sim na França, como já abordado anteriormente. Desse modo, apesar de o trabalho focar em Portugal, principalmente pelo passado colonial que conecta o país e o continente africano, muitas das discussões aqui apresentadas podem ser estendidas a outros países europeus, considerando, irrefutavelmente, as diferenças de contexto.

Para além das proposições e discussões teóricas, ao considerarmos outras produções é pertinente citarmos o documentário de António Barreto chamado “Portugal, um retrato social”, de 2007, que tem como proposta apresentar a sociedade portuguesa contemporânea e

contém um episódio que recebe o nome de “Nós e os outros”. Apesar da sinopse abordar uma ideia de que Portugal era - naquela época - uma sociedade plural, a condenação à “outridade” aparece não só no título, mas também no fim da apresentação do episódio que diz que “os portugueses aprendem a conviver com os outros”. Segundo Franco (2019), “com a entrada cada vez maior de imigrantes, a sociedade portuguesa enfrenta hoje, não só problemas econômicos, mas, principalmente, o choque cultural existente entre a imagem criada ao longo de séculos e aquela apresentada pela realidade” (Franco, 2019, p. 44), o que se faz evidente na produção.

Além dessa ocorrência, outros casos podem ser mencionados, como um artigo escrito por Pedro Góis, em 2020, no qual o próprio título também pode ser entendido como uma reafirmação da questão da “outridade” apontada ao longo das discussões e no caso do documentário. Afinal, Góis (2020) escolhe intitular seu texto de “Nós e os outros: as migrações no Portugal contemporâneo” e se propõe a fazer nele uma revisão sobre os contextos de imigração e emigração em Portugal.

É importante salientar que o panorama traçado por Góis (2020), embora seja fundamentado em fontes governamentais e, portanto, apresente dados confiáveis a respeito dos índices de migração, não aborda em momento algum a necessidade de integração desses sujeitos em trânsito e as dificuldades encontradas por eles. Por não adentrar essa questão, o texto não é capaz, então, de tentar desconstruir a ideia incrustada no uso do termo “outro” para designar aquele que não é português e que, na visão de portugueses como o autor, é igual a todos os demais que também não o são. Além disso, o economista português menciona a relação do passado colonial com os índices de imigração para Portugal, argumentando que eles são indicadores da manutenção de contatos sociais e culturais entre esses países:

O somatório de todos os imigrantes provenientes de um país de língua portuguesa mostra que este grupo de países representava, em 1999, aproximadamente 55% da população estrangeira a residir legalmente em Portugal, o que constituía um importante indicador do significado do passado colonial português e da manutenção de contactos sociais e culturais entre estes países e Portugal na constituição e consolidação deste fluxo migratório (Góis, 2020, p. 35).

O que Góis (2020) não relata, porém, é que a perpetuação desses contatos também reafirma um imaginário português de soberania sobre os imigrantes e seus países de origem, a maioria deles ex-colônias portuguesas, marginalizando esses que são “estranhos” para eles.

Assim, os contatos culturais entre Portugal e África, como o autor explicou, permanecem, mas quais são os custos dessa manutenção?

Nesse contexto, a mobilização dos Estudos Culturais, campo interdisciplinar previamente apresentado no capítulo anterior, permite aprofundar a relação entre as dinâmicas sociais aqui discutidas e as formas de produção e representação cultural observadas na sociedade portuguesa contemporânea. Inicialmente, os Estudos Culturais surgiram na Inglaterra com a proposição de estudar o contexto cultural que se observava naquela sociedade pois, segundo Ana Carolina Escosteguy (1998), nesse campo “as relações entre a cultura contemporânea e a sociedade, isto é, suas formas culturais, instituições e práticas culturais, assim como, suas relações com a sociedade e mudanças sociais, compõem seu eixo principal de pesquisa” (Escosteguy, 1998, p. 88). Seu surgimento, então, embora influenciado por diferentes produções, foi possibilitado por uma mudança de visão sobre o entendimento de cultura, que começou a pensar nas manifestações populares e em como havia não apenas submissão nessas massas, mas também resistência e que nessas manifestações, apesar de cotidianas, existia cultura - deslocando a ideia de cultura como algo elitista. Nos anos 90, então, os Estudos Culturais passaram por muitas transformações, mantendo, no entanto, a ideia principal que, segundo Barker e Beezer (1994), era um projeto de pensar por meio das implicações da extensão do termo ‘cultura’, para que ele incluísse atividades e significados da população comum, principalmente dos coletivos excluídos da participação cultural quando é a definição elitista de cultura a que governa.

Embora a proposta “inclusiva” que baseou o surgimento desse campo de estudos tenha formalizado um olhar para as manifestações culturais e sociais mais populares, é preciso destacarmos que, segundo Renato Ortiz (2004), esse campo de investigação ainda é, mesmo dezenas de anos depois, excludente de alguma forma. Para o sociólogo, em muitos países os Estudos Culturais ainda não se consolidaram como uma área disciplinar, de modo que, embora exista o interesse no que é discutido na Inglaterra e nos Estados Unidos, em outras sociedades os termos da discussão são outros. Assim, Ortiz (2004) explica que a ausência do estabelecimento desse campo como uma área disciplinar em muitos lugares

estabelece de imediato um “dentro” e um “fora”, pois as perguntas sobre a possível relação entre “estudos culturais” e “estudos literários”, o destino dos “estudos culturais”, sua politização ou não, nada têm de universal. Eles seguem o ritmo das mudanças ocorridas nas universidades norte-americanas, mas dificilmente exprimem a realidade brasileira e, eu acrescentaria, latino-americana (Ortiz, 2004, p. 120).

Ou seja, os pressupostos estabelecidos nos estudos americanos ou ingleses, que relacionam os estudos culturais aos estudos literários, por exemplo, não podem ser tomados como universais, uma vez que diferentes países enfrentam também diferentes realidades que, inegavelmente, refletem nas produções culturais e literárias dos sujeitos que lá vivem. Assim, ainda que o pesquisador esteja falando especificamente sobre um contexto de Brasil e América Latina, e muito se tenha avançado nesses estudos ao longo dos anos que sucederam o trabalho dele, é importante a compreensão de que mesmo uma área que propõe expandir as fronteiras de investigação ainda pode, muitas vezes, desconsiderar algumas especificidades e, a partir disso, tomar como verdade percepções que são obtidas em lugares e relações específicas e que, por isso, não devem ser vistas como universais e sim por uma perspectiva crítica.

Em Portugal, um dos espaços no qual a narrativa do romance se desenvolve, a Rede Nacional em Estudos Culturais (RNEC) articula doze instituições portuguesas de investigação e docência de nível superior que são dedicadas ao desenvolvimento de ações de investigação, inovação, formação e difusão dos Estudos Culturais. Além dela, congressos que acontecem regularmente no país contribuíram, e continuam a contribuir, para um desenvolvimento considerável no campo dos Estudos Culturais no espaço português, seja no âmbito do ensino, seja no âmbito da investigação. Esses avanços colaboram para que essa lacuna apontada por Ortiz (2004) seja sanada e oferecem, também, construtos teóricos e análises que permitem que cada vez mais parcelas marginalizadas da população tenham suas produções culturais valorizadas e que estudos como o aqui proposto sejam desenvolvidos, relacionando, principalmente, o literário com as ciências sociais.

A partir dessa breve reflexão a respeito dos Estudos Culturais, portanto, fica claro como eles se relacionam com as produções artísticas e literárias que foram, há muito tempo desvalorizadas e até mesmo invisibilizadas e o porquê da menção ao seu propósito em um estudo que enfoca a experiência do migrante em Portugal, parcela constantemente marginalizada. Afinal, como Ortiz (2004) também explica, “conceber a esfera da cultura como um lugar de poder significa dizer que a produção e a reprodução da sociedade passam necessariamente por sua compreensão” (Ortiz, 2004, p. 126). Assim, ao reconhecer a cultura como espaço de poder e disputa simbólica, torna-se inevitável considerar as condições concretas que moldam a experiência migratória, entre elas, a presença de dinâmicas de

violência que, muitas vezes, se entrelaçam de forma intrínseca a esse deslocamento não só em Portugal, mas em diferentes espaços europeus.

3.2 - Migração e violência: experiências interligadas?

Boaventura Santos, ao falar sobre a noção dos portugueses sobre sua nação, argumenta que “o desconhecimento de Portugal é, antes de mais nada, um auto-desconhecimento. O Encoberto é a imagem da ignorância de nós mesmos, reflectida num espelho complacente” (Santos, 2008, p. 54). Seria, então, essa ignorância uma das consequências da manutenção dos contatos sociais, culturais e políticos entre Portugal e os africanos sobre os quais Góis (2020) fala resumidamente? Na verdade, o que podemos inferir a partir de diferentes materiais teóricos que tratam da sociedade portuguesa é que é essa incompreensão o combustível para muitas das ignorâncias observadas em Portugal. Afinal, é o fato dos portugueses não compreenderem, ou - mais precisamente - não aceitarem que os imigrantes e seus descendentes são parte da nação e que Portugal não é o país homogêneo que eles propagam, o que impede que uma visão atualizada e ampliada sobre os sujeitos que vivem no território português seja formada.

Além disso, essa recusa também leva, muitas vezes, a violências dos mais diversos tipos, que são produzidas por diferentes esferas de poder em direção a esses sujeitos que Donatella Di Cesare (2020) chama de “refugo” e define como “o que sobra da terra dividida, são os sem pátria, os sem-cidade, os refugiados, presos entre as fronteiras nacionais, que aparecem como rejeitos incômodos, corpos estranhos, seres indesejáveis (Cesare, 2020, p. 62). Segundo a filósofa, ainda, para esses corpos não está previsto nenhum lugar na ordem mundial, além de não ser possível assegurar os direitos desses cidadãos que não fazem parte de uma nação - considerando toda a sua complexa definição e seus princípios de exclusão - o que é, no mínimo contraditório, uma vez que são eles quem mais tem necessidade de defesa e proteção. Essa condição de “refugo” também se materializa na narrativa de Moreira, especialmente quando Ayana se percebe como alguém cuja presença é tolerada, mas nunca plenamente acolhida. Desse modo, ao trazer a patroa da protagonista afirmando que “todos os dias chegam mais e mais emigrantes neste país. Vêm, roubam emprego aos nossos, abusam das ajudas sociais, a delinquência e a violência crescem a cada dia. Não sei onde vamos parar” (Moreira, 2024, p. 95), o romance evidencia como a exclusão não opera apenas no

plano jurídico ou político, mas se infiltra na experiência íntima da personagem, produzindo uma sensação constante de precariedade social. Assim,

o discurso sobre a raça hoje em dia na sociedade portuguesa acaba invisibilizando as atrocidades que aconteceram na África durante a colonização e as narrativas que incentivam o racismo e o ódio contra as populações africanas incluindo a brutalidade policial constante contra um grupo de negros da Cova da Moura o que gerou muitas repercussões na mídia e chamou muita atenção sobre como tem estado a crescer ataques de violências assentadas na raça e xenofobias sem esquecer do racismo institucional ininterrupto vigente na sociedade portuguesa (Correia, 2022, p. 1324).

A brutalidade, a racialização e a criminalização são, portanto, diferentes tipos de violências observadas no cenário português ainda hoje, ora incitadas pelo racismo, ora por pura xenofobia ou, ainda, pela mistura das duas intolerâncias, o que evidencia como ainda há uma naturalização da opressão e da regulação de corpos racializados, que são sempre subjugados. E a problemática apontada ainda ultrapassa as questões legais que cercam o movimento migratório. Como Cesare (2020) explica,

a desgraça dos apátridas, dos sem-Estado, dos estrangeiros, não está na falta de liberdade, ou na desigualdade diante da lei, mas na ausência de uma comunidade. Privados de uma comunidade, estão privados de todo direito. O direito ao pertencimento é decisivo. Quem foi expulso para os perigosos limites externos - as temíveis zonas de banimento, onde se produz a subumanidade - pede para ser acolhido, pede lugar em uma comunidade (Cesare, 2020, p. 69).

É, portanto, mais do que a falta de direitos assegurados por lei e da violência policial direcionada ao imigrante o que os leva a essa condição de marginalização. Para esses sujeitos, falta o senso de pertencimento, falta uma comunidade, que é parte aceita pela nação, e que os acolhe. No caso de Portugal, por exemplo, os sujeitos que experienciam o trânsito migratório e chegam à antiga metrópole são, muitas vezes, acolhidos pela parcela de imigrantes que já vive no espaço português, por uma parcela que, assim como acontecerá com os recém-chegados, já é relegada à periferia. A inclusão, a aceitação desses sujeitos como parte constituinte de uma sociedade globalizada e multicultural, portanto, não vêm dos sujeitos brancos, aqueles entendidos como portugueses de verdade, que se encaixam no ideário de nação portuguesa, e esse é um dos cerne da problemática, que faz com que os imigrantes continuem em um substrato social e no lugar do “outro”.

É importante ressaltar, ainda, que essa problemática atinge não só aos imigrantes, mas também àqueles que nasceram em Portugal e, portanto, são portugueses desde o nascimento, mas que possuem origens africanas e que, por isso, não se encaixam no imaginário perpetuado sobre os sujeitos portugueses. Como Almeida (2022) explica,

a questão racial coloca-se como um marcador imediato de não-pertença. Ou seja, Portugal construiu-se como um país branco. A noção de nação que vigora em Portugal foi construída também enquanto noção de branquitude. E o principal mecanismo para construir essa branquitude, ainda por cima por um país que não era visto pelos seus parceiros regionais como sendo duma Europa do norte de branquitude hegemônica, foi o colonialismo e, ainda antes do colonialismo enquanto modelo moderno dos séculos XIX e XX, através do comércio de pessoas escravizadas, que contribuiu para a construção das ideias racistas sobre as divisões da humanidade. Muito da branquitude portuguesa foi construído sobre a distinção entre um Portugal, aqui, na Europa, e branco, e algo de outro, as colônias nossas subalternas – conquistadas, pacificadas, dominadas, civilizadas, cuidadas, portugalizadas – e onde vive um certo tipo de pessoas que são imediatamente visíveis como pertencendo ao mundo colonial (e independentemente de nos estarmos a referir a temporalidades colonial ou pós-colonial). Isso continua a existir como um traço de suspeita sobre a não-pertença verdadeira das pessoas, mesmo quando elas pertencem legal e formalmente. A nação ter-se construído como branca é um facto com vários significados e consequências. “Branco” não se reduz à cor da pele, mas inclui sim os significados comportados pelo significante branco: um conjunto de estatutos de superioridade que, para existirem, têm de criar uma ideia de inferioridade, marcada dicotomicamente como negra, oriunda do mundo colonial (Almeida, 2022, p. 35).

A constituição de Portugal como uma nação branca e hegemônica, portanto, traz à tona cenários de exclusão que afetam todos aqueles que são vistos por grande parte dos portugueses como “oriundos do mundo colonial”, ou seja, todos que são negros, independentemente de suas origens e da experiência do trânsito migratório ou não, seja a partir deles mesmos ou de familiares no passado. Nessas situações, conforme Nelsio Correia (2022) explica, a inferiorização é reafirmada, assim como a noção de que para Portugal esses sujeitos ainda não foram integrados, independentemente da passagem considerável de tempo da libertação das colônias de Portugal na África, por exemplo.

Diferentemente da perspectiva adotada por Góis (2020) e exposta previamente, Correia (2022) e Almeida (2022) também abordam os vestígios coloniais, no entanto, o fazem com um olhar crítico, apontando que eles são os responsáveis pela invisibilização negra no país. Esse retrospecto do período de glória portuguesa em relação às suas antigas colônias é importante quando feito em uma tentativa de fundamentar as relações de subalternidade

existentes ainda hoje, mostrando que os mecanismos de poder apenas se transformaram ao longo do tempo, não deixando, portanto, de existir. Mas, no caso de Portugal, essa revisitação crítica não parece acontecer com frequência. Como Almeida (2022) expõe,

se atentarmos à linguagem usada pelo estado português democrático para falar de questões raciais e migratórias, ela é humanista e positiva. Só que isso fez com que a História fosse revisitada desse ponto de vista, acabando por dar continuidade, ou um novo fôlego *aggiornato*, ao discurso lusotropicalista. Os manuais de História, por exemplo, referem o “contacto”, mas um contacto em que “nós” oferecemos algo, não interessando muito o que veio de lá para cá. Dom sem *contra-dom*. Isso permite a omissão das fontes de vergonha e embaraço, como a escravatura e o comércio de pessoas escravizadas, o trabalho forçado e obrigatório, o código do indigenato, as guerras de pacificação, a violência colonial, a desigualdade de poder no campo do género na própria miscigenação que tenha factualmente ocorrido. Em suma, em vez de “Verdade e Reconciliação” especializamo-nos na Negação: nega-se algo porque dói, mas ao ser negado esse algo é reprimido e vai manifestar-se em sintomas paralelos, na reprodução do racismo institucional e estrutural, que é o mais difícil de identificar (Almeida, 2022, p. 37).

Assim, quando Portugal relembra o passado, o faz sem admitir as brutalidades e o custo da manutenção dessas relações ainda hoje. A aceitação dessa prática e, ainda, a normalização dela por grande parte dos cidadãos, contribui para que a essência da colonização, ou seja, a desumanização e o controle de todos os povos não europeus, permaneça. E é um exemplo disso, ainda segundo Almeida (2022), o 25 de abril, explicado anteriormente, e que foi, em grande medida, resultado dos movimentos de libertação em África. Afinal, mesmo com essa influência direta das colônias africanas, o reconhecimento da significância dos contextos africanos para o fim da ditadura não acontece em grande escala, impedindo que o sujeito negro e a África saiam desse lugar de marginalização e inferioridade. Para Franco (2024b), é necessário, para além de entendermos o 25 de Abril, questionarmos para quem o processo de redemocratização foi de fato efetivo e, ainda,

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 já parece um tanto paradoxal, afinal quem se liberta do colonialismo, com as independências de 1975, são os territórios africanos. O que significaria libertar o colonizador do colonialismo? (Franco, 2024b, p. 288).

Ou seja, apesar do papel das colônias de Portugal na África na queda da ditadura, a própria Constituição Portuguesa exime o país de seu papel ativo no regime colonialista, colocando Portugal também como uma vítima desse processo. O que se percebe, portanto, é que essa recusa em revisitar o passado olhando criticamente para as violências praticadas pela metrópole portuguesa em suas colônias reflete, inegavelmente, na forma como Portugal lida social e politicamente, mesmo décadas depois, com suas antigas metrópoles e os sujeitos que as ocupam - ou de lá vieram. Como Franco (2024b) explica,

a descolonização ser tratada apenas como processo político e inevitável não dá a dimensão do colonialismo mental que persevera na sociedade portuguesa. A questão colonial não é tratada de frente, muitas vezes é celebrada por meio da Expansão Marítima (quando não dos ‘Descobrimientos’), como se os anos de Estado Novo fossem as únicas nódoas a serem repudiadas na história do Império do Minho ao Timor (Franco, 2024b, p. 290).

Ao falar sobre algumas problemáticas reforçadas pela sustentação desse imaginário de poder por parte da maioria dos cidadãos portugueses, Correia (2022) elenca, então, a violência como a principal complicação. Para o sociólogo, portanto, a experiência migratória desses corpos africanos ainda não encontrou espaço para acontecer sem certa agressividade. Os negros, então, imigrantes, filhos ou neto deles, “são aqueles considerados como incivilizados e ditos de Outros desviados do padrão da cultura Ocidental encarada como a referência universal” (Correia, 2022, p. 1325), e essa “outridade” à qual são condenados e a violência a que se expõem é naturalizada no espaço europeu, ou melhor dizendo, não é sequer vista, o que contribui para que ela continue existindo.

O que Raposo *et. al.* (2019) também expõem, em consonância com a perspectiva de Correia (2022), é que essa violência em Portugal não é perpetuada apenas pelos cidadãos comuns, mas também por instituições que são supostamente responsáveis por gerir de forma igualitária a cidadania, mas que o fazem efetivamente de forma discriminatória, como a Justiça e as Polícias, mas também no âmbito da educação e da saúde (Almeida, 2022), desvelando um racismo institucional que existe concomitantemente ao racismo estrutural, que, segundo Almeida (2022), é o mais complexo de identificar e o que reproduz efetivamente o racismo:

[..] é uma estrutura de economia política e de biopoder que garante que as pessoas racializadas cumprem os piores trabalhos, assim reproduzindo o

ciclo de pobreza e de exclusão (e de revolta também); que garante que a geografia urbana seja apartheidizada, onde aquilo que é definido como bairro social é sobremaneira um bairro negro e/ou cigano. É esse tipo de estrutura material que reproduz o racismo e que ao mesmo tempo não é reconhecida como sendo racista, sendo comum o desvio explicativo para categorias como pobreza, classe ou imigração (Almeida, 2022, p. 38).

Desse modo, é o racismo estrutural que efetivamente marginaliza esses sujeitos, mas é por estar alinhado ao racismo institucional que ele se propaga por gerações, contribuindo para a sustentação desses sujeitos em um substrato social do qual não conseguem sair. No plano ficcional, essa lógica estrutural aparece nas limitações impostas às trajetórias das personagens, sobretudo quando Ayana só consegue acesso a subempregos na área doméstica, assim como todas as outras mulheres imigrantes que conhece na França. Essa situação evidencia, portanto, que a marginalização não decorre de falhas individuais, mas de uma engrenagem social que restringe possibilidades e naturaliza desigualdades.

Além disso, um outro fator importante destacado por Raposo *et. al.* (2019) em suas análises é com relação à dificuldade em estabelecer um debate no âmbito acadêmico a respeito desse tema, principalmente devido à inexistência de dados estatísticos sociais com base na pertença étnico-racial, que são cada vez mais encobertos institucionalmente, como mostra a decisão do INE já previamente mencionada (Franco, 2024b). Assim, embora seja visível como a sociedade portuguesa não oferece as mesmas oportunidades de integração e desenvolvimento aos imigrantes africanos e suas famílias em comparação com aqueles sujeitos que se consideram portugueses “de fato”, são escassos os dados oficiais que analisam essa parte segregada do país, o que acaba dificultando discussões acadêmicas sobre o assunto. Ainda de acordo com os autores, o Lusotropicalismo de Gilberto Freyre, parte integrante das representações do passado da nação, é um dos maiores obstáculos à abertura de um debate público sobre racismo em Portugal, principalmente pela idealização fabricada sobre o período da colonização e o não reconhecimento da brutalidade que foi inerente a todo o processo. Assim,

na esteira deste debate (im)possível, a relação entre violência de Estado e racismo institucional tem sido constantemente negligenciada. Não obstante, diversas têm sido as organizações antirracistas portuguesas que, há muito, têm denunciado as desigualdades étnico-raciais que persistem no acesso a direitos, bem como a necessidade de recolha de dados étnico-raciais e a persistência de violência policial racista (Raposo *et. al.*, 2019, p. 8-9).

O que os autores expõem, então, é que o racismo é a primeira das muitas formas de violência com as quais esses corpos excluídos sofrem, o que, dentre outras coisas, os condena a viverem em espaços também marginalizados, como o bairro de autoconstrução chamado de Cova do Moura, em Lisboa. Nesse sentido, segundo os autores, pesam sobre esses habitantes das margens dois “dispositivos urbanos”, a segregação e o confinamento, ambos fazendo com que eles fiquem presos “do lado de fora” da configuração da sociedade portuguesa e que sejam considerados o “outro”, que não têm necessidades específicas e direitos que precisam ser atendidos. E o isolamento por si só, apesar de violento, não constitui a única problemática dessa “prisão”, uma vez que o discurso que se cria e se propaga sobre esses corpos é que eles são o problema e a fonte da marginalidade encontrada nas ruas, o que inegável e indiretamente valida inúmeros atos de preconceito por parte de cidadãos comuns portugueses. Desse modo, como Raposo *et. al.* (2019) explicam,

em Portugal, os territórios à margem são denominados bairros “problemáticos”, “críticos” ou de “intervenção prioritária” nos discursos midiáticos e das instituições políticas. Tais discursos são co-responsáveis por criar um imaginário de transgressão, incivilidade e anomia sobre determinados territórios, que acabam, muitas vezes, por legitimar publicamente ações estatais de cunho repressivo, tais como incursões policiais volumosas e truculentas.

[...]

Nessa perspectiva, os jovens negros dos chamados bairros problemáticos, mais do que outros, são submetidos a identificações e revistas (*stop -and -frisk*), numa lógica de perfilamento racial (*racial profiling*) que associam os corpos negros à ilegalidade e ao crime. (Raposo *et. al.*, 2019, p. 10-12)

As violências, então, são endossadas, e por vezes até mesmo reproduzidas, por autoridades governamentais e policiais. Entretanto, elas não são exclusivamente institucionais - como já dito anteriormente -, de modo que entre os cidadãos é possível identificarmos a reprodução dessa mentalidade de superioridade portuguesa sobre os corpos imigrantes. Essa violência é apresentada muitas vezes em ações claras e diretas, como a constante reprimenda que cidadãos negros, portugueses ou imigrantes, recebem nas ruas com frases que os mandam “voltar às suas terras”, com diferentes variações. Tal violência verbal, que pode ou não ser seguida pela violência física, expressa como os cidadãos imigrantes - ou até mesmo seus descendentes - são constantemente lembrados de que eles são diferentes do que o imaginário de Portugal propaga sobre seus cidadãos, ainda que o nascimento deles tenha sido em Portugal. No entanto, as agressividades mascaradas também são recorrentes, a exemplo de situações nas quais o cidadão negro já é de imediato considerado um sujeito que não é

português, quando a qualidade do trabalho de um imigrante é questionada sem fundamentação alguma ou quando um sujeito negro é abordado por policiais mesmo sem praticar nenhuma atividade ilegal ou suspeita.

Desse modo, em diferentes ocorrências e em distintos contextos e cenários, a violência se mostra, de certa forma, um aspecto intrínseco à experiência migratória, ainda que esse trânsito não tenha sido sequer realizado pelo cidadão que sofre com as intolerâncias a ele dirigidas. Assim, a observação das hostilidades que Patrícia Moreira nos apresenta em sua narrativa nos parecem cada vez mais verossímeis nos diferentes contextos da Europa, com destaque para Portugal e França, espaços nos quais o romance se desenvolve. Embora a análise enfoque, em grande parte, no contexto português, conforme justificativa já apresentada, é necessário ressaltar que a Europa de maneira geral ainda se mantém, na prática, afastada da ideia de integração. Segundo Cesaire (2020), ao falar sobre o acordo da União Europeia de 2015 que tratava da distribuição dos imigrantes que se concentravam na Itália e na Grécia,

a Europa abdicou de uma política comum de acolhimento. Em toda parte, o mais mesquinho soberanismo prevaleceu. Acolher virou um tabu. A migração foi sempre mais estigmatizada como doença a ser curada em nome da realidade nacional. A solução foi acabar com os <<fluxos migratórios>>, amplificando o controle e reforçando as barreiras (Cesaire, 2020, p. 154).

Na França, portanto, a repulsa ao imigrante não acontece de maneira muito diferente de Portugal. Lá, a questão da identidade nacional também se constrói a partir da ideia do “outro” e da marginalização desse sujeito que, em linhas gerais, é o sujeito em trânsito migratório, mas não só ele. De acordo com Rossana Rocha Reis (1999), “o ‘outro’, quando se discute a identidade, pode ser não só o imigrante, como o francês naturalizado ou os franceses de nascimento. De fato, o grande problema, já que estamos falando de identidade, é definir o que é ser francês” (Reis, 1999, p. 118). Desse modo, o que é observado em Portugal, e retratado na narrativa quando alguns familiares de Ayana são incitados a voltar para sua terra, mesmo sua terra natal sendo Portugal, não é uma questão exclusiva da sociedade portuguesa, mas sim observada na Europa de maneira geral.

Segundo a professora, na França - no período em que a discussão foi proposta e ainda hoje - até mesmo o problema do desemprego é frequentemente atribuído aos imigrantes, assim como a crise do Estado de Bem-Estar, o crescimento da insegurança e da violência nas grandes cidades e a ameaça à cultura francesa, entre outras coisas. Mas o problema maior na

sociedade francesa, assim como o observado em Portugal, parece ter sido o enfraquecimento do Estado-nação francês e da ideologia nacional hegemônica, o que acabou levando o país a um profundo abalo identitário, que se expressa igualmente numa dificuldade de se relacionar com o “outro”, neste caso o estrangeiro ou o sujeito que é diferente. Segundo Angela Peralva (1994),

[...] a II República consolida um processo de construção nacional, por um lado através da escola, que se constitui em poderoso instrumento de homogeneização dos particularismos locais; por outro, instituindo direitos, que irão sendo progressivamente reservados aos nacionais, afinando-se a distinção entre nacionais e estrangeiros (Peralva, 1994, p. 4-5).

Em um contexto mais atual, por sua vez, Didier Fassin (2014) afirma que:

[...] a ameaça à segurança social é pensada como uma decorrência do Estado de bem-estar, tanto no território francês quanto na Europa. O argumento de que a entrada muito grande de imigrantes ou refugiados poderia colocar em perigo o sistema de bem-estar é frequentemente apresentado como justificativa razoável para a implementação de políticas draconianas. Uma terceira dimensão de perigo recentemente se tornou perceptível. Embora seja difícil de nomear, já que está mascarada por um aspecto cultural ou religioso, às vezes étnico, pode-se pensá-la sem rodeios como segurança racial: trata-se da proteção de uma civilização europeia, cristã e branca contra o terceiro mundo muçulmano ou as populações negras, conforme os debates sobre a entrada da Turquia na comunidade europeia e a polêmica acerca do uso do véu em instituições públicas na França demonstraram (Fassin, 2014, p. 18).

Ou seja, na perspectiva do antropólogo francês, existe na Europa de modo geral a ideia de que a entrada massiva de imigrantes ou refugiados poderia comprometer a própria sustentabilidade da sociedade, justificando políticas mais rígidas. Aliado a isso existe, ainda, uma dimensão menos explícita, mas recorrente, ligada à chamada segurança racial, que se manifesta na defesa de uma identidade europeia cristã e branca frente a populações muçulmanas ou negras.

Nesse cenário, então, receber migrantes passou a ser visto como algo indesejável, quase proibido, e a migração foi constantemente associada a um problema a ser combatido em nome da preservação da identidade nacional. Como consequência, as respostas adotadas priorizaram o bloqueio dos deslocamentos humanos, com o fortalecimento dos mecanismos de controle e o aumento das barreiras fronteiriças que cada vez mais marginalizam o imigrante. Assim, pais, filhos e avós, imigrantes ou frutos desse movimento migratório, sofreram e sofrem com situações que vão se transformando e se mascarando ao longo do

tempo, sem deixar, no entanto, de carregar uma ideia de superioridade de raças e povos, que sustenta relações de poder há muito impostas, assim como acontece com Ayana e os seus familiares em *A Bagagem da Imigração* (2024). Essa permanência da violência como horizonte da experiência migratória é sintetizada na narrativa quando Núbia conversa com Ayana sobre os imigrantes negros que havia fotografado em Bolonha, que trabalhavam como comerciantes ilegais e sintetiza: “estar num país estrangeiro, longe da família, sem falar a língua, sem emprego, sem dinheiro, vivendo injúrias e humilhações diárias. Vítimas de tratamentos desumanos que provocam lacerações na autoimagem, na autoestima e no respeito próprio. Percebes?” (Moreira, 2024, p.165-166). A partir disso, ao articular vivências individuais a estruturas históricas de poder, o romance não apenas ilustra o debate teórico aqui mobilizado, mas o tensiona, mostrando que a violência não é exceção, mas parte constitutiva da experiência desses sujeitos.

3.3 - Ayana, seus familiares e a violência inerente à experiência migratória

Em sua narrativa, Patrícia Moreira, apresenta uma protagonista com muita consciência de si e com muitas indagações a respeito dela mesma, do social e das relações que constitui com outros sujeitos. Muitos desses questionamentos de Ayana são inflamados pela sua condição migrante ilegal, que coloca a protagonista em situação extrema de fragilidade e que faz com que grande parte do mundo que ela presumia conhecer seja transformado. A narrativa constrói essa transformação a partir de uma focalização predominantemente interna, acompanhando os pensamentos, as hesitações e as percepções da própria Ayana. Ao privilegiar o acesso à sua consciência, o romance permite que o leitor experimente a precariedade não apenas como dado social, mas como vivência subjetiva. Assim, a experiência migratória é apresentada menos como um panorama externo e mais como um processo íntimo de reconfiguração identitária. Isso porque, segundo Kristeva (1994),

em nenhum lugar se é mais estrangeiro do que na França. Sem ter a tolerância dos protestantes anglo-saxões, nem a tendência à despreocupação dos latinos do sul, ou a curiosidade tão excludente quanto assimiladora dos alemães ou dos eslavos, os franceses opõem ao estrangeiro um tecido social compacto e de um orgulho nacional imbatível. Sejam quais forem os esforços — ao mesmo tempo consideráveis e eficazes — do Estado e das diversas instituições para acolherem o estrangeiro, na França, mais do que em outro lugar, este se choca contra uma tela. Trata-se da própria consistência de uma civilização fiel a valores elaborados, protegidos das

grandes invasões e da grande mescla de povos. Uma civilização consolidada pelo absolutismo monárquico, pela autonomia galicana e pelo centralismo republicano. Mesmo quando é legalmente e administrativamente aceito, nem por isso o estrangeiro é admitido nas famílias (Kristeva, 1994, p. 44-45).

Para ela, então, na França, mais do que em outros países, o estrangeiro enfrenta fortes barreiras simbólicas e sociais, sustentadas por um tecido social coeso, um orgulho nacional intenso e uma civilização historicamente consolidada em valores rígidos e centralizadores, o que dificulta sua plena integração, apesar das políticas estatais de acolhimento. No entanto, essa leitura, ao enfatizar a coesão cultural e o orgulho nacional, desloca a exclusão do estrangeiro do campo das relações históricas de poder e da herança colonial, contribuindo para sua naturalização como efeito quase inevitável de uma “civilização consolidada”. No caso de Ayana, mulher negra e migrante ilegal, a barreira descrita por Kristeva não se restringe a um entrave simbólico ou cultural, mas articula-se diretamente a processos de racialização e marginalização que atravessam a experiência migratória no contexto pós-colonial francês.

Desse modo, vulnerável ao chegar no território francês, Ayana consegue um emprego como doméstica na casa de uma família, sempre indicada por alguém que também era imigrante e também sobrevivia no novo país exercendo uma função trabalhista semelhante. Essa introdução de Ayana no mercado de trabalho francês já evidencia como o imigrante fica dependente de outras pessoas no país de destino, majoritariamente de outros imigrantes, como consequência direta das barreiras sociais e institucionais que dificultam seu acesso a formas mais amplas de integração. Nesse sentido, o fato de a maior parte das relações estabelecidas pela protagonista na França ocorrer com outros sujeitos em situação migratória semelhante não deve ser compreendido como um entrave voluntário à integração, mas como expressão dos processos de marginalização e racialização que circunscrevem sua experiência no país de destino.

Já no emprego, Ayana não recebe todas as condições básicas de regimes trabalhistas regulares, não tendo horário definido para iniciar ou terminar o trabalho, sem folgas estabelecidas e sem férias remuneradas, condição que compartilha com Samira, que também era uma imigrante exercendo a função de empregada doméstica:

- [...] Quando ela me contratou combinámos um horário. Era apenas para eu limpar e passar a ferro. Agora, ela decidiu que eu devo ficar com os filhos e preparar o comer para eles quando ela sai tarde do trabalho. Julgam que nós não temos vida, não temos família? Que a nossa vida se resume ao trabalho?

Ayana ouviu-a em silêncio. A patroa da amiga achava que a funcionária deveria estar ao seu dispor, assim como Irène acreditava que ela deveria estar ao seu. Quando Irène se perdia no tempo durante os afazeres exteriores, ligava-lhe, informava-a sobre o atraso, dizia-lhe para aguardar, pedia desculpa e desligava. Irène não considerava que ela tinha uma vida fora dos muros da sua casa (Moreira, 2024, p. 97-98).

A escolha narrativa de destacar os “muros” da casa não é casual: eles operam como metáfora de um confinamento simbólico que reduz Ayana à função que exerce. Ao circunscrever sua existência ao espaço doméstico alheio, o romance evidencia como a violência se manifesta não apenas em atos explícitos, mas na negação da subjetividade da personagem. Portanto, a situação narrada já nos permite compreender que, ainda que os superiores de Ayana e Samira não tivessem consciência da ilegalidade de ambas no país, isso não os impedia de colocar constantemente as personagens em diversas situações que as subjagam de diferentes maneiras, o que também é uma forma de violência da qual elas sofrem por serem alguém que experienciou o trânsito migratório saindo da África. E, embora Ayana expresse gratidão por conseguir uma oportunidade de ter sua própria renda, fator essencial para que ela começasse a vida em outro país, isso não faz com que ela não enxergue as explorações que sofre, ainda que ela aceite essas condições de submissão por saber que precisava do dinheiro e por compreender que a realidade de sua condição social não lhe permitiria receber oportunidades melhores. Além disso, Ayana também compreende que qualquer insatisfação por parte de seus empregadores poderia colocar sua imigração em risco, o que também contribui para que a personagem aceite as condições impostas a ela.

Como exemplo dessa situação é possível considerarmos, dentre outras situações, o momento em que, depois de Ayana já estar estabelecida em seu trabalho, sua patroa viaja por vários dias e, ao retornar, não paga a protagonista pelo serviço, alegando que não havia essa necessidade, já que ela não havia trabalhado. Ayana, em um ímpeto de reivindicar por seus direitos, comunica à empregadora que, de acordo com a lei, ela deveria receber por esses dias, já que não havia sido uma escolha dela não trabalhar durante aquele período. Em um primeiro momento, a dona da casa parece ouvir a reclamação de Ayana, alegando, inclusive, que iria verificar sobre a situação com conhecidos. O retorno que a cabo-verdiana obtém, no dia seguinte, no entanto, reafirma a subjugação da protagonista e o abuso por parte da empregadora:

- Falei com as minhas amigas e elas informaram-me que não pagam às empregadas domésticas quando partem de férias. - Estava decidida a seguir o

exemplo das amigas infratoras - Se quiser continuar a trabalhar aqui, terá de ser assim.

Ouviu indignada as palavras de Irène. Sentiu-se, moralmente, pequena. Percebia que estava a ser julgada pela sua subsistência social, por aquilo que tinha e exercia. O desprestígio social ao ofício doméstico levava a que Irène desvalorizasse não só a profissão, mas também a pessoa por detrás do serviço, ou seja, ela, Ayana. Parecia estar nas suas mãos aceitar ou não essa condição, só que não. Irène lançava essa proposta porque estava certa de que ela aceitaria. E ela aceitou. Um salário incompleto era melhor do que nada (Moreira, 2024, p. 124-125).

A resignação final da personagem, condensada nessa frase, revela uma internalização forçada da precariedade. O discurso indireto livre aproxima o leitor da consciência de Ayana, expondo o conflito entre indignação e necessidade, e tornando visível como a violência estrutural se infiltra na linguagem e na autoimagem da protagonista. A situação ilustra, nesse sentido, como Irène não se preocupou em seguir eventuais leis trabalhistas que regulassem o trabalho doméstico naquela época. Na verdade, o que ela fez foi discutir o assunto com amigas que, como ilustra o texto, pensavam e agiam como ela com suas respectivas funcionárias. Apesar de entender a problemática da situação, Ayana depende daquela renda e, por isso, aceita seguir as normas impostas por Irène, que são, no mínimo, censuráveis. Para além da questão particular da protagonista, essa cena nos ajuda a entender como o caso de Ayana não é algo isolado, mas sim uma representação fiel dos obstáculos enfrentados pelos imigrantes ao chegarem à Europa, representada tanto pelo espaço português quanto pelo francês na obra, afinal, as demais patroas, mulheres ricas e que se consideravam superiores, também ofereciam um trabalho precário e sem garantias para as suas funcionárias domésticas. Em um retrospecto na narrativa, um outro momento também contribui para a reafirmação de que essa situação é, na verdade, um padrão, repetido pela grande maioria dos empregadores:

Sentou-se numa cadeira livre, enquanto ouvia as mulheres conversarem sobre os seus empregos. As horas extras que os patrões assumiam que elas fariam, os empregadores que queriam manter os serviços sem quaisquer declarações fiscais, a correria entre um trabalho e outro, o desprestígio social ao ofício doméstico e o tratamento a que estavam sujeitas por conta disso. Trabalhavam todas no setor das limpezas: escritórios, centros comerciais, escolas, lares, hotéis, casas particulares (Moreira, 2024, p. 80-81).

Enquanto está em uma comemoração no aniversário de casamento de dois amigos, Ayana escuta várias mulheres dialogando e as denúncias que fazem, ainda que indiretamente, às condições precárias de trabalho que são impostas a elas. Mesmo ouvindo tudo isso, é também nesse momento que Ayana recebe a primeira ajuda para conseguir um emprego e

aceita, o que também ilustra como, mesmo conhecendo as condições problemáticas, essas mulheres embarcam em jornadas trabalhistas sem garantias, uma vez que entendem que não será fácil conseguir oportunidades melhores e que aquela é a realidade comum oferecida a elas. Em um outro trecho da narrativa, Ayana já está empregada e, ao ponderar sobre suas condições de submissão como imigrante, reflete:

percebia que ser imigrante era uma construção do imaginário, uma condição social, uma relação de submissão. Nesse jogo social, ela era apenas mais uma, subjugada através de histórias únicas. Falar sobre ela era assemelhá-la ao empregado de mesa ou a qualquer outro imigrante. Mais uma ladra de empregos indesejados, que não contribuía economicamente para o país, que representava uma ameaça para a segurança (Moreira, 2024, p. 98).

Ainda que o trecho referido acima aconteça anteriormente ao momento das férias não remuneradas, ele nos mostra como a protagonista é uma mulher consciente de suas condições e, mais do que isso, nos permite entender que a imposição da falta de remuneração de Ayana pelos dias livres não é um acontecimento isolado, sendo, portanto, um indicativo da submissão imposta à protagonista. Ayana reconhece, assim, como a condição de imigrante a torna subjugada e desvalorizada aos olhos da sociedade europeia, representada na obra por sujeitos que têm melhores condições econômicas, são brancos e, por esses e outros fatores, aparecem no papel de chefes, ou em cargos superiores, em diferentes ocupações, como é o caso de Irène, da governanta do hotel que também limpava e do idoso viúvo para o qual Ayana trabalhara depois.

Além disso, a protagonista também reconhece a situação de generalização e condenação a uma “outridade” considerada homogênea, de modo que expõe que ela era imigrante e, por isso, tinha todas as outras partes da sua identidade, ou das suas identificações, ignoradas, como fica evidente no trecho: “ser imigrante era ser qualificada e classificada, constantemente, a um grupo. Ela não existia enquanto pessoa individual. O imigrante é o inimigo da nação.” (Moreira, 2024, p. 219). A formulação categórica da frase - quase sentenciosa - confere à reflexão da personagem um tom de denúncia coletiva. Ao abandonar a primeira pessoa e recorrer a uma generalização, o romance transforma a experiência individual em comentário político, ampliando o alcance da narrativa para além da trajetória singular de Ayana. Tal percepção reforça, ainda, que não houve, de fato, uma mudança no imaginário social, que permanece enxergando a Europa como homogênea e colocando tudo - e todos - que difere dessa concepção na condição de “outridade” e de exclusão. O trecho

ainda nos permite entender o que Franco (2024b) fala a respeito da heterogeneidade da condição migrante e de como, para além de considerar o sujeito imigrante a partir do lugar da diferença, enxergá-lo como igual a todos os demais sujeitos em trânsito é também uma forma de o condenar a uma “outridade” e apagar suas identidades. À vista disso, Ayana reconhece como as singularidades de cada um dos sujeitos imigrantes, suas diferentes vivências e, portanto, diferentes necessidades existem e, no entanto, são desconsideradas, de modo que a experiência migratória é igualada a uma só, pertencente a sujeitos que são vistos como intrusos que roubam empregos, levam a criminalidade para a Europa e, assim, maculam a imagem de excelência e primazia do continente.

Outra obra que reafirma essa “outridade” é *Esse Cabelo* (2022 - publicada inicialmente em 2015), livro no qual Djaimilia Pereira de Almeida, portuguesa nascida em terras africanas, narra suas memórias a partir da história do seu próprio cabelo e das suas vivências na diáspora. Além de acabar denunciando várias condições de violência que eram minimizadas pelos contextos sociais de domínio do padrão europeu, Djaimilia chega, ainda, a discorrer sobre como é viver sendo parte de uma minoria que, de acordo com ela, é massificada e acaba por apagar o que pode existir de singular nas experiências desses corpos. Nesse sentido, por meio do foco no cabelo, Djaimilia mostra o esforço feito ao longo dos anos para “domá-lo” e torná-lo liso, para que então ele se encaixasse em alguns dos padrões impostos pela branquitude. Ainda que ela narre técnicas de alisamento que se demonstraram eficazes no momento, o que Djaimilia expõe é que as tentativas de se encaixar e se sentir parte na sociedade portuguesa foram em vão, ainda que elas tenham sido recorrentes, pois mesmo com os cabelos lisos ela ainda sentia que não pertencia àquele lugar.

Outro exemplo dessa heterogeneidade da experiência do negro e do imigrante pode ser observado na narrativa de Telma Tvon, *Um preto muito português* (2024), já mencionado no capítulo anterior. Na obra, três irmãos, todos portugueses e negros, filhos de cabo-verdianos que se mudaram para Portugal no passado, são colocados em comparação por João, mais conhecido como Budjurra - narrador que também é um dos irmãos -, nos mostrando como o olhar deles sobre a vivência da família em Portugal é diferente. Afinal, a irmã escolhe ignorar as subjugações direcionadas aos negros no espaço português, o irmão se revolta constantemente pelas injustiças raciais observadas e vividas e Budjurra se mantém, na maioria das vezes, neutro, posicionamento que acaba mudando ao longo da narrativa e das violências sofridas. Dessa maneira, embora os três sejam da mesma família e morem no mesmo lugar, as

pontuações de Budjorra nos mostram como suas experiências são distintas, atestando a questão da heterogeneidade dos sujeitos que são marginalizados pelo princípio da diferença.

Além disso, embora todas as narrativas complementares já mencionadas aqui ilustrem de alguma maneira essas condições de exclusão dos sujeitos imigrantes, as diferentes formas com que elas se propõem a realizar essa representação também são exemplos práticos de como a condição migrante não pode ser entendida como uma experiência única e de como os sujeitos, embora compartilhem algumas similaridades, têm diferentes identificações que implicam em diferentes vivências (Franco, 2023). Ou seja, são exemplos de como cada sujeito imigrante, tenha ele partido do mesmo país que outros ou não, têm diferentes percepções sobre o processo migratório e enfrenta, de diferentes formas, os preconceitos que sofre e os obstáculos que encontra na busca do pertencimento e de como essas questões refletem na forma como os autores escolhem retratar isso no âmbito literário.

No romance de Patrícia Moreira, apesar das violências direcionadas a todos os imigrantes africanos, nem todos os personagens mostram se afetar com as condições precárias oferecidas a eles ou ter uma perspectiva crítica a respeito dessa questão. Um exemplo disso é Samuel, companheiro de Ayana, que trabalha sem expressar, ainda que para seus familiares, um olhar questionador sobre sua situação. Um exemplo dessa não afetação de Samuel pode ser notado quando, na narrativa, um colega de trabalho comete suicídio e o homem, ao narrar o ocorrido para Ayana, se mostra apático e não demonstra compreender as dores do rapaz que chegou ao extremo: “- Um colega suicidou-se no trabalho. Atirou-se do terceiro andar do prédio em construção” (Moreira, 2024, p. 79), ao que o narrador, destacando a indignação de Ayana, elucida: “a apatia com que Samuel proferia as palavras, enquanto enchia o copo de sumo, surpreendeu-a. Era como se ele contasse que o colega havia tropeçado e caído ao chão. Ela levou a mão à boca, sem silenciar o seu choque.” (Moreira, 2024, p. 79-80). A protagonista, então, ao contrário de Samuel, parece compreender os contextos que levaram Bomani a tomar essa decisão e o porquê de o desconhecido ter chegado ao seu limite, assim, ela não só se solidariza pela situação, como também se identifica com ela, como fica evidente no trecho: “uma alma vazia de esperança que viu a sua ilusão desvanecer, que lutou contra o desprezo daqueles que nunca esconderam não desejar a sua presença, que se desesperou quando percebeu que tudo não passara de ilusão. Há muitos Bomanis pela cidade” (Moreira, 2024, p. 80).

A pluralização do nome próprio transforma Bomani em símbolo de uma coletividade silenciada. Ao afirmar que há “muitos Bomanis”, a narrativa rompe com a individualização

do sofrimento e sugere a repetição estrutural da violência, convertendo mais um episódio isolado em denúncia social. Ayana é, portanto, também um Bomani, ou seja, alguém que luta para sobreviver e tenta não sucumbir aos contextos de explorações que a desconsideram como sujeito. Além disso, a protagonista é, também, alguém que tenta manter suas identidades e suas percepções sobre si mesma em um espaço que a considera uma intrusa, alguém que tenta não sucumbir às dores quando percebe que a imagem da Europa, construída em seu país de origem, não passa de uma idealização e que a maioria dos sujeitos nesse lugar não a acolhem, não contribuem para que ela desenvolva uma noção de pertencimento ali. Ou seja, Bomani, assim como Ayana, é rejeitado no espaço europeu por aqueles que são, para eles, parte de fato pertencente e, por isso, não têm suas necessidades consideradas. Esses sujeitos, imigrantes ou negros, ao mesmo tempo em que são vistos como diferentes do padrão, são tomados como iguais entre si, de modo que a heterogeneidade das experiências migratórias e as identidades particulares de cada um deles são desconsideradas. Essa questão leva, portanto, nos contextos sociais, à uma falta de espaço para a expressão de uma perspectiva crítica a respeito da luta pela inclusão e contra o preconceito na Europa, mascarando problemas significativos.

Apesar da identificação com a situação de Bomani, Ayana, como já dito, vive uma experiência migratória distinta da do homem. As condições enfrentadas pela protagonista parecem, então, mais violentas e marcadas por uma subalternização mais intensa, o que revela que a violência não se configura apenas como um episódio circunstancial, mas como uma condição que acompanha e molda o deslocamento. Nesse percurso, portanto, torna-se perceptível que certos marcadores, como o gênero, não apenas agravam essas violências, mas também lhes conferem novas formas de exclusão e subalternização.

Ao articular a condição migrante à racialização e às assimetrias de gênero, portanto, o romance evidencia que a violência não se manifesta como evento isolado, mas como estrutura persistente que organiza as relações sociais. A trajetória de Ayana demonstra que a precariedade vivida é resultado da convergência de múltiplos marcadores identitários, que a posicionam em um lugar de vulnerabilidade específica. Dessa maneira, a narrativa desloca o foco da nação para suas margens e transforma a experiência individual da protagonista em denúncia das hierarquias que sustentam o imaginário europeu.

4. GÊNERO, PODER E MIGRAÇÃO: INTERSEÇÕES E ESPECIFICIDADES

Esta seção dedica-se à análise do deslocamento feminino no contexto migratório a partir da experiência de Ayana, evidenciando como gênero, raça, classe e sexualidade se articulam na produção de formas específicas de subalternidade. Desse modo, mobilizando contribuições de autores como Mbembe, Spivak, Assis e Green, a discussão parte da compreensão do trânsito migratório como um espaço atravessado por violências estruturais que precarizam a vida das mulheres negras e imigrantes, ao mesmo tempo em que investigam as brechas por meio das quais essas sujeitas constroem estratégias de resistência e reinvenção de si. Assim, ao acompanhar a trajetória de Ayana, a seção analisa as dinâmicas de dependência, abuso e silenciamento, mas também destaca o papel das redes de sociabilidade, do afeto, do desejo e da escrita como elementos centrais na reinscrição da subjetividade feminina e na afirmação da mulher migrante como sujeito de enunciação.

4.1 - História, silenciamento e a construção da condição de gênero

Em muitos contextos, como os abordados anteriormente, a marginalização de diferentes sujeitos na Europa foi relegada à sua condição migrante, de modo que o passado colonial entre as antigas metrópoles e suas ex-colônias em África era sempre evocado em uma tentativa de explicar por que uma sociedade continua a se apresentar como hegemônica apesar dos pluriculturalismos identificados na atualidade e do constante fluxo migratório. No entanto, em uma análise sociológica mais detalhada, chamam a atenção fatores que, para além do movimento de migração, parecem constituir um espaço de marginalização para sujeitos que se encontram “fora” do ideal de europeidade e que, a partir dessa diferença, são excluídos pelo próprio Estado, o que de certa forma corrobora para a violência expressa socialmente. Achille Mbembe (2016), ao falar sobre essa questão, chama de Necropolítica o poder que, segundo ele, o Estado tem de decidir, por meio de uma série de estratégias diferentes, quem vive e quem morre.

Para o filósofo, o ponto que deve ser visto com um olhar maior de preocupação são as formas de soberania que não tem como projeto central a luta pela autonomia, mas sim o uso das pessoas como se fossem ferramentas e a eliminação física de indivíduos e grupos inteiros quando estes não servem aos interesses do Estado. Desse modo, segundo Mbembe (2016),

existem trajetórias pelas quais o estado de exceção e uma relação conflituosa tornaram-se a base para a constituição do direito de matar. Assim,

em tais instâncias, o poder (e não necessariamente o poder estatal) continuamente se refere e apela à exceção, emergência e a uma noção ficcional do inimigo. [...] Na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. [...] Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma cesura biológica entre uns e outros. Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) “racismo” (Mbembe, 2016, p. 128).

Há contextos, portanto, em que o estado de exceção e a ideia de inimigo se transformam na justificativa legal para autorizar a morte - que não necessariamente se manifesta de maneira literal. Nessas situações, o poder, que não precisa ser apenas o estatal, recorre constantemente à lógica da emergência e à construção de um inimigo fictício, que é sempre o sujeito que pertence a alguma minoria. Segundo a perspectiva de Michel Foucault (1987), o biopoder funciona estabelecendo quem deve viver e quem pode morrer e esse mecanismo se apoia na divisão da humanidade em grupos e subgrupos, criando uma separação biológica entre uns e outros, levando ao que ele entende por ‘racismo’. Nessa economia do biopoder, a função do racismo seria, então, “regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado” (Mbembe, 2016, p. 128), o que pode ser observado na forma como funcionam todos os Estados modernos.

Como mencionado anteriormente de maneira breve, essas “funções assassinas” do Estado, ou o seu direito de matar não se referem à morte literal do sujeito - embora, muitas vezes, essa seja uma consequência final da exclusão. Assim, estratégias como a alocação de grupos minoritários em espaços periféricos, a inexistência de políticas públicas eficazes com o intuito de combater a desigualdade de oportunidades, a ausência de diligências que pensem em uma educação de qualidade ofertada para todos, o abandono de regiões à violência, sem intervenção clara do Estado para sanar os problemas e a ausência de ações de integração de imigrantes, mulheres, pessoas LGBTQIAPN+ e outros grupos minoritários são formas indiretas de o Estado decidir quem vive e quem morre. Em outras palavras são formas de o Estado decidir quem é reconhecido na prática como cidadão, provido de deveres e com seus direitos assegurados e quem tem suas necessidades ignoradas, sucumbindo socialmente e sendo cada vez mais excluídos.

A partir da discussão apresentada por Mbembe (2016), então, podemos entender que o ‘racismo’ apontado por Foucault (1987) não é a única forma de violência reafirmada por esses Estados. Na verdade, ao pensarmos nessas diferentes formas de brutalidade e nos corpos que sofrem com essa subalternização, o que podemos observar é que raça, classe, gênero e diversos outros fatores se cruzam e, por isso, não devem ser enxergados isoladamente ao pensarmos nas relações de poder que se constituem socialmente. Segundo Sirma Bilge (2009),

a interseccionalidade remete a uma teoria transdisciplinar que visa apreender a enfoque integrado. Ela refuta o enclausuramento e a hierarquização dos grandes eixos da diferenciação social que são as categorias de sexo/gênero, classe, raça, etnicidade, idade, deficiência e orientação sexual. O enfoque interseccional vai além do simples reconhecimento da multiplicidade dos sistemas de opressão que opera a partir dessas categorias e postula sua interação na produção e na reprodução das desigualdades sociais (Bilge, 2009, p. 70).

Desse modo, a partir do conceito de interseccionalidade, entendemos que o olhar para a realidade e para as situações de violência perpetuadas socialmente deve ser, acima de tudo, articulado. Assim, mais do que reconhecer a coexistência de múltiplos sistemas de opressão associados a essas categorias, o enfoque interseccional afirma que tais sistemas se inter-relacionam e se reforçam mutuamente na constituição e na reprodução das desigualdades sociais. Embora essa concepção também seja definida de maneiras variadas, segundo Helena Hirata (2014) e Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2020), o que elas têm em comum é o enfoque na necessidade de não hierarquização das formas de opressão e, ainda, o entendimento de que essas categorias acabam sempre por se sobrepôr e funcionar de forma unificada.

E é exatamente essa complexidade das identidades e dos fatores de coerção social o que nos permite tratar da especificidade da condição da mulher que, mesmo em outros contextos, sempre foi excluída da história, ocupando juridicamente uma posição muito inferior à dos homens (Perrot, 2017), mas que sofre com uma coerção ainda maior quando seu gênero se relaciona com outros fatores. Michelle Perrot (2017), ao tratar das perspectivas de Jules Michelet, explica que o historiador e filósofo francês afirmava, em seus trabalhos, que as mulheres estiveram na vanguarda da Revolução Francesa e que, convocadas ou não, tiveram uma participação viva nas festas da Federação. No entanto, como Perrot (2017) argumenta, esse reconhecimento do papel feminino e de sua importância só aparece em

situações nas quais elas não relegam a sua atribuição maternal e benéfica. Desse modo, na primeira renúncia a esse papel e ameaça de usurpação do poder masculino, a história cumpre a tarefa de apagar e destruir tudo relacionado à sua passagem e sua importância, isso porque “o poder político é apanágio dos homens - e dos homens viris” (Perrot, 2017, p. 144) e os direitos femininos parecem ser sempre facilmente ameaçados por qualquer discordância e imposição, o que nos leva a perceber que, na verdade, não podemos tomá-los como efetivamente garantidos em nenhuma circunstância.

Apesar dessa necessidade permanente de constante vigilância, é importante compreendermos a origem dessa exclusão social ou, pelo menos, o momento histórico em que visões que subjogam os direitos e a participação das mulheres social e historicamente se fortaleceram. Desse modo, foi com a consolidação da propriedade privada - e a sua relação com a solidificação da monogamia como a prática de relação aceita - que, segundo Friedrich Engels (2019), o sexo feminino sofreu uma derrota histórica, principalmente ao relacionarmos a monogamia com o que Engels chama de “sua forma moderna”, que é o casamento burguês e o olhar para a mulher como propriedade do marido.

Ao falar sobre isso, Engels (2019) mostra as diferentes formas de relações conhecidas e perpetuadas em grupos sociais distintos e explica que “essas mudanças estreitaram cada vez mais o círculo que envolve o laço matrimonial comum que originalmente era muito vasto, até que, por fim, restou somente o par individual hoje predominante.” (Engels, 2019, p. 48). Assim, os chamados casamentos grupais foram sendo gradativamente impossibilitados e substituídos pelo que o teórico chama de “casamento de um par”, no qual o homem mora com uma única mulher, mas tem seus direitos à poligamia ou a infidelidades ocasionais mantidos socialmente, ao passo em que as mulheres são rigorosamente cobradas da fidelidade e têm seus eventuais casos de adultérios cruelmente castigados, seja física ou moralmente. Dessa forma, à medida que as relações sociais se afastavam de sua forma inicial devido ao avanço das condições econômicas, a situação das mulheres tornava-se cada vez mais marcada pela opressão e pela subalternização.

Para Perrot (2017), é também nessa consolidação da propriedade privada que as mulheres, junto ao proletariado, tiveram seus direitos desconsiderados, visto que o espaço político estava - e sempre estará - intimamente ligado ao público. No entanto, segundo a historiadora, os homens proletários conseguiram fazer valer seus direitos melhor que o que ela chama de Segundo Sexo, ou melhor, eles souberam recobrar seus privilégios, que por muito tempo ficaram suspensos implicitamente, enquanto, para as mulheres, reaver esses

direitos se mostrou uma tarefa mais árdua, que traz consequências, inclusive, até os dias atuais. Assim, Perrot (2017) explica que:

[...] os homens proletários, depois de 1848, de bom grado retomam por conta própria a postura excludente burguesa contra a capacidade política das mulheres. Essa exclusão das mulheres pouco condiz com a Declaração dos Direitos do Homem, que proclama a igualdade entre todos os indivíduos. As mulheres não seriam “indivíduos”? A questão é embaraçosa; muitos pensadores – como Condorcet, por exemplo – pressentiram-na. Única justificativa: argumentar sobre a diferença dos sexos. É por isso que esse velho discurso retoma no século XIX um novo vigor, apoiando-se nas descobertas da medicina e da biologia. É um discurso naturalista, que insiste na existência de duas “espécies” com qualidades e aptidões particulares. Aos homens, o cérebro (muito mais importante do que o falo), a inteligência, a razão lúcida, a capacidade de decisão. Às mulheres, o coração, a sensibilidade, os sentimentos (Perrot, 2017, p. 146).

Ou seja, mesmo em meio a ideais de igualdade e liberdade defendidos pelas revoluções, as mulheres continuaram sendo excluídas da esfera política, inclusive pelo próprio proletariado que, mais que outros setores, havia vivido a exclusão na pele. E, para justificar essa contradição, utilizava-se um discurso que naturalizava diferenças entre os sexos, atribuindo aos homens a inteligência e o uso da lógica, enquanto para as mulheres eram designados a emoção e o sentimentalismo. Essa visão, que foi amparada pela ciência da época, servia para manter a hierarquia de gênero e legitimar uma desigualdade que, como veremos, mantém suas raízes mesmo nas sociedades contemporâneas, mas que se reatualizou e se fortaleceu no século XIX, quando a atuação feminina foi progressivamente circunscrita ao ordenamento do poder privado, familiar e materno, espaços aos quais eram socialmente destinadas. Mas, mais do que a questão biológica em si, segundo Pierre Bourdieu (2002):

[...] o mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes. Esse programa social de percepção incorporada aplica-se a todas as coisas do mundo e, antes de tudo, ao próprio corpo, em sua realidade biológica: é ele que constrói a diferença entre os sexos biológicos, conformando-a aos princípios de uma visão mítica do mundo, enraizada na relação arbitrária de dominação dos homens sobre as mulheres, ela mesma inscrita, com a divisão do trabalho, na realidade da ordem social. A diferença biológica entre os sexos, isto é, entre o corpo masculino e o corpo feminino, e, especificamente, a diferença anatômica entre os órgãos sexuais, pode assim ser vista como justificativa natural da diferença socialmente construída entre os gêneros e, principalmente, da divisão social do trabalho (Bourdieu, 2002, p. 15 e 17).

Dessa forma, o corpo não deve ser visto apenas como uma realidade biológica, mas sim como uma construção social que é marcada por divisões sexuais. Assim, a sociedade acaba por interpretar as diferenças biológicas entre homens e mulheres a partir de uma visão simbólica e hierarquizada, que naturaliza relações de dominação masculina. Logo, as distinções anatômicas são usadas como justificativa para desigualdades de gênero e, sobretudo, para a divisão social do trabalho.

Apesar do apontamento da consolidação da propriedade privada como início da derrocada dos direitos e poderes femininos, outros momentos históricos podem ser pontuados quando pensamos na imagem que se tinha da mulher em sociedades majoritariamente patriarcais, como é o caso por exemplo da Idade Média, período ao qual o historiador francês Georges Duby dedicou sua pesquisa. Ao falar do feminino, Duby (1998) tentou desconstruir alguns dos imaginários reafirmados na Idade Média a respeito da mulher, explicando que os historiadores não deveriam se deixar influenciar totalmente pelas fontes, principalmente as de proveniência masculina. Márcia Leite (1999), ao abordar os trabalhos de Georges Duby, relata que o historiador “chamava a atenção para o poder de uma ideologia construída em favor de uma suposta submissão natural da mulher ao homem” (Leite, 1999, p. 42). Ou seja, os trabalhos do francês, para além de desmistificar algumas visões propagadas no período medieval, também cumpriram a função de alertar os demais historiadores a respeito de um estereótipo da mulher subordinada.

Também segundo Duby (1988) o matrimônio cumpriu, já naquela época, uma função direta na contenção da liberdade feminina, de modo que seus ritos foram instituídos para assegurar o lugar das mulheres dentro da ordem social, organizar a competição masculina em torno delas, legitimar a procriação e controlar a sexualidade feminina. Em outra chave interpretativa, Engels (2019) argumenta que o casamento monogâmico teria sido impulsionado pelas próprias mulheres, como uma tentativa de escapar de formas mais violentas e desiguais de relações sexuais vigentes em determinadas formações sociais. Assim,

a medida que as condições econômicas de vida se desenvolviam e, portanto, minavam o antigo comunismo e à medida que aumentava a densidade populacional, as relações sexuais tradicionais iam perdendo seu caráter inocente de primitividade selvagem e, na mesma proporção, iam-se tornando mais humilhantes e opressivas para as mulheres, tornando-se mais premente para elas o desejo da instituição do direito à castidade e ao casamento temporário ou permanente com um só homem como libertação. A iniciativa para esse avanço jamais poderia partir dos homens, já que até hoje em momento algum lhes ocorreu a ideia de renunciar às facilidades do

casamento grupal real. Somente depois que as mulheres tinham feito a transição para o casamento do par os homens puderam introduzir a monogamia estrita – todavia, só para as mulheres (Engels, 2019, p. 70-71).

Ao afirmar que a iniciativa dessa transição “jamais poderia partir dos homens”, Engels (2019) inscreve sua análise em um contexto econômico e histórico específico, marcado pelo desenvolvimento da propriedade privada e pela reorganização das relações familiares em sociedades europeias. Nesse sentido, a atuação das mulheres mobilizada pelo autor não pode ser generalizada, uma vez que desconsidera as diferenças de classe, raça e condição social que atravessam a experiência das mulheres. Ademais, como o próprio desenvolvimento histórico demonstrou, o casamento monogâmico consolidou-se como uma das principais instituições de controle da sexualidade e da reprodução femininas, de modo que aquilo que se apresentava como possibilidade de libertação acabou por reforçar novas formas de submissão e desigualdade de gênero.

Na narrativa de Patrícia Moreira, que se passa mais de seis séculos depois, Ayana, apesar de movida e estimulada pela paixão, também usa da relação amorosa com Samuel como uma forma de se libertar de Cabo-Verde e da vida difícil que tinha lá, mostrando que existe uma lógica por trás do desejo de constituir o matrimônio e que mesmo hoje ela ainda permanece, seja apenas pela mera vontade de união, seja por questões sociais e econômicas, como no caso de Ayana:

A imigração tornara-se no único recurso que permitiria romper a escassez que a família vivia [...] Se uma parte dela se culpava por deixar a filha e a mãe para trás, a outra ansiava viajar para os braços do amado. Samuel propôs que ela imigrasse para junto dele, logo após ela ter perdido o emprego. Ele sempre manifestara o desejo de tê-la por perto, de cuidar dela e da sua família, ela queria deixar-se cuidar (Moreira, 2024, p. 57 e 71-72).

E apesar da não oficialização do compromisso dos dois pela questão burocrática, eles acabam por viver uma união que, assim como os apontamentos de Engels (2019), se torna uma forma de intensificar o controle de Samuel sobre Ayana e a submissão constante dela gerada pelos episódios de violência que são narrados pela protagonista:

[...] Recorda com amargura quando tudo começou. Era um domingo ensolarado. As luzes do sol, testemunhas das injúrias, penetravam no habitat. Samuel deu alguns passos em direção a ela, ergueu a mão direita e deu-lhe uma bofetada. Ela revidou. O sangue tornou-se fogo nas veias do companheiro. Samuel agarrou-a pelos cabelos, atirou-a ao chão,

desferiu-lhe socos e pontapés enquanto a insultava. Ela estava diante do enigma dos olhos grandes, pretos, brilhantes e doces como uva. Eram tenebrosos e cintilavam com a chama da ira. Naquela noite, acordaria assustada com o próprio grito ao sonhar com aqueles olhos. Após as agressões, os olhos de Samuel camuflaram-se, o seu rosto mudou de expressão, de maneira a exteriorizar o que ele acredita ser uma feição simpática. Pegou nos seus pertences e destinou-se à missa dominical. Ela ficou no chão, estendida, com as luzes do sol a estorvarem a sua visão. Antes da descarga violenta de força, ela havia desafiado o companheiro com a sua franqueza e sinceridade. Ele detesta que ela o desafie daquela maneira. Ela sabe-o e já não ousa fazê-lo (Moreira, 202, p. 75).

Nesse sentido, o romance de Patrícia Moreira atualiza a contradição apontada por Engels ao revelar como o matrimônio e a união amorosa, longe de significarem necessariamente emancipação feminina, podem operar como dispositivos de controle e dominação. Assim, a experiência de Ayana evidencia que o vínculo afetivo, atravessado por desigualdades econômicas, migratórias e de gênero, reinscreve relações de poder que submetem o corpo e a subjetividade feminina à autoridade masculina, confirmando que formas históricas de opressão se reconfiguram, mas não desaparecem, mesmo em contextos contemporâneos.

Como o próprio teórico explica, após a instauração e consolidação do casamento monogâmico, com o passar do tempo e o crescimento do poder social feminino, muitas mulheres “conquistaram” a responsabilidade de administrar o financeiro de seus respectivos maridos, por exemplo, tarefa que trazia poder, mas ao mesmo tempo, exigia uma dedicação que, indiretamente, deixava os cuidados e as preocupações pessoais em segundo plano. Esse processo, portanto, acabava por evidenciar uma dinâmica dúbia em relação ao poderio social da mulher ao mesmo tempo que sua falta de autonomia persistia.

Essa ambivalência do poder feminino, já identificada por Engels (2019) no âmbito da vida doméstica, também se manifesta no plano histórico e político mais amplo. Dessa maneira, na virada do século XIX para o XX, começaram a emergir, ainda que timidamente, movimentos femininos que reivindicavam a equiparação dos direitos civis e políticos das mulheres, o acesso às carreiras intelectuais e a recusa consciente do confinamento ao papel exclusivamente materno. Foi nesse contexto que, segundo Perrot (2019), se intensificou uma forte reação antifeminista por volta de 1900, motivada sobretudo pelo medo daqueles que se sentiam ameaçados pela ampliação do espaço social e simbólico ocupado pelas mulheres. Tal reação apoiava-se em discursos marcados por concepções biologizantes e eugenistas, que associavam o chamado “poder feminino” ao risco de degenerescência da raça, entendida aqui

nos termos do pensamento científico da época, e à decadência dos costumes. Para a historiadora, pode-se, ainda, interrogar sobre a atitude das próprias mulheres, principalmente com relação ao poder político, que pode ser apontado como o verdadeiro problema, pois o feminismo entre nós continuaria a se afirmar mais como um fato “social” do que propriamente político. Assim, conforme a autora completa,

a ideia de que a política não é assunto das mulheres, que aí elas não estão em seu lugar, permanece enraizada, até muito recentemente, nas opiniões dos dois sexos. Além disso, as mulheres tendem a depreciar a política, a valorizar o social e o informal, assim interiorizando as normas tradicionais. É, uma vez mais, todo o problema do consentimento que aí se coloca. Na história e no presente, a questão do poder está no centro das relações entre homens e mulheres (Perrot, 2019, p. 151).

Ou seja, hoje, mesmo mais de um século depois da ascensão dessas mobilizações, a concepção de que a política não é um espaço destinado às mulheres - e de que, portanto, elas estariam “fora de lugar” ao participar dela - continua fortemente enraizada nas percepções de homens e mulheres. Além disso, muitas mulheres acabam desvalorizando a esfera política e priorizando o social e o informal, incorporando, assim, os padrões tradicionais. Nesse sentido, historicamente e na atualidade, as relações entre homens e mulheres têm o poder como eixo central e é também o que parecia apontar Simone de Beauvoir (1967) já na introdução de *O segundo sexo: a experiência vivida*. Hoje, mesmo quase oitenta anos depois da primeira publicação da obra, as constatações da escritora se mantêm atuais e ainda podem ser usadas como uma análise precisa da sociedade e de um tratamento para com a mulher que evidencia a desigualdade de gênero enraizada há anos nas construções das sociedades. Para ela, então,

MULHERES de hoje estão destronando o mito da feminilidade; começam a afirmar concretamente sua independência; mas não é sem dificuldade que conseguem viver integralmente sua condição de ser humano. Educadas por mulheres, no seio de um mundo feminino, seu destino normal é o casamento que ainda as subordina praticamente ao homem; o prestígio viril está longe de se ter apagado: assenta ainda em sólidas bases econômicas e sociais. É pois necessário estudar com cuidado o destino tradicional da mulher. Como a mulher faz o aprendizado de sua condição, como a sente, em que universo se acha encerrada, que evasões lhe são permitidas, eis o que procurarei descrever. Só então poderemos compreender que problemas se apresentam às mulheres que, herdeiras de um pesado passado, se esforçam por forjar um futuro novo (Beauvoir, 1967, p. 7).

Assim, essas construções de gênero, que historicamente relegaram as mulheres a posições de inferioridade e dependência, não ocorreram de forma isolada: elas se entrelaçam a outros sistemas de dominação que também estruturaram as sociedades ocidentais, especialmente durante os períodos colonial e imperial. Nesse contexto, a lógica patriarcal articulou-se à lógica colonial, produzindo hierarquias que não apenas subalternizaram as mulheres em relação aos homens, mas também organizaram as relações entre povos, culturas e territórios a partir de um centro de poder masculino, europeu e branco. Assim, compreender a subalternidade feminina implica também situá-la no interior de um projeto mais amplo de dominação, no qual gênero, raça, classe e colonialidade se combinam para sustentar estruturas de exclusão e desigualdade.

4.2 - A subalternidade dos legados coloniais

Gayatri Spivak (2010), ao falar sobre as sociedades que têm seu passado atravessado por sistemas coloniais/imperiais, afirma que é preciso não apenas questionar as estruturas hegemônicas de poder, mas também pensar novas formas de lermos o mundo contemporâneo. Como foco principal de sua crítica, a autora escolhe abordar o olhar sobre o sujeito subalterno, nunca deixando de ressaltar sua heterogeneidade que não pode ser esquecida, em conformidade com a preocupação de Franco (2024b) já expressa previamente. Para Spivak (2000), o subalterno não é “o outro”, mas sim o sujeito que se encaixa em um grupo que faz parte das camadas mais baixas da sociedade, aquelas constituídas por modos específicos de exclusão, seja nos âmbitos político-sociais, seja no mercado ou, inclusive, na plena participação nos espaços dominados por outros grupos.

Assim, para tratar da subalternidade nos contextos pós-coloniais, a autora relaciona essa condição à luta dos trabalhadores, explicando que esse vínculo se dá no “desejo de acabar com o poder em qualquer local de sua aplicação” (Spivak, 2010, p. 24) e que, ainda, “esse local se baseia aparentemente em uma simples valorização de qualquer desejo destruidor de qualquer poder” (Spivak, 2010, p. 24). Spivak (2010) associa a subalternidade, nos contextos pós-coloniais, à luta contra o poder em suas diversas formas de aplicação. Para a autora, o poder é o agente que define o “sol histórico da teoria” – o sujeito europeu, dotado de autoridade epistêmica e legitimidade – e, simultaneamente, produz o “outro”, o sujeito silenciado, inominado, cuja identidade é apagada e reduzida à diferença. Além de determinar o sujeito solar, o poder também é responsável por elencar as narrativas que são disseminadas

e, ao fazer isso, transmite uma ideia de que são elas as histórias da realidade, mais uma vez silenciando perspectivas diferentes e o que realmente acontece no cotidiano de grupos que, seja nas fábricas, nas escolas ou na sociedade em geral, vivenciam pessoalmente essa opressão.

Essa dinâmica de poder, em que um sujeito dominante define o lugar e a voz do outro, manifesta-se *A bagagem da imigração* quando Ayana sofre assédio ainda antes mesmo de migrar. Assim, apesar das situações de violência serem intensificadas com o trânsito migratório, a opressão que Ayana sofre se mostra presente ainda em Cabo Verde, nos momentos iniciais da narrativa quando um empresário britânico, visitando o hotel que Ayana trabalhava para uma transação de negócios, assedia a protagonista e tenta culpá-la pelo desejo que ele sente:

Aquele homem ainda a seguia com os olhos. Ele fitava-a e sorria, perversamente. Ela sentiu-se invadida e desconfortável com aqueles persistentes olhares. Não estava normal, andava e mexia-se estranhamente.

— O que se passa contigo? — Perguntou-lhe Vera.

— É aquele homem grisalho de fato azul ao fundo da sala que tem estado a incomodar-me.

— Fez-te alguma coisa?

— Disse que queria uma mulher quente na cama dele esta noite. — Respondeu, baixando o tom de voz.

— Esses homens vêm para aqui e pensam que nos podem desrespeitar, atirarem-se a nós sem licença...

[...]

Parte traseira do restaurante, área exclusiva para os funcionários. Sentiu uma presença pesada aproximar-se de si, a sombra denunciava uma pessoa forte. Voltou-se, alarmada. Era ele, o empresário britânico. Ele aproximou-se dela, encurralando-a. Envolveu as suas mãos grandes na cintura da jovem e achegou os lábios salivantes ao ouvido. — Ouvi dizer que as mulheres cabo-verdianas são quentes. Aliás, toda a tua raça. Queres provar-me isso esta noite? Fazer jus ao vosso legado? A voz daquele homem ao seu ouvido, os seus perdigotos no seu pescoço, as suas mãos na sua cintura provocaram-na náuseas. Por breves segundos, ficou imóvel. Sentiu vergonha pelo que os seus ouvidos escutavam, por estar a ser molestada por um desconhecido. Nunca passara por tal agressão. Teria ela, inconscientemente, provocado a situação como insinuara Jéssica? A voz da vergonha custou-lhe a sair da boca. — Afaste-se de mim. — Ordenou com a voz trémula. Ele apertou-a com mais força, aconchegando os dois corpos. Ela tentou, sem sucesso, afastá-lo de si. — Solte-me! — Ordenou com uma voz autoritária. Aqueles breves segundos de pavor transformaram-se numa fúria que ela nunca sentira. Empurrou o britânico com toda a sua força, soltando um estridente grito. Os seus olhos não escondiam nem a ira nem o descontrole. O empresário assustou-se com a metamorfose da jovem e regressou apavorado à sala do restaurante. Receou que a sua ousadia terminasse num escândalo. Ela seguiu-o, acusou-o de assédio em frente aos presentes e assentou os cinco dedos da mão direita na cara do empresário. Todos

testemunharam estupefactos. Ela retirou a mão, mas a marca dos seus cinco dedos, num tom avermelhado, permaneceu. Ele acusou-a de loucura e ameaçou processar o hotel. Jéssica interveio. Pediu à empregada que se retirasse e desculpas ao importantíssimo empresário. Vera acompanhou a colega alterada para o gabinete de Jéssica. O abusador relatou a sua versão. Segundo ele, Ayana percebera tudo mal, ele apenas procurava a casa de banho. Tudo não passava de um equívoco, problemas de comunicação. A culpa seria da língua? Talvez a jovem não falasse bem inglês. Nunca agarraria uma mulher sem o seu consentimento, afirmou. Surgiram outras histórias caricatas. A do empresário que uma mulher o atraiu para um cómodo com propostas ousadas. Quando as recusou, ela fez os presentes acreditarem que ele a importunava. Do outro que fez um elogio a uma mulher, mas ela considerou-o uma falta de respeito. Riram-se das diferentes experiências partilhadas. O empresário não tinha com que se preocupar, ninguém daria a mínima importância ao ocorrido (Moreira, 2024, p. 48 e 49-50).

No assédio vivenciado, Ayana percebe que sua experiência não é individual e que muitas cabo-verdianas são frequentemente importunadas com investidas sexuais criminosas e com a ideia de que as mulheres negras lidam de maneira diferente com a sexualidade. É implícito, ainda, no pensamento do homem europeu, que ela não poderia recusar seus convites e, mais do que isso, que ele não seria punido por sua atitude, uma vez que ninguém acreditaria na palavra de Ayana. Nessa situação, portanto, o corpo de Ayana funciona como território colonizado duplamente, pela condição de mulher e pela racialização da sexualidade negra, que o agressor europeu toma como propriedade ao mesmo tempo em que espera que seu comportamento seja visto com naturalidade.

Esse episódio na narrativa expõe como o poder colonial e patriarcal opera na vida social do sujeito. Spivak (2010), porém, lembra que esse mecanismo não se restringe ao corpo, mas também atua na linguagem, quando o intelectual fala pelo sujeito subalternizado, reproduzindo uma forma de dominação que não dá espaço para o sujeito contar sua própria história, mas a reconta, inevitavelmente por uma perspectiva exterior, retirando-lhe novamente a voz. Assim, segundo ela,

[...] o agenciamento de classe pleno (se tal coisa existisse) não é uma transformação ideológica ao nível básico da consciência, uma identidade desejante dos agentes e de seu interesse [...]. É uma *substituição* questionadora, assim como uma *apropriação* (um suplemento) de algo que é “artificial”, para começar - “as condições econômicas de existência que separam seu modo de vida” (Spivak, 2010, p. 39).

Ou seja, para Spivak (2010), nos legados coloniais os próprios intelectuais muitas vezes acabam por reproduzir essa subalternização ao, ainda que indiretamente, se colocarem como porta-vozes dos colonizados. Desse modo, a opressão não se limita ao acontecimento físico da violência, mas se prolonga na esfera discursiva, na qual o poder decide quem pode falar e quem será ouvido. Para ela, é preciso que trabalhemos como sociedade para combater a subalternidade, criando espaços nos quais o subalterno possa não só falar, mas, acima de tudo, ser ouvido.

Segundo a perspectiva da autora, então, a questão não reside simplesmente em quem escreve, mas no modo como se escreve e na posição discursiva que sustenta a narrativa. Desse modo, textos produzidos por sujeitos cuja trajetória é atravessada pelas dinâmicas da racialização e da migração tendem a instaurar uma relação distinta com a experiência representada, não como objeto exterior de análise, mas como campo de memória, conflito e elaboração simbólica. No caso de *A bagagem da imigração* (2024), de Patrícia Moreira, tal dimensão não opera como garantia automática de legitimidade, mas como elemento que tensiona a tradição de representações heterônomas acerca da subalternidade.

Isso não implica afirmar que intelectuais brancos ou externos à experiência colonial não possam produzir leituras críticas consistentes, mas reforça a necessidade de atenção às formas de mediação e aos mecanismos de representação mobilizados. Do mesmo modo, o presente trabalho não pretende falar em nome das mulheres subalternizadas, mas analisar como a obra literária constrói espaços de enunciação que desafiam o silenciamento historicamente imposto.

Enquanto Spivak (2010) alerta para o risco de que categorias analíticas reproduzam as mesmas lógicas de opressão que pretendem criticar, essa preocupação também torna-se relevante quando pensamos em ler o romance de Patrícia Moreira por meio da noção de “pós-colonial”. É nesse ponto que a crítica de Michel Cahen (2018) se torna pertinente, pois problematiza o uso indiscriminado do termo.¹¹ Para ele,

aceitar o paralelismo “situação colonial/situação pós-colonial” implica considerar que, numa sociedade inteira, pode haver uma “situação pós colonial” (por exemplo “a França pós-colonial”, “o Brasil” ou “Portugal pós-colonial”), e a “pós-colonialidade” seria o conceito para exprimir a realidade desta sociedade. Assim seria, a França, como sociedade, uma sociedade pós-colonial? Nas sociedades africanas descolonizadas cinquenta

¹¹ Aqui, o termo “pós-colonial” é empregado no sentido temporal, e não no sentido teórico associado aos Estudos Pós-Coloniais. Cahen (2018) critica justamente a leitura cronológica segundo a qual uma sociedade seria “pós-colonial” apenas porque o período formal da colonização foi encerrado.

anos depois de uma colonização efetiva de cem anos, já é bem discutível, mas se a França é obviamente “pós-colonial” no sentido cronológico porque perdeu as suas colônias, falar de “situação pós-colonial” significaria que essa herança seria o elemento principal (ou mesmo um dos elementos principais) de estruturação contemporânea da sua sociedade. Ora isso não é nada mais do que uma reificação, até uma essencialização, das heranças e das memórias, subestimando fortemente a dialética do movimento social e a produção contemporânea de discriminações (Cahen, 2018, p. 35).

Ou seja, para o historiador só faria sentido pensarmos em uma sociedade pós-colonial se ela tivesse superado todas as heranças coloniais e apresentasse em sua constituição como um todo esse empenho para combater as raízes desse sistema. E como ele mesmo afirma, e é possível compreendermos por meio da narrativa de Patrícia Moreira, é inconcebível tomarmos isso como realidade seja em Portugal, seja na França, principalmente por todas as questões relacionadas à identidade nacional já previamente apresentadas. Para ele, portanto, a sociedade francesa, por exemplo, “não é pós-colonial, mas existem certos meios sociais cujo ser social inclui uma dimensão pós-colonial em sua identidade contemporânea” (Cahen, 2018, p. 38).

A problemática apontada por Cahen (2018) com relação a essa ideia da pós-colonialidade - que ele assemelha às questões que foram parte da crítica aos estudos subalternos e que, mais tarde, se integraram a essas vertentes pós-coloniais -, no entanto, aponta aspectos que aqui devem ser debatidos. Segundo o francês, o que acontece nas sociedades contemporâneas e que reflete na marginalização de alguns grupos é, na verdade, um

produto da contemporaneidade, mesmo que a memória colonial tenha o seu papel. Quer dizer, o fato de ser relacionado com países cujas populações podem ser consideradas globalmente como subalternas não deve levar a considerar os acontecimentos presentes como pós-coloniais. É bem nosso mundo atual que produziu o que aconteceu. É bem uma expressão terrível da modernidade, sem “pós” algum (Cahen, 2018, p. 39).

Tal constatação abordada no trabalho do historiador, no entanto, questiona, invariavelmente, o papel do colonialismo na construção dessa contemporaneidade e, por isso, destoa da perspectiva adotada no presente trabalho. Afinal, como explicar as violências sociais com as quais Ayana sofre, assim como muitas de suas amigas sem evocar de onde elas partem quando iniciam seu trânsito migratório e a cor de sua pele?

Para além dos exemplos observados no círculo social de Ayana, até mesmo Mariama, esposa do neto da patroa de Ayana, Irène. No primeiro contato da protagonista com a família toda, Ayana presencia uma discussão entre Irène e Mariama quando a senhora encontra Mariama e Lydiá, sua filha, conversando em uolofe¹²:

[...] Ao contrário dela, a mãe de Lydiá tinha uma pele rica em melanina. Mariama desculpou-se com Ayana, por um incômodo qualquer que ela acreditou que a filha havia causado, e pediu à criança que deixasse a funcionária trabalhar sossegada. Começou a falar com a menina numa língua que Ayana não entendeu. Mãe e filha partilhavam uma conversa íntima e só delas, sob o olhar curioso de Ayana. Soltaram um riso alto e bem sonoro. Ayana sorriu igualmente. Não pelo que diziam, ela nada percebia, mas pela imagem alegre das duas. Irène apareceu na cozinha, surpreendeu mãe e filha, e repreendeu Mariama por falar uolofe com a bisneta. “*En France, on parle français.*” — Afirmou Irène. Mariama ignorou-a.

— Não percebes que só estás a atrasar o desenvolvimento dela? A dificultar a aprendizagem do francês? — Mariama continuou a ignorá-la. Irène continuou. — Além disso, do que servirá aprender uolofe?

— O seu problema não é que eu fale com a minha filha uma língua que não seja o francês, é que essa língua seja o uolofe.

— Não comeces com essa conversa, por favor. Eu não tenho nada contra a tua língua ou de qualquer outro imigrante que resida aqui. Acho, apenas, que vocês têm de aceitar os nossos códigos.

— Se eu falasse com a minha filha inglês, teria a mesma opinião? (Moreira, 2024, p. 92).

A cena, então, evidencia como a dominação não se restringe ao controle físico ou econômico, mas se exerce também na linguagem e na transmissão cultural, dimensões fundamentais para a construção de identidade e pertencimento. Desse modo, ao proibir o uso do uolofe no espaço doméstico e afirmar que na França se fala francês, Irène tenta reafirmar a hegemonia cultural francesa e naturalizar a ideia de que o idioma europeu é a única via legítima para desenvolvimento intelectual e integração social. Esse gesto funciona, assim, como uma estratégia de poder que busca quebrar laços afetivos, interromper a continuidade cultural e regular quais subjetividades podem existir plenamente naquele território. Portanto, o fato de Mariama e Lydiá serem negras coloca a questão racial como elemento anterior à imigração, pois o que é recusado não é apenas a língua estrangeira em si, mas aquilo que ela simboliza: uma herança africana que contraria o projeto nacional de homogeneidade cultural e que não seria rejeitado na mesma proporção se fosse o inglês, como a própria Mariama

¹² Idioma falado na região da Senegâmbia, principalmente no Senegal e na Gâmbia, mas também na Mauritânia, na Guiné-Bissau e no Mali.

aponta. A situação revela, ainda, como a violência simbólica atua para definir quem pode transmitir cultura, memória e língua, e quem deve ser silenciado.

Assim, mais do que uma subordinação direcionada ao imigrante como um todo, é a racialização desses sujeitos, antes mesmo da sua africanidade, que incita o preconceito. E como explicar isso sem tomar não a memória colonial mas a resistência e transformação dos mecanismos de dominação que surgiram nesse período? Tentar atribuir toda essa questão a um mero produto da contemporaneidade é também escolher minimizar as influências desse sistema, além de apagar as lutas que já há muito tempo tentam mostrar a necessidade do reconhecimento de uma multiculturalidade na formação das nações modernas e, principalmente, de uma política social que busque cada vez mais combater os legados coloniais de repressão.

Para Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021) ao pensarmos nesses fragmentos do colonialismo que permanecem, a questão da mulher africana se torna um ponto ainda mais profundo. Apesar das observações da professora serem direcionadas à realidade do povo iorubá, muitas delas podem ser estendidas à África de maneira geral, principalmente no que tange às heranças coloniais, uma vez que, segundo ela, é fundamental reconhecer que, na experiência africana, raça e gênero não podem ser analisados separadamente. Dessa forma, como já abordado previamente, as heranças coloniais não apenas racializam sujeitos, mas também criam e hierarquizam o gênero como categoria de opressão, como explica a pesquisadora. Assim,

para as mulheres africanas, a tragédia se aprofundou, pois a experiência colonial as jogou no fundo de uma história que não era delas. Assim, a posição invejável das mulheres europeias se tornou sua por imposição, assim como as mulheres europeias foram erguidas acima dos africanos porque sua raça era privilegiada. Mais especificamente, no caso iorubá, as fêmeas tornaram-se subordinadas assim que foram “transformadas” em mulheres – uma categoria incorporada e homogeneizada. Assim, por definição, eles se tornaram invisíveis. O sistema de senioridade pré-colonial iorubá foi substituído por um sistema europeu de hierarquia dos sexos, no qual o sexo feminino é sempre inferior e subordinado ao sexo masculino. A manifestação definitiva desse novo sistema foi um Estado colonial que era patriarcal e que, infelizmente, sobreviveu ao fim do “império”. Quaisquer que fossem os valores, a história e a cosmopercepção de qualquer grupo cultural na África, o governo colonial detinha o controle político e “o poder especificamente simbólico de impor os princípios da construção da realidade. A realidade criada e imposta foi a da inferioridade dos africanos e da inferioridade das fêmeas até que a colonização traçasse sua própria realidade (Oyěwùmí, 2021, p. 382).

Ao observarmos a cena anterior sob essa perspectiva, nota-se que o gesto de Irène não apenas interrompe uma continuidade cultural, mas também reinscreve uma diferença hierárquica entre mulheres, própria da lógica colonial descrita por Oyěwùmí (2021). Dessa forma, não se trata apenas de silenciar uma língua, mas de determinar quais formas de feminilidade são reconhecidas como legítimas naquele território: a europeia, escolarizada e branca, enquanto outras são relegadas à condição de apagamento. Nesse sentido, raça e gênero não atuam de modo paralelo, mas se engendram mutuamente para produzir o lugar social de Mariama e Lydia como pessoas cuja voz, memória e história são consideradas insignificantes, assim como acontece com Ayana em outros momentos. Esse deslocamento analítico evita, então, reduzir a cena à imigração ou à raça isoladamente, permitindo compreender como a permanência das estruturas de poder do colonialismo operam também na modelagem dos corpos femininos e na construção de quem pode existir plenamente no espaço nacional.

Nesse ponto, torna-se relevante entender como essa violência simbólica inscrita nos corpos e na linguagem se articula com estruturas mais amplas. É nesse sentido que a perspectiva de Aníbal Quijano (1992) sobre a colonialidade - também criticada por Cahen (2018)¹³ - contribui para a presente discussão. Embora ela surja em uma tentativa de explicar condições e situações observadas num contexto latino-americano, é possível estendê-la ao contexto europeu aqui em questão. Para o sociólogo peruano, a colonialidade está relacionada com as heranças e a reprodução de traços estruturais coloniais, que, no entanto, não deve ser vista como somente o que ficou de colonial depois das independências, mas sim como um dos elementos que acabam por constituir o modelo capitalista que vigora em grande parte das sociedades contemporâneas e, portanto, como um dos elementos que é, na verdade, constituinte delas.

Ou seja, segundo a perspectiva de Quijano (1992), o capitalismo se fortaleceu na constituição da raça como fundamento do eurocentrismo do poder mundial e, por isso, ela cerca os campos do poder e do saber que determinam uma reafirmação de superioridade branca. É a partir disso que o autor propõe a ideia de decolonialidade, que remete a uma

¹³ Segundo Cahen (2018), os estudos de Quijano e seus seguidores consideram a colonialidade um conceito de âmbito universal, mas fazem isso sem observar outras periferias, como a raça no mundo árabe-muçulmano, onde os escravos foram majoritariamente negros só depois do século XVI, mas sem ligação com qualquer processo de formação capitalista. Ainda de acordo com ele, a noção de raça derivada da cor como movimento sistemático e generalizado na virada dos séculos XV e XVI também parece simplista, além da leitura quijaniana do marxismo ser, para o historiador, consideravelmente reducionista.

tentativa de desconstrução e de combate dessa colonialidade por meio de novas abordagens e metodologias de análise. Segundo Adelia Miglievich-Ribeiro e Lílian dos Prazeres (2015),

o pós-colonial e o decolonial localizam historicamente a subalternização da diferença, não que o restrinjam ao colonialismo, mas destacam como o sistema colonial e os imperialismos funcionaram como uma eficaz “máquina” a produzir a subalternidade, fazendo uso, dentre outros, da invenção da “raça” (Miglievich-Ribeiro; Prazeres, 2015, p. 27).

Embora diferentes, portanto, as duas abordagens, segundo as autoras, reconhecem a existência da colonialidade como uma forma de permanência dos ideais coloniais e de instaurar e manter a subalternidade, o que justifica a possibilidade da extensão feita previamente das ideias de Quijano (1992) para a sociedade portuguesa. Além disso, de acordo com elas, ambas se baseiam primordialmente na questão da raça para estabelecer uma concepção de superioridade e, por consequência, uma dominação, ainda que essa seja instituída disfarçadamente em alguns contextos. Desse modo,

se o fim do sistema colonial em África e Ásia inauguraram o pós-colonial, é curioso notar que, quase um século e meio depois, reencontraram um pensamento crítico de matriz latino-americana fruto das lutas independentistas do século XIX, que hoje sob a rubrica modernidade-colonialidade também se dedicam a rejeitar o eurocentrismo moderno que mantém a alteridade fixa e subalternizada (Miglievich-Ribeiro; Prazeres, 2015, p. 28).

Essa retomada permite compreender que a violência simbólica observada no trecho literário não é um gesto isolado, mas expressão de uma lógica mais ampla que organiza relações sociais e legitima quais sujeitos podem existir plenamente. Ainda em consonância com essa perspectiva de Quijano (1992) e Miglievich-Ribeiro e Prazeres (2015), Spivak (2010) acrescenta que o poder é definido por uma classe dominante e defendido por seus próprios interesses e que “o mais claro exemplo disponível de tal violência epistêmica é o projeto remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de se constituir o sujeito colonial como o Outro” (Spivak, 2010, p. 47). A partir dessa percepção, a crítica indiana aborda a particularidade das mulheres nesse processo de dominação. Segundo ela, uma inclusão pontual desse grupo nas discussões que problematizam as estruturas de poder e opressão não é suficiente. Assim,

tampouco estaria a solução na inclusão positivista de uma coletividade monolítica de “mulheres” na lista de oprimidos cuja subjetividade inquebrantável lhes permita falar por si mesmas contra um “mesmo sistema” igualmente monolítico (Spivak, 2010, p. 40).

Ou seja, para Spivak (2010), não basta o mero reconhecimento de que as mulheres fazem parte dos grupos oprimidos. É preciso, então, ir além e admitir que o sistema social e sua estrutura não permite que esses sujeitos falem de sua vulnerabilidade à medida em que fala por eles e não propicia ambientes em que eles possam ser, de fato, ouvidos. A simples representação desses sujeitos, então, configuraria mais como uma reafirmação do silenciamento do que como um questionamento das metodologias e das visões por muito tempo perpetuadas.

Desse modo, a questão de gênero é, para a teórica, um potencializador da opressão, de maneira que,

no contexto obliterado do sujeito subalterno, o caminho da diferença social é duplamente obliterado. [...] Apesar de ambos serem objetos da historiografia colonialista e sujeitos da insurgência, a construção ideológica do gênero mantém a dominação masculina. Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade (Spivak, 2010, p. 66-67).

O que Spivak (2010) argumenta, então, é que mesmo nos contextos de subalternização e de dominação, ainda incide sobre a organização social o patriarcado, o que acaba por justificar a premissa de que, para as mulheres, o processo é ainda mais violento, assim como o silenciamento. Esse apagamento, então, não opera apenas pela ausência da fala, mas pelo impedimento estrutural de que essa fala seja reconhecida como legítima. E quando o sujeito observado é pobre, negro e mulher, ele, então, estaria submetido de três maneiras a essa dominação, como é o caso tanto de Ayana quanto das suas amigas, além das muitas leitoras de seu blog que têm alguns de seus depoimentos apresentados ao final da obra, a exemplo de Isa, que diz:

A palavra imigração sempre esteve presente na minha vida. Quando nasci em Cabo Verde o meu pai já era um imigrante [...] aos 7 anos senti a dor que a imigração causa aos que ficam, ao ver a minha mãe partir me deixando aos cuidados da "mana nhinha", minha avó materna, dizendo para eu não chorar porque ela ia à procura de uma vida melhor para nós. [...] Em Portugal, também compreendi que a imigração era uma grande ilusão, a maioria das coisas não eram como eu esperava ou sonhava, os meus pais viviam num

bairro com poucas condições, numa casa construída por eles mesmos sem água canalizada nem eletricidade, onde a maioria dos habitantes eram cabo-verdianos. Mas a minha maior decepção foi quando fui para a escola, naquela altura tinham muito poucas crianças de origem africana nessa escola, não conhecia ninguém, sentia-me completamente perdida e para piorar a situação alguns rapazes divertiam-se a tirar-me o lenço da cabeça e correr deixando as minhas tranças mal feitas pela minha mãe, que não sabia pentear, à vista (Moreira, 2024, p. 240-241).

A dor narrada por Isa, portanto, não é apenas um testemunho, mas funciona como índice de uma experiência coletiva. O blog, ao reunir essas vozes, desestabiliza parcialmente o mecanismo de apagamento descrito por Spivak (2010), pois transforma memórias individuais em memória partilhada e cria, ainda que de modo inicial, um espaço de enunciação. A experiência de Ayana, então, apesar de ser o foco central da análise pelo próprio protagonismo da personagem, não é uma experiência individual, ainda que tenha suas particularidades. Dessa maneira, a narrativa de outras pessoas no blog da protagonista e a identificação delas com a experiência da personagem são uma forma de atestar a influência do racismo nas violências direcionadas aos imigrantes e como isso, no caso das mulheres, é ainda mais agravado pela violência de gênero, que é cometida por todos os homens, inclusive o próprio companheiro de Ayana:

A porta da frente bateu. Todos haviam partido, ficara apenas ela, Samuel e as paredes brancas, que sempre tudo testemunhavam. Sentiu as paredes do quarto gelarem quando Samuel entrou no cómodo. Ele aproximou-se dela, arrancou o telemóvel das mãos dela e atirou-o para o chão.

— O que foi isso, Samuel? Partiste o meu telemóvel!

— Foi teu homem?

— O quê? Ele é primo do Edmilson. Não ouviste?

— Isso não te impediria de te enfiar na cama dele.

— Não, não me impediria, mas não foi o caso. — Esbravejou, sem pensar nas suas palavras.

Catava os cacos do telemóvel quando Samuel a agarrou pelo pescoço e a conduziu até à parede. — E contas enfiar-te na cama dele enquanto estás comigo, também? — Perguntou Samuel, apertando o pescoço dela e fitando os olhos dela, que gritavam por socorro. Encurralou a sua presa que se debateu até conseguir escapar das mãos do seu agressor.

[...] Era o ciclo em que vivia. Os gritos de socorro que nunca pedia ecoaram no vazio da noite. A bússola que a guiara até Marselha estava desorientada, ela estava desorientada (Moreira, 2024, p. 174-175).

Usando os ciúmes como motivação e justificativa para a agressão, Samuel violenta Ayana não uma, mas várias vezes e de diferentes formas. O companheiro, então, que deveria ser uma das pessoas a oferecer segurança à protagonista e a entender as outras violências com

as quais ela sofria, acaba por reproduzir a violência social dentro do ambiente doméstico, subalternizando mais uma vez a personagem. Assim, a violência de Samuel evidencia que a opressão de gênero não está circunscrita ao Estado ou à sociedade de acolhimento, ela se infiltra nas relações íntimas, convertendo o lar, suposto espaço de proteção, em extensão do regime de controle colonial. Desse modo, Ayana é capturada tanto pelo olhar eurocêntrico que a racializa quanto pela estrutura patriarcal que a disciplina, o que faz com que a desorientação final da cena não seja apenas emocional, mas política.

Como a própria Spivak (2010) também afirma,

entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição do sujeito e a formação do objeto, a figura da mulher desaparece, não em um vazio imaculado, mas em um violento arremesso que é a figuração deslocada da “mulher do Terceiro Mundo”, encurralada entre a tradição e a modernização (Spivak, 2010, p. 119).

Isto significa, portanto, que a mulher não é apenas silenciada, como também apagada de grande parte da história. Dessa maneira, mesmo nos poucos espaços e condições em que sua fala é possibilitada, é preciso, ainda, que os intelectuais se dediquem a uma investigação que questiona a história contada, as perspectivas adotadas por muitos anos e, conseqüentemente, em que medida a ideia de inclusão de fato considera a mulher subalternizada como um sujeito com voz e inserida em espaços nos quais ela pode ser ouvida. Segundo Franco e Gonzaga (2023),

[...] inseridas em dinâmicas do período pós-colonial, as pessoas que vivenciam a diáspora, assim como as que herdaram as vivências familiares, deparam-se com a manutenção da colonialidade no contexto europeu, inseridas em diversas categorizações impostas que se traduzem em tantas outras figurações da violência (Franco; Gonzaga, 2023, p. 136).

Essa leitura contribui para ampliar o argumento de Spivak (2010), ao evidenciar que o silenciamento e o apagamento das mulheres racializadas não se esgotam no plano discursivo ou histórico, mas operam materialmente na produção de vidas marcadas por deslocamentos, rupturas e violências contínuas. No contexto diaspórico contemporâneo, portanto, a subalternização não se manifesta apenas como ausência de voz, mas como inscrição constante de categorias e classificações que delimitam quem pertence, quem pode falar e quais subjetividades são reconhecidas. Essa ampliação é fundamental para a presente análise, porque permite compreender que as opressões que recaem sobre Ayana ultrapassam a

condição de mulher negra imigrante, articulando-se com outras camadas de diferenciação e hierarquização social.

Apesar da discordância em relação a muitas das críticas propostas por Cahen (2018) tanto à ideia de colonialidade de Quijano (1992) e, portanto, à decolonialidade como uma tentativa de superação dessas permanências, quanto ao pós-colonialismo em si, o pesquisador francês faz um acréscimo à perspectiva de Quijano (1992) que é considerado, no presente estudo, substancialmente significativo. Segundo ele, a ideia de que a hierarquização da população mundial não foi - e ainda não é - apenas em termos de gênero e raça. De acordo com ele, “pode-se subalternizar um ser humano com base na nacionalidade, na etnicidade, na casta, na religião, no gênero etc. [...]. Muitas vezes é uma mistura de tudo isso” (Cahen, 2018, p. 44-45). E é exatamente nessa perspectiva que a subalternização de Ayana se particulariza em relação às experiências dos demais personagens da obra: pelo gênero também, mas, principalmente, pela descoberta da fluidez de sua sexualidade, cenário até então inexplorado pela personagem.

4.3 - Mulheres em deslocamento e a reinscrição da subalternidade

Para além da concepção de Foucault já apresentada, com a qual Mbembe (2016) concorda, o cientista político também mostra como a noção de biopoder não explica completamente as realidades coloniais, racistas e autoritárias, nas quais zonas em que a morte é normalizada são produzidas como estratégia política. A partir disso, Mbembe (2016) nos faz entender como esse “fazer morrer” não diz respeito apenas à morte literal do sujeito, mas às várias formas de impor precariedade a diferentes sujeitos e condená-los a uma vida cheia de misérias e violências que os impedem de viver plenamente. Gayatri Spivak (2010) define como o povo, ou o subalterno, aqueles que apresentam uma diferença da elite, um desvio do ideal e que, segundo Foucault (1987) eram - e permanecem sendo - vistos como não tendo qualquer valor moral, estético e histórico, assim como os seus discursos. Assim, o fazer morrer está, para ele, nas entrelinhas da subjugação das mulheres, dos negros e das pessoas LGBTQIAPN+, e é potencializado quando as identidades de um sujeito perpassam por mais de um desses rótulos.

Gláucia de Oliveira Assis (2007), ao falar sobre os contextos de migração de brasileiros para os Estados Unidos e estreitar sua análise para a migração feminina, explica que por muitos anos a especificidade da condição feminina não foi estudada e segue

mostrando que pesquisas recentes à época começaram a mostrar diferenças nessas experiências já na inserção no mercado de trabalho. De acordo com a professora, enquanto as mulheres brasileiras, assim como outras imigrantes latinas, se concentravam na área do serviço doméstico, os homens se dirigiam, principalmente, para o setor da construção civil. Embora Gláucia Assis (2007) aborde um contexto muito específico e diferente dos cenários focalizados no presente estudo, é possível traçar paralelos entre a experiência da mulher com a qual Gláucia (2007) lida e Ayana, personagem central do romance em análise, principalmente por ela vivenciar experiências muito parecidas com as apresentadas pela pesquisadora, a exemplo da própria ocupação de doméstica que a protagonista assume ao chegar na França e do trabalho com obras que Samuel exercia.

A partir da pesquisa de Assis (2007), portanto, somos apresentados a uma problematização inicial a respeito da consideração da mulher no trânsito migratório, de modo que a professora explica que por muitos anos ela não foi considerada um elemento ativo nesse movimento. Ou seja, enquanto os homens eram representados como aqueles que vivenciavam o trânsito em busca de trabalho, as mulheres não foram inicialmente representadas como trabalhadoras imigrantes, e sim como aquelas que acompanhavam maridos e filhos, não sendo, dessa forma, percebidas como sujeitos no processo migratório (Assis, 2007), o que já marca uma forma de exclusão direcionada ao gênero feminino.

Na realidade, no entanto, o que parecem apontar os dados de imigração é que o número de mulheres que vivencia o trânsito migratório é elevado e que suas experiências, tanto hoje quanto 100 anos atrás, são subjetivas e marcadas por aspectos diferentes daqueles impostos aos homens. Em sua análise, então, Gláucia Assis (2007) mostra como as motivações das mulheres variam, assim como o estereótipo que é construído sobre elas a partir de uma interseção entre gênero e nacionalidade, mas explica que o que elas parecem ter em comum é uma “rede social” já estabelecida no país de destino, seja ela composta por parentes sanguíneos ou por amigos próximos. Esse também é o caso de Ayana que, como já previamente abordado, possui familiares vivendo em Portugal, o que contribui para sua escolha de usar o país como porta de entrada para o território francês, e faz amigos quando estabelecida na França que são os responsáveis por indicá-la a diferentes trabalhos. Entretanto, como também explica Assis (2007),

se, por um lado, a compreensão do processo migratório a partir do enfoque nas redes sociais aponta para a importância das relações de solidariedade que os migrantes constroem entre a sociedade de origem e de destino, o que os

auxilia nos primeiros momentos da vida em um novo lugar, por outro lado revela que tais redes são também fonte de ambiguidade e conflito. Em decorrência disso, muitas vezes os migrantes recém-chegados são explorados por seus conterrâneos; assim, tais relações seriam a base não só para a solidariedade e a ajuda mútua, mas também para a divisão e o conflito étnico (Assis, 2007, p. 752-753).

Ou seja, se, por um lado, analisar a migração sob a perspectiva das redes de sociabilidade evidencia a relevância dos laços de solidariedade criados entre os locais de origem e destino, pontos fundamentais para apoiar os migrantes nos primeiros momentos em um novo ambiente, por outro, mostra que essas mesmas redes também podem gerar tensões e ambiguidades. Como consequência, é comum que recém-chegados sejam explorados por compatriotas, de modo que essas relações funcionam tanto como espaço de apoio mútuo quanto de divisão e conflito étnico. E é exatamente nesse contexto que a relação de Ayana e Samuel se encontra.

Vulnerável pela situação de imigrante ilegal, Ayana é, de certa forma, dependente de Samuel, que é, inclusive, o encarregado de dar entrada no processo que, se positivo, libertaria a protagonista de viver com medo e em condições de trabalho abusivas. Assim, ao longo da narrativa ela sofre não só com as violências que vem da sociedade europeia, mas também com as agressões físicas e psicológicas em seu relacionamento com Samuel, as quais tolera não apenas pelo amor que sente, mas também pelo medo de se ver sozinha em um espaço no qual parece cada vez mais difícil ser independente:

Samuel apresentava mudanças. Progressivamente, tornava-se mais autoritário, possessivo e tinha constantes crises de ciúmes. Queria saber onde ela estava, na companhia de quem, o que fazia. Ele jurava ser amor toda essa preocupação. Ela já não considerava romântico o comportamento do companheiro, incomodava-a e sufocava-a esse constante controle. Começava a ter dúvidas sobre a união. Não do sentimento que um nutria pelo outro, mas se estava disposta a viver dessa forma. [...] Ela nunca sabia que reação aguardar dele. Samuel estava mudado ou ela diferente? Não somente o parceiro se revelava. Marselha, a cidade Foceia, perdeu o seu charme, os seus encantos incontornáveis aos olhos da jovem outrora enamorada, com o acelerar do tempo. A sua condição de imigrante tivera esse peso. Ela percebia que era mais uma que se juntava a tantos outros imigrantes ou assim era percebida (Moreira, 2024, p. 94-95). 204

Mais uma vez, portanto, a protagonista do romance entende o peso de sua condição de imigrante e vai percebendo cada vez mais a mudança em Samuel que se revela mais violento a cada dia. É apenas próximo ao final da narrativa, no entanto, que Ayana percebe como o

parceiro usou de seu status ilegal para manter a condição de dependência da protagonista perante a ele. Ou seja, embora Samuel agisse como alguém que estava tentando legalizar a condição de Ayana, ele na verdade nunca havia dado entrada no processo, pois, para ele, isso conferiria à mulher uma independência que poderia levar ao fim do relacionamento dos dois, como anunciado no trecho: “De repente, tudo fazia sentido. Ele nunca havia tomado nenhuma providência para regularizar a sua situação porque queria deixá-la dependente dele” (Moreira, 2024, p. 204) e que acaba por comprovar o que Assis (2007) falava a respeito dos laços no país do destino e como eles, na mesma medida que ajudam no processo imigratório, também podem se converter em situações de abuso que afloram ainda mais a vulnerabilidade do sujeito migrante.

Abordando a frequente exclusão da mulher nos diversos contextos historiográficos em um cenário mais atual, Nancy Green (2020) afirma que a história sem as mulheres não foi antes - e não é agora - possível em lugar algum. Por isso, é lógico que a ênfase no processo de imigração considerando o homem como o sujeito imigrante também mudasse para uma perspectiva com foco na mulher que vivencia esse processo. Segundo Green (2020), embora desconsideradas nos estudos a respeito da história do trabalho, muitas mulheres imigrantes já ocupavam, entre 1960 e 1970, as fábricas têxteis ou oficinas de pequena escala. Foi só em 1980, no entanto, que as mulheres foram “descobertas” nesse cenário e que, a partir dessa perspectiva, uma discussão a respeito da heterogeneidade e da complexidade da condição dessas imigrantes também passou a ser discutida. Assim, de acordo com Green (2020),

houve aquelas que seguiram maridos e pais na emigração, mas também aquelas que deixaram seu país de origem desacompanhadas (mulheres irlandesas no século XIX, mulheres senegalesas no século XX e mulheres do Caribe e das Filipinas hoje). Para além do mundo do trabalho, a “chegada” historiográfica das mulheres estendeu os estudos sobre migração a uma melhor compreensão da história das famílias e de questões relacionadas à assimilação ou à manutenção da tradição (Green, 2020, p. 185, tradução nossa).¹⁴

Nesse sentido, no tocante à presença feminina, sua história não se resumia àquelas que acompanhavam maridos e familiares no trânsito, de modo que havia também as que migraram sozinhas. Além disso, a incorporação dessa perspectiva nas pesquisas permitiu uma ampliação

¹⁴ “there were those who had followed husbands and fathers into emigration, but also those who left their country of origin unaccompanied (Irish women in the nineteenth century, Senegalese women in the twentieth, and women from the Caribbean and the Philippines today). Beyond the world of work, the historiographical “arrival” of women extended migration studies into a better understanding of the history of families, and of questions concerning assimilation or the maintenance of tradition” (Green, 2020, p. 185).

da análise acerca do movimento migratório, evidenciando aspectos relativos não só ao trabalho, mas também às dinâmicas familiares, aos processos de assimilação cultural e às formas de preservação das tradições, o que evidencia a importância de que as experiências dessas mulheres sejam encaradas.

Segundo Green (2020), ainda, esse novo olhar para o papel da mulher nesses processos emergiu em consonância com a perspectiva de que novas fontes deveriam ser consideradas em estudos e investigações. Foi a partir disso, então, que diários, arquivos policiais e trabalhos artísticos, por exemplo, passaram a ser fonte de pesquisa. Para além desses, as narrativas orais também passaram a ser valorizadas, o que acabou por ser uma forma de que histórias invisibilizadas e pessoas que não eram frequentemente ouvidas, ganhassem voz, a exemplo das próprias mulheres e também dos povos africanos, que tiveram nesse cenário a oportunidade de compartilhar suas culturas e seus costumes, assim como as injustiças sociais com as quais sofriam e ainda sofrem.

Segundo Green (2020), pensar uma análise de gênero relativa ao cenário migratório vai além de considerar apenas o gênero em si, mas é também uma forma de entendermos como legisladores, agentes de fronteira e empregadores imaginaram e definiram normas de gênero de recepção, e, ainda, como mulheres e homens, em diferentes momentos, viveram a experiência da migração, considerando suas diferentes expectativas e as estratégias empregadas no percurso do trânsito migratório. Ou seja, o gênero impacta diretamente na construção das identidades desses sujeitos migrantes e essas revelam, ainda, como os papéis dos homens e mulheres são percebidos na sociedade de destino, refletindo, inevitavelmente, nos trabalhos oferecidos a esses sujeitos, nas normas de imigração implementadas e na lógica econômica, que levam, mesmo que indiretamente, o gênero em consideração, mesmo nos casos exclusivamente relativos aos sujeitos locais.

O fato de que basicamente todo o sistema social é construído a partir de uma perspectiva que leva em conta o gênero, e desenhado, na maioria das vezes, considerando as necessidades e diretrizes masculinas como o padrão, mostra como as mulheres, independente de suas demais identificações, já são subjugadas. Essa questão reforça, ainda, a subalternização tripla apresentada por Spivak (2010) e previamente abordada. Embora a autora não tratasse do contexto migratório em si, ela já iniciava uma problematização ao mostrar a situação feminina nos contextos imperiais e coloniais, o que nos leva a perceber que o tratamento da mulher imigrante nas antigas metrópoles é também um reflexo dessas questões.

Franco (2024a), ao abordar a relação entre as personagens femininas e a imigração na obra de Djaimilia Pereira de Almeida, destaca o quanto o tema ainda é pouco explorado na literatura portuguesa, na qual a presença da migração feminina ainda está vinculada ao trânsito de mulheres portuguesas durante a guerra colonial e como parte dos retornados. Para a professora, “falta ainda um aprofundamento em um recorte mais específico para o contexto africano pós-independência, [...] As histórias das famílias desfeitas pela guerra e pela migração, dos órfãos ou filhos abandonados, das famílias compostas só por mulheres [...]” (Franco, 2024a, p. 118-119). Ela conclui, ainda, que as imagens dessas mulheres, evidenciadas nos livros de Djaimilia Pereira de Almeida “[...] parecem ser, majoritariamente, a de um lugar de espera. No entanto, a espera pelo outro também pode converter-se em busca, especialmente de si mesmo. (Franco, 2024a, p. 129).

Ao abordar a questão da sexualidade, igualmente recém incorporada nos estudos da migração, Green (2020) abre caminho para também pensarmos essa busca de si para as mulheres. Para a professora, se o gênero “como categoria de análise foi capaz de revelar o funcionamento específico do Estado, da economia e das famílias, ele também nos direciona para o indivíduo e para as questões da sexualidade” (Green, 2020, p. 192, tradução nossa)¹⁵, o que acaba por ilustrar mais uma situação pela qual a protagonista de *A bagagem da imigração* (2024) passa na narrativa. Além disso, essa constatação também mostra como diferentes formas de discriminação baseadas na raça, na classe social, na etnia, no gênero e na sexualidade se relacionam e encontram espaço para atingir os sujeitos dupla ou triplamente em diferentes contextos.

No romance, mesmo em meio às violências sociais por ser imigrante a às violências físicas e verbais que enfrenta em seu relacionamento, Ayana constrói laços de amizade e pensa estratégias que poderão ajudá-la a conquistar sua independência. Nessa rede de sociabilidade que constrói, a cabo-verdiana acaba por conhecer casualmente Núbia, uma fotógrafa com a qual tinha amigos em comum. Embora inicialmente elas se esbarrem brevemente, o caminho das duas as reúne novamente quando Ayana é acusada de guardar o troco na fila de um supermercado e fingir que não o tinha recebido, e Núbia, sem a conhecer profundamente, a ajuda:

- Precisas de ajuda: - Perguntou-lhe uma voz feminina.
- Não - respondeu, timidamente.

¹⁵ “If gender as a category of analysis has thus been able to reveal the specific functioning of the state, the economy and families, it also directs us towards the individual and questions of sexuality” (Green, 2020, p. 192).

Mesmo com a dispensa, ela interveio.

- Esta senhora diz que você lhe deu o troco errado. Em caso de dúvida, você fecha a caixa e conta o dinheiro que aí está. - Disse numa voz assertiva.

[...]

As suas falas eram secas e imponentes. Em menos de cinco minutos, o responsável da loja regressou com os três euros de troco na mão. A cara da caixa denunciava o início de um processo de ebulição, Ayana agradeceu a ajuda.

- Não te recordas de mim?

Ayana existiu em responder. Semicerrou os olhos, esperando que esse ato a fizesse recordar a quem pertencia aquele lindo rosto. - Não - Respondeu, finalmente.

- Conhecemo-nos na casa da Tita quando a Luana faleceu (Moreira, 2024, p. 150-151).

Do acaso, as duas mulheres desenvolvem o início de uma amizade que é, no entanto, sempre perpassada pela admiração de Ayana por Núbia, alguém que, depois de muito tempo, faz a protagonista resgatar parte de sua autoestima a convidando para um ensaio fotográfico e que parece, desde o começo, perceber que ela vive uma angústia em sua vida pessoal:

Há muito perdera o gosto de se ver ao espelho, evitava o contato visual com o objeto. Quando precisava limpá-lo, fosse em casa ou no trabalho, o seu reflexo era substituído por uma imagem desfocada. Aquela nova conhecida elogiara a sua beleza, falara das suas pestanas carenciadas, dos seus olhos expressivos, melancólicos, mas cheios de vida. Recebera o elogio de uma outra mulher, sentia-se envaidecida. Núbia era, igualmente, linda. Esbelta, pele negra brilhante, respirava liberdade, cheirava a ousadia e deliberava palavras imponentes. Ayana colocou a mão no bolso e retirou o cartão que Núbia lhe dera. Observou-o, diante do espelho da casa de banho, e ficou pensativa. Adoraria aceitar o convite da fotógrafa, participar numa sessão de fotos (Moreira, 2024, p. 152-153).

Com o passar do tempo, mesmo com Ayana evitando entrar em contato com Núbia e aceitar o convite, o caminho das duas acaba por se cruzar mais algumas vezes, o que fez com que Ayana decidisse finalmente ligar:

Nunca vira Núbia na cidade e de repente cruzava-se com ela por todo o lado. Encheu-se de uma coragem maior que a vergonha e telefonou-lhe. “Afinal tens o meu número!” - Disse-lhe Núbia ao atender o telemóvel. Ainda que não estivesse na presença de Núbia, sorria constrangida. Agradeceu-lhe pela mentira e convidou-a para um lanche (Moreira, 2024, p. 160)

A partir desse encontro marcado, uma amizade é construída entre as duas mulheres, e por Ayana ver em Núbia alguém em quem pode confiar, ela se abre sobre seus problemas conjugais e o segundo trabalho que arrumou em segredo na tentativa de conseguir “comprar”

sua liberdade. Embora Ayana conte um pouco sobre seus problemas, ela ainda não se sente confortável para falar muito mais de si e, por isso, se sente grata quando a nova amiga não lhe questiona muito: “Núbia apresentava um alta sensibilidade. Parecia compreender que havia temas que não podiam ser abordados, questões que não podiam ser colocadas, linhas que, ainda, não podiam ser passadas” (Moreira, 2024, p. 161).

Ainda que a amizade das duas comece com certas ressalvas da protagonista com relação a abrir a sua intimidade, as duas acabam por se tornar amigas íntimas e Ayana vai, aos poucos, realmente conhecendo a fotógrafa e sua história de vida, o que acaba fazendo com que a admiração que nutria por ela crescesse ainda mais. Ao longo da história e dos encontros entre as duas, Ayana narra que estar com Núbia a fazia se lembrar de quem ela era e isso parece muito valioso à personagem que, em momentos anteriores de angústia, sofria pela perda da sua identidade durante a migração e o relacionamento com Samuel:

Uma grande amizade nasceu entre ela e Núbia. Gostava dos momentos passados com ela. Núbia era uma mulher jubilosa, intensa, livre e cheia de amor. Núbia transmitia-lhe muita leveza. Nos momentos em que passavam juntas, fechadas no estúdio, Ayana reencontrava-se. Recuperava a menina que fora outrora. Lembrava-se do que gostava, das suas vontades e desejos. Soltava-se, sem receio, diante das lentes de Núbia (Moreira, 2024, p. 177).

Da amizade das duas e da admiração de Ayana, surge o desejo da protagonista pela fotógrafa, um sentimento que Ayana vai aos poucos reconhecendo com surpresa, uma vez que nunca havia se sentido atraída por uma mulher. Como Judith Butler (2018) explica,

[...] a sexualidade que emerge na matriz das relações de poder não é uma simples duplicação ou cópia da lei ela mesma, uma repetição uniforme de uma economia masculinista da identidade. As produções se desviam de seus propósitos originais e mobilizam inadvertidamente possibilidades de “sujeitos” que não apenas ultrapassam os limites da inteligibilidade cultural como efetivamente expandem as fronteiras do que é de fato culturalmente inteligível (Butler, 2018, p. 50).

Desse modo, embora Ayana sinta receio diante do olhar social e das normas culturais que poderiam reprimir a relação com Núbia, o simples fato de que ela reconhece e considera realizar um desejo que não correspondia ao que havia aprendido como possível para si até então já revela esse desvio do qual Butler (2018) fala. Assim, mesmo inscrita num contexto de opressão, marcado pelo controle do corpo feminino, pela violência racial e pelo apagamento identitário da migração, a sexualidade de Ayana emerge de forma inesperada,

excedendo aquilo que as normas culturais tentaram produzir como “normal” ou “possível”. Seu desejo por Núbia, portanto, torna-se um movimento que expande os limites do que Ayana podia imaginar para si.

Esse tensionamento entre desejo e norma também se articula às experiências compartilhadas entre as duas personagens nos muitos diálogos entre elas, nos quais Núbia conta a Ayana sobre sua experiência em Marselha, onde se formara fotógrafa, e a marginalização com a qual os imigrantes também sofriam lá. Ao ouvir, a protagonista sentiu identificação com as situações e foi tocada pela compaixão com a qual Núbia contava o fato, muito diferente da atitude de Samuel ao falar sobre o suicídio de Bomani um tempo antes. Também nessas histórias Ayana foi descobrindo mais sobre a sexualidade de Núbia: a fotógrafa era lésbica e contava à nova amiga muitas de suas descobertas, “sem o mínimo pudor”, como a própria narradora afirma. Essa abertura de Núbia, contando sobre sua sexualidade vivida sem constrangimento, suas histórias e afetos, funciona como horizonte e convite para que Ayana imagine outros modos de existir.

Enquanto vai ouvindo as histórias de Núbia com o passar do tempo, Ayana a questiona sobre como foi para a família da fotógrafa lidar com a sua sexualidade e, a partir dessas conversas, vai percebendo o desejo que sentia pela mulher:

A partir dessa data, Ayana passou a questionar os seus sentimentos por Núbia. Tinha muito carinho pela amiga, mas seria apenas carinho? Ao contrário de Núbia, ela amava homens. Sentia-se atraída e excitada por eles, embora esse fogo estivesse adormecido. Amaria, igualmente, mulheres? Poderia sentir por uma mulher a mesma excitação que sentia por um homem? Não tinha respostas para as suas questões. Contudo, nessa noite, sentiu uma sensação voluptuosa ao recordar a história de Núbia. Estava na casa de banho, diante do espelho, quando imaginou Núbia deitada numa cama a tocar-se. Sentiu os seus mamilos endurecerem-se por debaixo do pijama. Acariciou-se a si própria e contemplou os seus seios. As palavras de Núbia ecoavam nos seus ouvidos. “Acariciei os meus seios, a minha barriga e o meu íntimo, onde delíciei minuciosamente o tempo.” Ayana seguiu o mesmo mapa, até gozar o prazer (Moreira, 2024, p. 181).

A partir da aceitação de Ayana dos desejos que sentia por Núbia, e dos momentos que decorrem antes da confissão dos sentimentos e da tomada de alguma atitude, somos levados enquanto leitores a perceber que nas indagações da protagonista sobre a trajetória da fotógrafa ao tornar pública sua sexualidade muitas de suas próprias inseguranças foram impressas. Ou seja, a própria Ayana já temia a reação de sua família e de seus amigos se assumisse sua bissexualidade recém-descoberta e temia perder o porto seguro que encontrava naquela

comunidade, naquele ciclo de amizade composto, em sua maioria, por pessoas que vinham do mesmo lugar que ela.

O receio, no entanto, não superou o desejo, que crescia junto à constância dos encontros: “Ainda em silêncio, uma fitou os olhos da outra, reconhecendo o sentimento que florescia dentro de cada uma. Não se queriam despedir, desejavam desfrutar o máximo possível da companhia da outra” (Moreira, 2024, p. 183). Com a reciprocidade desse sentimento, a culminância foi, inevitavelmente, no primeiro beijo das duas, que foi, inclusive, iniciado por Ayana:

Núbia pousou a sua sandes e aproximou-se do olhar da Ayana. Sentiu-se mergulhada nos olhos azuis da jovem, que se dilatavam como a lua cheia. Perdida na sua imensidão, mas reconfortada. Ayana sentiu-se embaraçada. Não sabia o que dizer e ao mesmo tempo tinha tanto para falar. Encostou os seus lábios nos da fotógrafa, fechou os olhos e deixou que a luz da lua denunciasse tudo o resto. Era um momento único que permaneceria recordado nos seus corações (Moreira, 2024, p. 183-184).

A partir desse momento, então, as duas começam uma relação em segredo, pois Ayana ainda estava junto com Samuel, apesar dos planos para se libertar da relação. À medida que vai conhecendo cada vez mais Núbia, a protagonista continua a “rever” partes de si que sentia ter perdido, inclusive sua autoestima, e vai aos poucos aprendendo que a calma, a paz e a alegria em um relacionamento são fatores importantes e com os quais seu namoro com Samuel não contava:

A minha relação com Núbia começou com uma profunda e sincera amizade. Quando me encontrava na companhia dela, todos os meus problemas se dissiparam. Eu encontrava-me. Ela parecia perceber que algo se passava comigo, no entanto nunca era invasiva. Aguardou até eu me sentir preparada para falar. [...] Comecei a prestar atenção nos meus sentimentos por ela quando soube que ela era lésbica. Foi como se ela tivesse aberto espaço para um sentimento oculto que florescia dentro de mim. Eu passei a pensar muito nela, a desejá-la intensamente. Os meus pensamentos excitavam-me, ao mesmo tempo deixavam-me tensa (Moreira, 2024, p. 230).

Apesar dos momentos muito felizes ao lado de Núbia, Ayana ainda se sentia insegura com a relação das duas, sentia medo de como reagiriam seus amigos ao descobrirem que era bissexual. Ao realizarem uma visita a Jacira, amiga comum de Núbia e Ayana que já estava, desde a morte da filha, em um estado mental debilitado, e logo depois de se depararem com o falecimento da mulher, a protagonista acaba por revelar à amada esse medo ao dizer:

- Foi tão estranho o comportamento dela naquele dia. Achas que ela se apercebeu ou pressentiu alguma coisa? - Questionou Núbia, depois de regressarem do enterro.

- Do que falas? De nós ou da sua morte?

- De tudo. De nós, da sua morte.

[...]

- Quanto a nós, como ela poderia saber? Tivemos algum gesto que nos denunciasses? - Questionou Ayana.

- Acho que não

(Moreira, 2024, p. 224).

O receio de Ayana passa tanto pelas inseguranças pessoais quanto pela questão cultural de seu povo, como já abordado, e acaba por reverberar também nas atitudes que a protagonista toma conforme a narrativa avança. Um tempo depois do início da relação com Núbia, a mãe de Ayana falece em Cabo-Verde e Núbia, mantendo a descrição, acompanha a personagem no processo de luto. Passadas as cerimônias, Ayana regressa à França com a filha, agora como Ayana Cabral, não como Maria Vieira dos Santos, não mais ilegalmente, mas sim com uma autorização de trabalho e residência que sua nova patroa, *Mme* Bordeaux havia solicitado. Apesar do convite de Núbia para dividirem a casa, e do sentimento por ela que permanecia, a protagonista decide não contar com a ajuda de ninguém para o seu recomeço, enxergando a independência como um fator primordial para que não repetisse o mesmo ciclo no qual havia vivido com Samuel:

Núbia manifestou o desejo de as três morarem juntas, Ayana recusou. Não era por falta de amor ou por a companhia da amada não ser mais agradável que recusava, pelo contrário, Ayana continuava a nutrir os mesmos sentimentos. Contudo, percebia que precisava de tempo e de espaço para se reencontrar, estar segura das suas escolhas, sentir-se completa e satisfeita consigo mesma. Não podia voltar a modificar sua própria personalidade ou o curso da sua vida para adaptar-se aos demais. Ela precisava autoconhecer-se, para não repetir os mesmos erros do passado, gozar a sua própria companhia (Moreira, 2024, p. 232).

Ela se instala, então, em um pequeno apartamento com a filha e abandona o emprego no hotel e na casa de um senhor com a sensação de que não precisava mais aguentar os assédios e abusos, ficando, assim, apenas com o serviço na casa da nova patroa. Com mais tempo, volta a estudar e, em meio a diferentes obstáculos, consegue estagiar e se formar. Contando com a ajuda da filha, de Núbia e do sogro, abre seu próprio espaço onde exercia a psicologia em paralelo com as reuniões de grupos de imigrantes, de vítimas de violência

doméstica e da comunidade LGBTQIAPN+, contando, ainda, com aulas de francês para estrangeiros ministradas por um amigo duas vezes na semana.

O espaço se torna, então, uma realização pessoal extremamente importante para Ayana e fornece uma oportunidade, inclusive, para a escrita de um blog no qual compartilha suas experiências e sentimentos na forma de um diário pessoal. Suas inseguranças não desaparecem, mas, à medida em que vive e dá voz aos seus sentimentos, Ayana vai ganhando cada vez mais confiança, que se reflete, inclusive, na decisão de anunciar para a filha que mantinha mais que uma amizade com Núbia:

Pérola acolheu bem o relacionamento da mãe. Ayana teve paciência para revelar à filha. Deu tempo para que Pérola conhecesse a fotógrafa e tivesse tempo para avaliar a relação entre as duas. Núbia nutre muito amor, carinho e respeito por Pérola, os sentimentos são recíprocos.

[...]

Ayana e Núbia fizeram a revelação numa tarde chuvosa de inverno, mãe e filha ainda viviam no pequeno apartamento. Após a revelação, Pérola questionou à mãe se ela era feliz e afirmou estar contente pela felicidade da mãe (Moreira, 2024, p. 239).

A trajetória de Ayana revela, portanto, como o deslocamento feminino no contexto migratório pode transformar-se em um processo de reinvenção subjetiva e política. Se, a princípio, a personagem é atravessada pelas violências de gênero, de raça e de classe que a colocam no lugar da subalternidade, é no reconhecimento dessas marcas que ela encontra meios de ressignificar sua própria existência. Como sugere Spivak (2010), a mulher subalternizada, historicamente silenciada, só pode emergir como sujeito quando conquista as condições de enunciação de sua própria experiência, e é nesse gesto que Ayana inscreve sua resistência.

O trânsito, então, deixa de ser apenas espacial e passa a constituir um percurso de emancipação, no qual a amizade, o desejo e a escrita operam como instrumentos de reconstrução e de libertação. Nesse movimento, o corpo de Ayana, situado em um espaço de vida e morte social descrito por Mbembe (2016) e nas fronteiras de gênero e sexualidade discutidas por Green (2020), converte-se em espaço de fala, desejo e autonomia, reinscrevendo no imaginário literário a presença da mulher negra e migrante como sujeito que usa sua voz para anunciar suas diferentes experiências e ouvir outras pessoas que também passaram por situações dolorosas.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As discussões desenvolvidas ao longo deste trabalho buscaram compreender como a condição migrante feminina, tal como a representada pela personagem Ayana, em *A Bagagem da Imigração* (2024), de Patrícia Moreira, evidencia a persistência de estruturas coloniais, patriarcais e raciais que seguem organizando as sociedades europeias contemporâneas, em especial Portugal e França. Dessa forma, o romance foi tomado como ponto de partida para discutir a experiência migratória de mulheres africanas na Europa, com foco em Portugal, dada sua relação histórica com as antigas colônias africanas e o fluxo contínuo de deslocamento de corpos negros rumo ao antigo império colonial, além de ser o lugar de produção da obra e de origem de sua autora. Partiu-se da hipótese de que as mulheres vivem uma experiência migratória ainda mais turbulenta, marcada por uma camada adicional de opressões, o que exigiu uma análise que articulasse literatura, história, sociologia e estudos de gênero em uma leitura transdisciplinar capaz de compreender a obra tanto como narrativa estética quanto como documento social e político.

A reflexão teórica realizada nos capítulos iniciais evidenciou que a noção de identidade, antes entendida como algo estável e fixo, colapsa diante das demandas de sociedades marcadas pela mobilidade, pela globalização e pela diáspora, justificando uma compreensão mais fluida da identidade, concebida agora como identificações em curso. Outra mudança ressaltada no início da discussão teórica foi a concepção de que aquilo que somos depende também do olhar do outro e do lugar que nos é permitido ocupar. Assim, no caso da diáspora, as identidades em trânsito expõem que não existe uma essência cultural puramente portuguesa nem uma portugalidade homogênea, – nem uma europeidade –, mas sim um acúmulo histórico de cruzamentos, misturas e violências silenciadas. Dessa forma, a literatura contemporânea produzida por autoras negras, como Patrícia Moreira, foi tomada como uma forma de expor esse descompasso, uma vez que Portugal, embora multicultural em sua constituição social real, ainda mantém um imaginário de país branco, homogêneo, herdeiro de uma glória marítima que convenientemente apaga a escravização, a exploração e os corpos racializados que sustentaram tal glória.

Além disso, a análise da obra permitiu observar que a migração, frequentemente romantizada como oportunidade, vem acompanhada de coerções concretas, materiais e simbólicas. Desse modo, para Ayana o trânsito não representou apenas a travessia Cabo Verde–Europa, mas sim a travessia entre ser vista e ser negada, entre existir como sujeito e ser

reduzida a mão de obra barata ou objeto de consumo masculino. Assim, as violências que atravessam seu percurso, como a ilegalidade forçada, a precariedade laboral, a exploração sexual, o silenciamento e a humilhação, não são exceções narrativas, mas parte da engrenagem que regula a presença africana na Europa, demonstrando que a obra não descreve situações específicas, mas estruturas de opressão que permanecem.

É nesse ponto, portanto, que o recorte de gênero se torna inescapável. Se homens imigrantes enfrentam racialização e precarização, às mulheres é reservado o lugar mais baixo da hierarquia, reforçando o que Spivak (2010) denomina como subalternidade dupla. Dessa forma, Ayana é desumanizada enquanto imigrante e enquanto mulher, e sua dor, quando expressa, é enquadrada como ingratidão. Ou seja, a literatura torna visível aquilo que a política do Estado tenta tornar invisível: a existência dessas mulheres, sua história e seu direito de dizer “eu”. A partir disso, a narrativa de Patrícia Moreira rompe o pacto do silêncio nacional, devolvendo-lhes agência enquanto personagens e, simbolicamente, enquanto sujeitos sociais.

A contribuição central deste trabalho reside, portanto, em tensionar a produção literária portuguesa contemporânea, evidenciando que há um novo corpus, ainda marginalizado, que narra Portugal a partir dessa experiência de exclusão. À vista disso, analisar *A bagagem da imigração* (2024) à luz da Literatura Comparada significa reconhecer a urgência de uma crítica literária que não se limite à estética do texto, mas que enfrente o político, o racial e o colonial. Esta pesquisa afirma, portanto, que a literatura tem função social de denunciar, reabrir feridas que a história oficial tenta cauterizar e reivindicar para essas mulheres o direito de existir no papel, já que o país ainda hesita em reconhecê-las nas ruas.

No entanto, este estudo também encontra seus limites considerando que foi trabalhada uma única obra literária - ainda que alguns trechos de diferentes romances tenham sido citados eventualmente. E, embora *A bagagem da imigração* seja exemplar, não esgota a pluralidade de vozes que compõem a diáspora cabo-verdiana e africana em Portugal. Desdobramentos possíveis incluem: investigar outras obras escritas por autoras afro-portuguesas; analisar comparativamente narrativas de mulheres angolanas, brasileiras ou moçambicanas em trânsito; construir estudos sobre como escolas portuguesas ensinam - ou silenciam - sua história colonial; e examinar como a ficção pode influenciar práticas institucionais e políticas públicas sobre migração. Assim, a literatura, enquanto espaço de

disputa de memória, ainda pode gerar transformações que a política institucional insiste em adiar.

Conclui-se, portanto, que Ayana não é apenas personagem, ela é, na verdade, denúncia e testemunho. Desse modo, enquanto a Europa mantiver vivo o mito de uma nação homogênea, branca e cristã, mais necessário se tornará o gesto literário que rasga essa fantasia. Esta dissertação afirma, por fim, que a experiência migrante feminina é política e que, ao escrever sobre Ayana, escreve-se, inevitavelmente, contra o apagamento.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, D. P. de A. **Esse Cabelo**. São Paulo: Todavia, 2022.
- ALMEIDA, Djaimilia Pereira de. **Luanda, Lisboa, Paraíso**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALMEIDA, Miguel Vale. Ninguém imagina de verdade um português negro. **Portuguese Literary & Cultural Studies**, n. 34/35, p. 42-65, 2022.
- ALVARES, F. **Verdadeira informação das terras do Preste João das Índias**. Forgotten Books, 2018.
- ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANDRADE, M. **O Turista Aprendiz**. Belo Horizonte: Itatiaia, 2023.
- ANTUNES, L. **Fado Alexandrino**. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.
- APPIAH, K. A. Identidade como problema. *In*: JR., Brasília Sallum et al. (org.). **Identidades**. São Paulo: EdUSP, 2018.
- ASSIS, G. de O. Mulheres migrantes no passado e no presente: gênero, redes sociais e migração internacional. **Revista Estudos Feministas**, v. 15, n. 3, p. 745-772, 2007.
- AVIZ, C. Uma síntese da humanidade: Engels e “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”. **Organização Comunista Internacional**, 14 de jun. 2023. Disponível em: <<https://marxismo.org.br/uma-sintese-da-humanidade-engels-e-a-origem-da-familia-da-propriedade-privada-e-do-estado>>. Acesso em: 20 de set. 2025.
- BARACHO, D. D. A bagagem da imigração. **Revista Crioula**, n. 32, p. 356-361, 2023.
- BARKER, M.; BEEZER, A. Qué hay en un texto? *In*: _____ (org) **Introducción a los estudios culturales**, Barcelona: Bosch Casa Editorial, 1994.
- BEAUVOIR, S. de. **O segundo sexo**. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1967.
- BILGE, S. Théorisations féministes de l'intersectionnalité. **Diogène**, n. 225, p. 70-88, 2009. Disponível em: <<https://shs.cairn.info/revue-diogene-2009-1-page-70?lang=fr&tab=auteurs>>. Acesso em: 22 de dez. 2025.
- BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BRANDÃO, R. **As ilhas desconhecidas**. São José do Rio Preto: PONTOEDITA, 2024.
- BUTLER, J. **Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”**. São Paulo: Crocodilo, 2019.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CAHEN, M. O que pode ser e o que não pode ser a colonialidade. Uma abordagem “pós-póscolonial” da subalternidade. In: CAHEN, M. ; BRAGA, R. (eds). **Para além do pós(-)colonial**. São Paulo: Alameda Editorial, p. 31-73, 2018.

CAMÕES, L. de. **Os Lusíadas**. Cotia: Pé da Letra, 2023.

CAMPOS, L. L. de; RODRIGUES, L. Migrantes e migrações: entre a história e a literatura. **Albuquerque**, v. 3, n. 5, p. 33-49, jan./jun. 2011

CARDOSO, D. M. **O retorno**. São Paulo: Todavia, 2024.

CARVALHO, L. Breve digressão pela literatura de viagens portuguesa. **Sinal Aberto**, 19 de mai. de 2022. Disponível em: <https://sinalaberto.pt/breve-digressao-pela-literatura-de-viagens-portuguesa/>. Acesso em: 05 mai. de 2025.

CARVALHO, R. D. **Vou lá visitar pastores**. Rio de Janeiro: Gryphus, 2000.

CASTELO, C. Investigação científica e política colonial portuguesa: evolução e articulações, 1936-1974. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, v.19, n.2, p.391-408, 2012.

CASTELO, C. O modo português de estar no mundo: o Luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961). In: NUNES, H. B; CAPELA, J. V. (org). **O mundo continuará a girar**. Braga: Conselho Cultural da Universidade do Minho, p. 111-116, 2011.

CASTELO, C. Uma incursão no Lusotropicalismo de Gilberto Freyre. **Blogue de História Lusófona**, ano VI, p. 261-280, set. de 2011. Disponível em: <https://nyemba.unilab.edu.br/wp-content/uploads/2017/03/lusotropicalismo-de-Gilberto-Freyre-HOJE.pdf>>. Acesso em: 10 fev. de 2026.

CASTRO, F. de. **A Selva**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

CASTRO, F. de. **Emigrantes**. Lisboa: Cavalo de Ferro, 2013.

CESAIRE, D. D. **Estrangeiros residentes**. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2020.

COLLINS, P. H.; BILGE, S. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2020.

CORREIA, N. G. A influência do passado histórico colonial no racismo contra os africanos e afrodescendentes em Portugal. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**, v.8 n.1, p.1320-1331, jan. 2022.

COUTINHO, E. de F. Literatura Comparada hoje. In: ABDALA JR, B. **Teoria, crítica e metodologia**. São Paulo: Ateliê, p.17-42, 2014.

COUTINHO, E. de F. Literatura Comparada, Literaturas Nacionais e o questionamento do cânone. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, nº 3, p. 67-73, 2017.

COUTO, M. **Terra sonâmbula**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

DUBY, G. O cavaleiro, a mulher e o padre: o casamento na França feudal. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1988.

ENGELS, F. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Boitempo, 2019.

ESCOSTEGUY, A. C. de. Uma introdução aos estudos culturais. **Revista FAMECOS**, nº 9, p. 87-97, 1998.

FASSIN, D. Compaixão e repressão: a economia moral das políticas de imigração na França. **Ponto Urbe**, 15, 2014.

FIGUEIREDO, I. **Caderno de memórias coloniais**. São Paulo: Todavia, 2018.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.

FRANCISCO, D. L. **Para ler literaturas contemporâneas de língua portuguesa: formação do leitor literário especializado**. Lavras: Editora UFLA, 2024.

FRANCO, R. G. A heterogeneidade da condição migrante na literatura portuguesa contemporânea. **Conexão Letras**, v. 18, n. 30, p. 01-19, jul-dez. 2023.

FRANCO, R. G. De buscas, distâncias e solidões: as mulheres e a migração na obra de Djaimilia Pereira de Almeida. In: SILVA, G.; KÜTTER, C. A. (org). **Femininas Vozes Transatlânticas**. Porto Alegre: Bestiário, p. 114-132, 2024.

FRANCO, R. G. **Memórias em trânsito: deslocamentos distópicos em três romances pós-coloniais**. São Paulo: Alameda, 2019.

FRANCO, R. G. Qual 25 de abril, qual Portugal, 50 anos depois? Questões de colonialidade na literatura portuguesa após 1974. In: PINHEIRO, T.; STOCK, R.; THORAU, H. (Hg.). **Fünfzig Jahre Nelkenrevolution: Transkulturelle und intermediale Perspektiven auf Portugals demokratischen Wandel seit 1974**. Bielefeld: Bibliotheca Luso-Afro-Brasileira, p. 287-305, 2024b.

FRANCO, R. G.; GONZAGA, D. da S. Filhas da diáspora: corpos femininos e as várias formas de violência em *Esse cabelo!* e *Essa dama bate bué!*. **Abril**, v. 15, n. 31, p. 133-147, jul-dez. 2023.

GARRET, A. **Viagens na minha terra**. Cotia: Ateliê Editorial, 2012.

GÓIS, P. Nós e os outros: as migrações no Portugal contemporâneo. **Revista Língua lugar**, n. 2, p. 25-41, dez. 2020.

GONÇALVES, O. **Ora Esguardae**. Lisboa: Editorial Caminho, 1989.

GREEN, N. Four ages of migration studies: men, women, gender and sexuality. **Women, gender, history**, n. 51, p. 185-206, 2020.

GUSMÃO, N. M. M. de. **Os filhos da África em Portugal**: antropologia, multiculturalidade e educação. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

HALL, S. A identidade em questão. *In*: _____. **A identidade cultural da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A editora, p. 7-97, 2006.

HALL, S. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HALL, S. Quem precisa de identidade?. *In*: SILVA, T. T. da. (org). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, p. 103-133, 2000.

HALL, S. Cultural Studies and the Centre: some problematics and problems. *In*: HALL, S. *et al.* (orgs.) **Culture, Media, Language**. London/New York: Routledge/CCCS, 1980.

HENRIQUES, I. C. Africanos em Portugal: uma dialética de integração e de exclusão (séculos XV-XX). **Portuguese Literary & Cultural Studies**, n. 34/35, p. 69-91, 2022.

HENRIQUES, I. C. **A Herança Africana em Portugal**. Lisboa: CTT Correios de Portugal, 2009.

HIRATA, H. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social**, v. 26, n. 1, jun. 2014.

HUTCHEON, L. Teorizando o pós-moderno: rumo a uma poética. *In*: _____. **Poética do pós-modernismo**: história, teoria, ficção, p. 19-41. Tradução Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

JORGE, S. R. LISBOA, ENTRE POESIA E PROSA: território em desilusão. *In*: MIBIELLI, R.; JORGE, S. R.; SAMPAIO, S. M. G. (org). **Trânsitos e fronteiras literárias: TERRITÓRIOS**. Rio de Janeiro: Makunaima, 2020.

KRISTEVA, J. **Estrangeiros para nós mesmos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LACLAU, E. Poder e representação. **Estudos Sociedade e Agricultura**, p. 7-28, dez. 1996. Disponível em: <https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/brasil/cpda/estudos/sete/laclau7.htm>. Acesso em: 03 set. 2024.

LEITE, M. M. da S. B. Representações femininas na Idade Média: o olhar de Georges Duby. **Sitientibus**, n. 21, p. 37-50, jul./dez. 1999.

MACHADO, A. M. **As viagens de Marco Polo**. [Adaptado da obra de] Marco Polo e Rusticiano de Pisa. São Paulo: Scipione, 2019.

MACHADO, F. L. Quarenta anos de imigração africana: um balanço. **Emigração e imigração**, n. 56, p. 135-165, 2009. Disponível em: <https://journals.openedition.org/lerhistoria/1991>. Acesso em: 10 fev. 2025.

MARCOS, M. Portugal aprova pacote que altera leis de imigração e que deve impactar brasileiros no país. **CBN**, 16 de jul. 2025. Disponível em: <https://cbn.globo.com/mundo/noticia/2025/07/16/portugal-aprova-pacote-que-altera-as-leis-da-nacionalidade-e-da-imigracao-e-que-deve-impactar-brasileiros-no-pais.ghtml>. Acesso em: 17 de jul. 2025.

MATEUS, S.; SEABRA, T. Políticas de integração dos descendentes de imigrantes na sociedade portuguesa (1976-2015). *In*: CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA, 2, 2016, Faro. **Anais eletrônicos** [...]. Portugal, 2016, p. 1-14. Disponível em: https://associacaoportuguesasociologia.pt/ix_congresso/docs/final/COM0226.pdf. Acesso em: 14 mai. 2025.

MATOS, S. C. História e identidade nacional: a formação de Portugal na historiografia contemporânea. *In*: **Portugal, une identité dans la longue durée**. Paris: Karthala, p. 123-139, 2002.

MATOS, S. C. Nação. **Ler História**, n. 50, p. 111-124, 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/lerhistoria/2249>. Acesso em: 10 mai. 2025.

MATOZZI, M. **Portugueses de torna-viagem**: a representação da emigração na literatura portuguesa. 2016. 295 f. Tese (Doutorado em Patrimónios de influência portuguesa) - Universidade de Coimbra, Coimbra, 2016. Disponível em: https://www.academia.edu/67037119/Portugueses_de_Torna_Viagem_A_Representação_da_Emigração_na_Literatura_Portuguesa. Acesso em: 17 fev. 2026.

MBEMBE, A. Necropolítica. **Arte & Ensaios**, n. 32, p. 123-151, dez. 2016.

MENDES, J. M. O. O desafio das identidades. *In*: SANTOS, B. de S. **A globalização e as ciências sociais**. São Paulo: Cortez, p. 503-526, 2002.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, A.; PRAZERES, L. L. G. dos. A produção da subalternidade sob a ótica pós-colonial (e decolonial): algumas leituras. **Temáticas**, 23, (45/46), p. 25-52, fev./dez. 2015.

MIGNOLO, W. **Histórias locais/projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MONTEIRO, Y. N. **Essa Dama Bate Bué!**. São Paulo: Todavia, 2021.

MOREIRA, P. **A bagagem da imigração**. Lisboa: Cordel d' prata, 2024.

MOREIRA, P. **As novas identidades portuguesas**. Lisboa: Chiado books, 2020.

MORENO, J. C. Revisitando o conceito de identidade nacional. *In*: RODRIGUES, CC.; LUCA, TR. e GUIMARÃES, V. (org). *Identidades brasileiras: composições e recomposições* [online]. São Paulo: Editora UNESP, p. 7-29, 2014.

NÓS e os outros: uma sociedade plural. Direção: Joana Pontes. Produção: Rui Branquinho. *In*: **Portugal**, um retrato social. Lisboa: RTP, 2007. Episódio 4, 52 min. Disponível em: <https://www.rtp.pt/programa/tv/p20216/e4>. Acesso em: 10 maio 2025.

ORTIZ, R. Estudos Culturais. **Tempo Social**, v. 16, n. 1, p. 120-127, jun. de 2004. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ts/a/C7ycvjMMTCRVFY99PTFrj3h/?lang=pt>>. Acesso em: 28 de jul. 2025.

OYEWUMI, O. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PAZ, O. **Os filhos do barro**: do romantismo à vanguarda. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

Parlamento de Portugal aprova regras anti-imigração; entenda mudanças. **Migalhas**, 16 de jul. de 2025. Disponível em: <<https://www.migalhas.com.br/quentes/434815/parlamento-de-portugal-aprova-regras-anti-imigracao-entenda-mudancas>>. Acesso em: 17 de jul. 2025.

PERALVA, A. França: imigrantes, estrangeiros, estranhos. **Lua Nova**, n. 33, 1994. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-64451994000200005>>. Acesso em: 17 de dez. 2025.

PERROT, M. **Os excluídos da história**: operários, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2017.

PEZZONIA, R. **Guarda um cravo para mim**: os exilados brasileiros em Portugal. São Paulo: Alameda Editorial, 2019.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú indígena**, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

RAPOSO, O. *et al.* *Negro drama*. Racismo, segregação e violência policial nas periferias de Lisboa. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 119, p. 05-28, set. 2019.

REIS, R. R. Políticas de nacionalidade e políticas de migração na França. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 14, n. 39, 1999.

RENAN, E. Que é uma nação?. Trad. Samuel Titan Jr. **Plural**, v. 4, p.154-175, 1997.

SANTOS, B. de S. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. **Tempo Social**, v.5, p. 31-52, 1993.

SANTOS, B. de S. Onze teses por ocasião de mais uma descoberta de Portugal; *In: _____*. **Pelas mãos de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. São Paulo: Cortez, p. 53-74, 2008.

SARTESCHI, R. Literatura contemporânea de autoria negra em Portugal: impasses e tensões. **Via Atlântica**, n. 36, p. 283-304, dez. 2019.

SOBRAL, J. M. **Portugal, portugueses: uma identidade nacional**. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2016.

SOUSA, J. P. Lusotropicalismo e o mito da Portugalidade. Disponível em: <https://observador.pt/opiniao/lusotropicalismo-e-o-mito-da-portugalidade/>. Acesso em: 11 mar. 2025.

SPIVAK, G. C. Foreword: Upon Reading the Companion to Postcolonial Studies. In: SCHWARZ, H.; RAY, S. (org). **A companion to postcolonial studies**. Oxford: Blackwell Publishing, p. XV-XXII, 2000

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SWIFT, J. **Viagens de Gulliver**. Tradução de Paulo Henriques Britto. São Paulo: Penguin-Companhia, 2010.

TVON, Telma. **Um preto muito português**. Lisboa: Quetzal, 2024.

VALADAS, C. *et. al.* Quando o trabalho desaparece: imigrantes em situação de desemprego em Portugal. Lisboa: **Observatório da Imigração**, ACM, 2014.

VELHO, A. **Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama à Índia**. Edições Vercial, 2021.

VERNE, J. **Viagem ao centro da Terra**. São Paulo: Princips, 2019.