

Memórias Pós-imperiais: *Luuanda*, de José Luandino Vieira, e *Luanda, Lisboa, Paraíso*, de Djaimilia Pereira de Almeida¹

Paulo de Medeiros

Warwick University

Reino Unido

• p.de-medeiros@warwick.ac.uk

DOI <https://doi.org/10.34913/journals/lingua-lugar.2020.e211>

¹ Este artigo foi preparado parcialmente para o projeto MEMOIRS - Filhos de impérios e pós-memórias europeias, financiado pelo Conselho Europeu de Pesquisa (ERC) no âmbito do programa de pesquisa e inovação Horizonte 2020 da União Europeia (convenção de subvenção nº 648624). Gostaria de expressar meus agradecimentos pelas várias discussões que tive com colegas do projeto MEMOIRS, e com Nazaré Torrão e seus participantes de seminários na Université de Genève, bem como por seu gentil convite para apresentar minhas ideias em abril de 2019.

*... a libertação nacional é
necessariamente um ato de cultura*
— Amílcar Cabral

La mémoire se décline toujours au présent...
— Enzo Traverso

O que são memórias pós-imperiais e até que ponto pode uma reflexão sobre os dois termos em causa, "pós-império" e "memória" – e aquilo que está silenciosamente implícito, ou seja, a "pós-memória" e a sua relação com os legados fantasmagóricos imperiais – nos ajudar a compreender o papel da resistência na literatura anticolonial e pós-colonial? Este ensaio aborda esta questão através do conjunto de narrativas de Luandino Vieira de 1963, *Luuanda*, e dois romances recentes de Djaimilia Pereira de Almeida, *Esse Cabelo*, de 2015 e, principalmente, *Luanda, Lisboa, Paraíso*, de 2018. Como conclusão sugere-se uma consideração da memória pós-imperial como uma forma de assombramento, inevitavelmente e irreduzivelmente ligada à história da escravidão.

Palavras-chave: Memória pós-imperial; Pós-memória; Resistência; Irrealismo crítico; Luandino Vieira; Djaimilia Pereira de Almeida.



*Que sont les mémoires post-impériales et dans quelle mesure une réflexion sur les termes "post-empire" et "mémoire" – et ce qui est discrètement implicite, c'est-à-dire, la "post-mémoire" et sa relation avec les héritages phantasmagoriques impériaux – peut nous aider à comprendre le rôle de la résistance dans la littérature anticoloniale et post-coloniale ? Cet essai aborde la question à travers la série de récits de Luandino Vieira, *Luuanda* (1963) et deux romans récents de Djaimilia Pereira de Almeida: *Esse Cabelo* (2015) et surtout *Luanda, Lisboa, Paraíso* (2018). La conclusion suggère de considérer la mémoire post-impériale comme une forme de hantise inévitablement et irréductiblement liée à l'histoire de l'esclavage.*

Mots-clefs: Mémoire post-impériale; Post-mémoire; Résistance; Irréalisme critique; Luandino Vieira; Djaimilia Pereira de Almeida.

A questão que me proponho abordar aqui é bastante simples: o que são memórias pós-imperiais e até que ponto pode uma reflexão sobre os dois termos em causa, "pós-império" e "memória" – e aquilo que está silenciosamente implícito, ou seja, a "pós-memória" e a sua relação com os legados fantasmagóricos imperiais – nos ajudam a compreender o papel da resistência na literatura anticolonial e pós-colonial? Para tal, recorrerei ao conjunto de narrativas de Luandino Vieira de 1963, *Luuanda*, e a dois romances recentes de Djaimilia Pereira de Almeida, *Esse Cabelo*, de 2015 e, principalmente, *Luanda, Lisboa, Paraíso*, de 2018. A publicação de *Luuanda* de José Luandino Vieira em 1963 marca um ponto de rutura na literatura lusófona. Foi imediatamente premiado em Luanda em 1964 e, em 1965, recebeu também o Grande Prémio da Sociedade Portuguesa de Autores, distinção que resultaria na apreensão imediata do livro pela polícia política e na extinção dessa mesma Sociedade. Os dois romances de Djaimilia Pereira de Almeida, não tiveram esse impacto - e ainda bem por um lado - mas têm sido aclamados pela crítica; especialmente o primeiro, que, desafiando os géneros tradicionais, ao misturar autobiografia, ficção e ensaio com uma forte carga poética e linguística, contribui para uma redefinição da narrativa contemporânea.

Para começar, duas breves palavras que nos ajudam a perspetivar o que gostaria de abordar: primeiro, e tem sido essa a minha convicção, ou ilusão dirão alguns, de que não é possível imaginar uma Europa que não assuma o seu passado imperial e colonial. Para tal seria necessário termos uma Europa verdadeiramente pós-colonial e pós-imperial, um processo difícil, doloroso, agora mais ameaçado do que em qualquer outro período da sua história desde a II Guerra Mundial. Segundo, grande parte do meu trabalho está ligado atualmente, de forma mais ou menos direta, a dois projetos. O primeiro prende-se com o meu trabalho com o coletivo de investigação Warwick Research Collective, centrado em avançar com uma análise crítica da Literatura Mundial entendida como a literatura do Sistema Mundial moderno. O outro, onde este ensaio vai beber, é o Projeto MEMOIRS, com sede no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Financiado pela ERC, este projeto reúne uma equipa de investigadores de várias disciplinas, centrados em questões relacionadas com a "Pós-memória e Filhos do Império". Neste sentido, espero avançar com uma série de ideias, das quais só posso apresentar aqui um breve esboço, sobre o papel crucial da literatura para compreender os vários processos de inclusão, e sobretudo de exclusão, que atualmente não só moldam grande parte do debate político na Europa como ameaçam, na verdade, deitar por terra alguns dos ganhos emancipatórios mais significativos dos últimos cinquenta anos. Esta é para mim uma forma de ler hoje *Luuanda*, tendo em conta a sua singularidade histórica e a sua importância continuada de resistência contra a opressão.

Quando *Luuanda* foi publicado, Luandino Vieira era já um prisioneiro político às mãos da ditadura fascista de Portugal. Detido pela primeira vez em 1959, e pela segunda vez em 1961, seria condenado em seguida a 14 anos de prisão. E como diz, “escrevi *Luuanda* quando estava na prisão em 1961-62. (...) Escrever era uma boa forma de matar o tempo e de elaborar sobre as causas que me conduziram a essa situação. E ali estava eu por ter reivindicado uma consciência nacional, uma identidade nacional que se traduzia em atividades nacionalistas que reclamavam a independência” (Ribeiro, 2010, p. 30). Assim, embora possamos remeter para a teoria pós-colonial ao ler *Luuanda* hoje, deve-se notar que esta obra é, acima de tudo, um texto anticolonial e que a feroz denúncia do imperialismo e colonialismo, bem como seu esforço para a construção de uma identidade nacional, eram, na época, absolutamente necessários e imediatamente perigosos. Num discurso proferido na Universidade de Siracusa, em 1970, Amílcar Cabral tornara bem explícita essa ligação entre cultura e luta pela autonomia: “Independentemente do estado de sujeição de uma nação ao domínio estrangeiro e à influência de fatores económicos, políticos e sociais na promoção desse domínio, é geralmente na cultura que se encontra a semente do protesto, que leva à emergência e desenvolvimento dos movimentos de libertação” (Cabral, 1974, p. 13). Esse vínculo profundo entre cultura e nação, ou, mais precisamente, entre literatura e o conceito de nação, no entanto, se fosse aplicado no presente, levaria não à emancipação, mas ao retorno dos fantasmas da opressão do passado. Assim, uma das características que definem a obra de Djaimilia Pereira de Almeida é precisamente a forma como transcende as fronteiras nacionais e convida os leitores a imaginarem antes todos esses espaços híbridos entre África e a Europa, entre Angola e Portugal, todos eles intrinsecamente ligados. As narrativas de Luandino Vieira e de Djaimilia Pereira de Almeida apresentam reflexões sobre o que significa ser humano, um sujeito com capacidade de ação e cidadão ao mesmo tempo. No caso de *Luuanda*, está bem patente que, embora os seus personagens sejam profundamente humanos em todos os seus aspetos, a sua capacidade de ação é limitada em virtude de serem representados constantemente como “terroristas”, termo então usado pelos portugueses para aludir a toda e qualquer pessoa que oferecesse qualquer forma de resistência à opressão colonial. E, no caso dos personagens de *Luanda, Lisboa, Paraíso*, a questão da pertença assume um cariz igualmente proeminente, como “Papá Cartola de Sousa” viria a constatar ao descobrir, numa viagem de Luanda para Lisboa, que afinal de contas não era um cidadão português.

Na Europa dos nossos dias, a tensão entre termos como memória pós-imperial e cidadania é muito forte, cheia de promessas não cumpridas, esperanças goradas e contradições amargas. E apesar de continuar a ser altamente contestado, o conceito de cidadania está bem patente em grande parte do pensamento social e político. A noção de memória pós-imperial, ou memórias, no entanto, ainda é muito recente e requer alguns esclarecimentos. Por um lado, a sua natureza composta aponta desde logo para um nível adicional de complexidade. E apesar de não existir um consenso quanto à história do conceito de cidadania e suas várias aceções ao longo dos tempos e até mesmo no presente, não parecem restar dúvidas de que a própria ideia de cidadania está ligada ao desenvolvimento de políticas europeias em estados-nação e uma vaga noção de progresso social. E como Bryan Turner coloca sucintamente: "O legado da Revolução [Francesa] é de que a nação está refletida no cidadão..." (Turner, 2005, p. 31). De igual modo, e apesar da existência de divergências significativas quanto às noções geralmente aceites sobre aquilo que constitui a memória e como a mesma pode ou não ser usada para dar sentido a uma sociedade, a sua importância há muito que é reconhecida e aceite. E podemos mesmo dizer que, nos últimos vinte anos, – tomando o trabalho seminal de Aleida Assman em *Erinnerungsräume*, de 1999, como ponto de referência – os estudos sobre a memória têm estado na vanguarda de muitos debates académicos. Por outro lado, pós-imperial é uma designação relativamente nova, a exigir um maior debate e aprofundamento quanto ao seu verdadeiro significado, muito além da sua aparente simplicidade e sentido cronológico. A justaposição de pós-imperial à memória pode parecer um passo prematuro. Tal como a pós-memória – atualizada graças ao trabalho de Marianne Hirsch (*Family Frames*, de 1997, e *The Generation of Postmemory*, de 2012) – com a qual partilha algumas afinidades, a memória pós-imperial recorre à mediação e surge, como sempre, após o acontecimento, ganhando visibilidade quando apresentada sob a forma de narrativa, imagem ou performance. Em termos de compreensão do presente no contexto específico português e lusófono, António Sousa Ribeiro e Margarida Calafate Ribeiro deixam bem clara a importância, embora ainda pouco usada, do conceito de pós-memória (Ribeiro e Ribeiro, 2018, p. 281). Algumas memórias pós-imperiais serão também claramente uma forma de pós-memória; mas não exclusivamente, uma vez que são muitas as pessoas com experiência direta do império de ambos os lados. Por enquanto, usarei memória pós-imperial como espécie de abreviação para me referir aos processos complexos de lembrar e esquecer, relacionados com a devastação provocada pelas diversas práticas de imperialismo e colonialismo que foram, obviamente, cruciais para o avanço do capitalismo e que continuam presentes sob novas facetas. Seria de esperar que a memória pós-imperial

ajudasse, e se não alargasse pelo menos que assegurasse, no sentido de uma forma de cidadania que não fosse simplesmente igual à nacionalidade, na melhor das hipóteses, ou à identidade étnica, na pior das hipóteses. Mas, na realidade, podemos falar de uma verdadeira crise de pertença que aflige as sociedades avançadas dos nossos dias, pois parece que estamos a regredir todos os dias, e em ritmo acelerado, para formas do passado que se pensava estarem mortas há muito tempo.

E poderíamos, ou deveríamos, ler *Luuanda* e o seu texto como uma prova dilacerante de negação dos ideais emancipatórios, supostamente característicos da civilização europeia, no processo de opressão colonial. Podemos apontar, por exemplo, a “História da galinha e do ovo” como uma boa demonstração da violência exercida pelo domínio colonial. Embora os vários vizinhos disputem todos eles a posse do ovo em questão, movidos pela fome e pela pobreza, no final, quando a polícia intervém, é apenas para se tentar apoderar de ambos. O facto de os portugueses serem contrariados na sua tentativa de continuarem a privar o povo de uma mercadoria escassa, graças à intervenção das crianças que imitavam tão bem o canto de um galo que a galinha acabava por levantar voo e fugir, é uma importante mensagem de esperança e confiança no poder emancipatório da arte – a imitação do canto do galo – e das crianças como personificação do futuro. Joana Passos em “*Luuanda*, a libertação de Angola e a geração de 50/60” chamava já a atenção para a exposição da opressão colonial como imbricada na exploração de classes e racial: “Embora as histórias de *Luuanda* (1964) não constituam um apelo direto à luta de libertação, a verdade é que estas narrativas ilustram claramente quem são os opressores e os oprimidos na sociedade colonial representada, e constituem pelo menos um apelo à luta de classes” (Passos, 2015 p. 61). Embora não possa subscrever essa análise subsequente fornecida, segundo a qual *Luuanda* estaria em conformidade com os ditames do realismo socialista, é de notar que em *Luuanda*, bem como em *Luanda, Lisboa, Paraíso*, os efeitos da desigualdade e da privação económica na Angola dos anos sessenta e na Lisboa do presente, estão forte e claramente registados. 1961, data do início da luta armada pela independência em Angola, inaugurou um processo de rutura que culminaria, após uma guerra prolongada, fútil e devastadora, na independência das várias colónias portuguesas e no fim da própria noção de Europa como Império, que fora a sua identidade proeminente durante séculos. Outro dos motivos que torna importante ler *Luuanda* hoje prende-se com o facto de, cinquenta anos depois, muitos na Europa terem esquecido esse passado específico e a sua devastação, preferindo concentrarem-se em visões nostálgicas de um passado glorioso que, na realidade, nunca o foi.

A reflexão sobre a memória pós-imperial e cidadania que tenho em mente baseia-se tanto numa longa tradição da teoria crítica como na crença no seu potencial emancipatório, patente na sua relação com o poder. E aqui seria útil relembrar também a definição inicial de Foucault de "crítica" como "a arte de não ser governado".¹

¹ Foucault, M. (1997 [1990]). *What is Critique*, p. 45

Como tive a possibilidade de discutir em pormenor noutra ocasião:

[num] momento de crise, e acho que estamos, de facto, a viver uma crise aguda – que começou por ser visível após a crise fiscal e política de 2008, mas que se vinha deteriorando há muito – os conceitos críticos são necessários, agora mais do que nunca. Perante essa leva constante de pronunciamentos demagógicos que tornam as previsões de Orwell relativas às sociedades totalitárias quase uma brincadeira, perante a degradação dos princípios democráticos e da venda ao desbarato e cedência de tarefas e responsabilidades do Estado aos interesses capitalistas disfarçados de 'liberais', e perante ainda a redução de recursos educativos, combinado com um ataque frontal à liberdade académica, os intelectuais que se debruçam sobre a teoria pós-colonial devem fazer uso das ferramentas críticas, analíticas e metodológicas desenvolvidas nas últimas duas décadas para confrontarem as reivindicações hegemónicas e epistemológicas ocidentais, por forma a analisarem a própria Europa a partir de uma perspetiva pós-colonial. Deste modo, estaríamos a aproveitar o ímpeto original da obra de Edward Said, que não só nunca concebeu as relações pós-coloniais como uma espécie de via de sentido único, como se centrou também na forma como o Ocidente construiu a sua imagem com base na degradação do resto do mundo. E está na altura, não tanto de provincializar a Europa como Dipesh Chakrabarty pedia, mas de repensar a Europa de novo, tendo em conta o seu legado, positivo e negativo, como um antídoto para a atual onda de nostalgia nacionalista e negação cega dos problemas do passado (Medeiros, 2014, p. 144).

Lendo hoje *Luuanda*, temos de ter em conta não só a sua importância para Angola e para a independência nacional, bem como a forma como serviu também para expor então as contradições do sistema português em Portugal. O encerramento da Sociedade Portuguesa de Autores foi uma confirmação involuntária, mas certa, do facto de que o apelo à subversão e o apelo à resistência, exercido através das palavras de Luandino Vieira, se aplicavam, ainda que de forma diferente, a Portugal e a Angola. Nesse sentido, devemos atentar também nos romances de Djaimilia Pereira de Almeida como relacionados com a sua própria experiência - ou dos vários personagens - no período pós-imperial, mas também e decididamente, em estreita relação dialética com o exemplo de *Luuanda*. E isto marca também o meu entendimento do conceito de pós-imperial para

além do simples significado cronológico (Medeiros, 2014). Seria também um grande equívoco pensar nos conceitos europeus de império e colonialismo meramente em termos do século XIX, conquanto seja o período mais à mão, e acreditar também que, com a descolonização, toda a questão do império teria ficado resolvida. Assim, gostaria de propor uma forma de definir pós-imperial e, no âmbito do mesmo uma Europa pós-imperial, não tanto como um facto histórico consumado, mas sim como uma condição. Como tal, não só os antigos territórios e nações colonizados foram indelevelmente marcados pelo imperialismo, como todos os estados que constituem a Europa também foram marcados, embora de diferentes maneiras, pelo imperialismo, quer se tenham constituído como centros imperiais, metropolitanos ou, melhor dizendo, tenham incorporado em alguns desses centros numa certa forma de colonização europeia interna.

As ambições imperiais portuguesas começaram por ganhar forma concreta em meados do século XV – muito em linha com a periodização estabelecida por Immanuel Wallerstein para o desenvolvimento do capitalismo – e prolongaram-se até 1975 quando as colónias africanas ganharam a independência após 14 anos de terríveis guerras numa escala que terá superado a do Vietname (para ajudar a entender isso, atente-se no facto de os veteranos do Vietname terem constituído 9,7% da sua geração, enquanto em Portugal os veteranos da guerra "colonial" constituíam 10% de toda a população do país). A forma como a memória do império – uma construção ideológica chave da ditadura do Estado Novo (1928-1974) – ainda hoje forma e informa as noções coletivas e individuais portuguesas de passado e identidade que não podem ser subestimadas. Por outro lado, dado o forte trauma da guerra e a incapacidade e falta de vontade do Estado em reconhecer esse trauma durante muitos anos, o difícil trabalho de processamento do passado só muito recentemente seria iniciado. Embora a guerra em si tenha sido objeto de um número crescente de obras importantes, de António Lobo Antunes a Lídia Jorge, as muitas perguntas daqueles que foram deslocados e "voltaram" a Portugal na operação maciça de transporte aéreo realizada no período entre a revolução de 25 de abril de 1974 e a independência formal em 1975 (meio milhão de pessoas deixaram a África rumo a Portugal; a dada altura quatro mil refugiados desembarcavam diariamente em Lisboa) só agora começa a ser abordado.

Num artigo recente, após uma conferência realizada em 2013, Dietmar Rothermund fez uma reflexão sugestiva sobre esta questão: "Muitos autores referiram-se ao bloqueio de memórias relativas ao passado imperial como 'amnésia'. (...) Emergiu um sentimento distinto de desagrado para com o termo 'amnésia' e termos semelhantes que remetem para fenómenos

psíquicos individuais. Foi sugerido que se falasse antes de silêncios que prevaleceram por algum tempo e foram quebrados apenas com algum esforço ou graças a uma coincidência fortuita de eventos. Uma conspiração de silêncio em vez de amnésia e que afetou a memória coletiva” (Rothermund, 2014, p. 65). Embora essa distinção seja importante, continuo a achar que devemos manter a ideia de memória, feita de lembrança e de esquecimento em igual medida. Claramente, a noção de uma conspiração do silêncio – a começar pelo silenciamento de *Luuanda* em 1965 e até aos nossos dias – pode ajudar-nos a compreender que o “esquecimento” quanto à crueldade do imperialismo não é acidental, apelando às várias partes para que reconheçam isto ou, pelo menos, a existência de formas do mesmo, de modo a esboçar uma existência comum apesar da profunda desigualdade entre as várias partes do mundo.

“De Portugal, a cidadania dos mortos foi o seu único visto de residência”. Como diz o narrador de *Luanda, Lisboa, Paraíso*, sobre um dos personagens principais, Papá Cartola, apesar da sua crença na superioridade de Portugal e do seu lugar natural nela, uma desilusão seguiu-se a outra, sabendo que nunca será reconhecido como cidadão, vivendo em extrema pobreza e fome, desprovido até da sua identidade anterior em Angola como enfermeiro. O seu último sonho, tão impossível quanto todos os outros, era simplesmente o de poder comprar um lote no *Cemitério dos Prazeres*, para que, finalmente, na morte, recuperasse a sua dignidade perdida. No entanto, como o leitor sabe, até mesmo isso está fora do alcance de Cartola, pelo que, no final, ele dá-se por contente em comprar uma cartola numa loja especializada no centro da cidade, usando-a incongruente e anacronicamente pelas ruas de Lisboa até chegar ao rio. E depois, no icónico *Cais das Colunas*, onde os degraus de mármore nos conduzem da majestosa Praça do Comércio até à água, faz uma pausa, incapaz de olhar diretamente para o rio, que também não é capaz de olhar para ele, até que atira a cartola, sinónimo do seu nome, “Cartola”, e símbolo de sua identidade há muito perdida, para as águas” (Almeida, 2018, p. 229). Devemos fazer também uma pausa para refletir sobre a imagem do velho negro atravessando as ruas do centro de Lisboa, após perder o seu único amigo, Pepe, também ele imigrante, embora da Galiza, que se matou em desespero após perder o seu magro sustento como dono de uma taberna. Papá Cartola já havia perdido quase tudo, incluindo a sua esposa inválida, que teve que deixar nessa Luanda devastada pela guerra, as suas mãos devido às duras obras de construção, e até mesmo a cabana onde morava com seu filho Achiles, e que também se incendiou.

Devemos fazer uma pausa e atentar, não na incongruência da figura do homem, mas, como diz o narrador, na sua natureza anacrónica. Inocência Mata, numa recensão crítica a este livro publicada no jornal diário *Público* (2018), sugeriu que se considerasse o romance como uma forma de consciência exílica, ao jeito de Alexis Nous em *La Condition de l'exilé* (2015). E existem certamente razões para apontar para tal visão. No entanto e em minha opinião, isso parece amenizar a dureza da pobreza extrema da qual os personagens são forçados a sair, por mais que Inocência Mata não ignore isso. No fundo concordo com a visão de Inocência Mata de que as experiências registadas por Djaimilia Pereira de Almeida excedem em muito as simples questões socioeconómicas. As suas breves referências à memória e aos fantasmas do passado que sobrevivem até ao presente também são pistas importantes, especialmente quando aplicadas ao primeiro e ao segundo romance: "Com efeito, (...), em 2015, tal como agora (2018), o que a autora nos apresenta é uma corporificação das contradições históricas, a partir da encenação de um passado constantemente a assombrar o presente – no sentido literal do termo: a constituir-se como fantasma num jogo entre ausências e emergências memorialistas que se vão interseccionando com/em os eventos e questionando as interpretações que deles se fazem" (Mata, 2018). Uma das sugestões feitas por Inocência Mata, mesmo que indiretamente, é que devemos atentar no carácter meta-narrativo dessas ficções. De facto, os dois romances estão repletos de estratégias que nos fazem questionar não tanto a veracidade do que está a ser narrado, como a sua própria função dentro da narrativa. Em *Luanda, Lisboa, Paraíso*, uma das ferramentas mais evidentes para esse afastamento reflexivo são as várias cartas e telefonemas entre Papá Cartola que está em Lisboa e Glória, a sua esposa que ficou em Luanda. Ao contrário dos estágios iniciais do romance, esses dispositivos – que aparecendo separados graficamente do texto, numa fonte que emula a caligrafia, à qual se poderiam também adicionar alguns desenhos rudimentares igualmente intercalados no romance – funcionam e não funcionam para reforçar as reivindicações de autenticidade que a narrativa pode fazer aos leitores. No que parece ser um movimento oposto, reforçam o que Michael Löwy designou como "irrealismo crítico" (2007) como complemento do "realismo crítico" na medida em que esses objetos da memória remetem imediatamente para uma realidade material e específica e reforçam a natureza representativa do romance. É também por isso que não vejo que *Luanda* se restrinja pelo realismo socialista. Como é bem conhecido e foi observado, cada uma das três narrativas desse livro termina com uma reflexão sobre a veracidade do que acabou de ser narrado. Por exemplo, na conclusão da terceira e última história e, portanto, como conclusão do livro, lemos:

“Minha estória. Se é bonita, se é feia, vocês é que sabem. Eu só juro não falei mentira e estes casos passaram nesta nossa terra de Luanda.” Luanda, 1963 / Lisboa, 1972 (p. 176).

Nessa conclusão, vemos já aí a dupla marca do império, o local da assinatura, Luanda e Lisboa. Um ainda o espaço da prisão, o outro, mesmo que ainda não seja o da liberdade e do pós-império, já na última fase do domínio colonial, quando o fim estava iminente e Luandino Vieira tentou publicar uma segunda edição. No entanto, e apenas como breve parênteses, antes de concluir, gostaria de dizer que as narrativas de Luandino Vieira e de Djaimilia Pereira de Almeida, apesar de desempenharem um papel importante na literatura portuguesa e angolana, não devem ser vistas de forma alguma como vinculadas a noções de lusofonia. António Pinto Ribeiro, num texto curto, mas muito lúcido, designou adequadamente a lusofonia como “o último vestígio de um império que já não existe. E o último impedimento para o trabalho adulto nas múltiplas identidades dos países onde o português é falado” (Ribeiro, 2013). Ou, como tive ocasião de escrever noutro lugar, devemos deixar claro que a Lusofonia é um conceito que só surge realmente quando o Império é irrevogavelmente dissolvido. Fazer isso não retira a sua ambiguidade; nem torna isso menos *kitsch*, obviamente. Mas torna mais claro o quão neocolonial é este conceito e porque depende dessa imprecisão para tentar insidiosamente preservar velhas linhas de privilégios e domínio. E como vestígios de um império perdido, a Lusofonia seria, acima de tudo, uma forma de ausência fantasmática, se não mesmo uma espécie de epistemologia negativa, como também afirmou António Pinto Ribeiro. Pois, embora concorde plenamente com ele que o foco na língua, na cultura e nas religiões aparentemente inatacáveis de uma “história partilhada” da qual a escravidão é sempre convenientemente omitida, muitas vezes oculta as razões económicas por trás da Lusofonia e de outros exemplos neocoloniais do capitalismo global, não vejo os dois como necessariamente ligados numa relação causal. Ao atribuir à Lusofonia uma força epistemológica (negativa ou não) estamos simplesmente a dar-lhe demasiada importância. No fundo, é apenas mais um exemplo de falsa consciência, como tudo o que é empacotado e feito para consumo próprio em Portugal na sua aspiração de continuar a desempenhar ainda um papel global. E uma forma de nostalgia imperial (p. 230).

Seria um erro querer ver a obra de Djaimilia Pereira de Almeida como se querendo brincar apenas com a tradição literária em português. Mesmo que, como pretendo afirmar, a autora esteja muito atenta à história literária portuguesa e, em *Luanda, Lisboa, Paraíso* vá beber especifica-

mente à enorme herança constituída por *Luuanda* de Luandino Vieira, o seu trabalho também deve ser visto em termos mais amplos, numa perspetiva além dos limites de qualquer tradição nacional ou linguística. De facto, os seus dois romances abordam seriamente uma série de questões que remetem para uma história mais generalizada do colonialismo europeu, para o estertor do mesmo na parte final do século XX e para os efeitos que ainda se continuam a fazer sentir. As narrativas certamente possuem elementos pessoais, sobretudo na primeira obra e, já com um maior distanciamento estético na segunda. No entanto, a viagem de Angola a Lisboa é uma jornada que tem eco não só junto de muitas outras pessoas mas tem também homólogos noutras partes da Europa. Assim, para ler adequadamente esses romances, é preciso ter em mente que a noção de retorno, mesmo quando falsa ou impossível, atravessa a experiência de muitas pessoas de ambos os lados da linha de divisão colonial. E seria também errado querer atribuir ao trabalho de Luandino Vieira e *Luuanda* o cariz muito específico de mera literatura nacional, seja angolana ou portuguesa, uma vez que uma das características distintivas da mesma é precisamente a forma segundo a qual intervém em ambas. No caso de Djaimilia Pereira de Almeida, os seus romances – que podemos designar adequadamente como parte, uma parte importante, da ficção portuguesa contemporânea – não podemos esquecer o quão importante e decisiva é essa relação entre África e Europa. E, como tal, também participam plenamente de outra tradição, que, apesar de exigir uma abordagem muito mais crítica, não é nova, está relacionada com o trabalho dos afro-europeus e com a visão das relações emaranhadas, históricas, culturais, políticas e pessoais que são o timbre de tal condição. A memória, em especial a memória pós-imperial, é um elemento crucial dessa condição, tal como o sentimento de existência diaspórica, exílica, que anda de mãos dadas com um forte sentido de pertença e que se afirma cada vez mais, apesar das renovadas explosões de nacionalismos mofos e xenófobos por parte de nostálgicos do Império, em toda a Europa. De facto, muitas vezes os textos belos e marcantes de escritores como Luandino Vieira e Djaimilia Pereira de Almeida, apesar de centrados no passado, e talvez precisamente por isso, apontam claramente o caminho a seguir.

Para concluir, gostaria de sugerir que vejamos as memórias pós-imperiais, sempre fragmentadas, fraturadas, assombradas e assombrosas, como um antídoto para aquela pílula agridoce da nostalgia imperial. Em *Esse Cabelo*, os elementos que perturbam e complementam o texto, como cartas, telefonemas e desenhos, são duas fotografias. Ambas são altamente significativas, em si mesmas e na maneira como apontam para

uma referencialidade além dos limites da esfera lusófona, neste caso, especificamente a História Afro-Americana. Uma mostra-nos um ator em *black face*. A complexa e dolorosa história da imitação e do desejo branco de assumir todos os atributos do Outro racializado, incluindo a própria cor da pele como fetiche, na tentativa de eliminar sua diferença, ainda queima como um fogo à nossa frente. A outra fotografia, infame, mostra Elizabeth Beckford, 15 anos, a ser perseguida e assombrada por uma multidão de homens e mulheres brancas enquanto caminha para a escola em Little Rock, Arkansas, segregada, em 1957. Lemos o texto: “Uma das poucas fotografias em que surjo penteada foi tirada em setembro de mil novecentos e cinquenta e sete. Esta história do cabelo é a sua legenda e salvamento. (...) Não que esta fotografia simbolize algum episódio particular da minha vida. É antes uma radiografia da minha alma” (Almeida, 2015, p. 101). Como não pode deixar de ser óbvio, a narradora não quer, por um momento, que acreditemos que de alguma forma ela é Elizabeth Beckford. Em vez disso, o que a narradora quer que compreendamos é como, além de questões de identidade – afinal ela também imagina “ser” os policiais racistas brancos – a memória pós-imperial, inevitavelmente e irredutivelmente ligada à história da escravidão transatlântica, atravessa os continentes e os tempos. E é sempre, ainda, uma forma de assombramento.

Bibliografia

- Almeida, D. P. de (2015). *Esse cabelo*. Lisboa: Leya.
- (2018). *Luanda, Lisboa, Paraíso*. Lisboa: Companhia das Letras.
- Assman, A. (1999). *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. Munique: C.H. Beck.
- Cabral, A. (1974). "National Liberation and Culture". *Transition*, 45, 12-17.
- Chakrabarty, D. (2007). *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Hamilton, R. G. (1975). "Prose Fiction in Angola". In *Voices From an Empire: A History of Afro-Portuguese Literature* (pp. 129-159). Minneapolis: University of Minnesota Press, 1975.
- Hirsch, M. (1997). *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- (2008). "The Generation of Postmemory". *Poetics Today*, 29 (1).
- (2012). *The Generation of Postmemory. Writing and Visual Culture After the Holocaust*. Nova Iorque: Columbia University Press.
- Mata, I. (2018). "Uma implosiva geografia exílica". <https://www.publico.pt/2018/12/14/culturaipilon/critica/implosiva-geografia-exilica-1854334?fbclid=IwAR3qkbPavlbMhs9AZwoGWNNoDSHFxBaRqLWs4CsEc4aFiTwr1mHTCAtbqhFO>.
- Medeiros, P. de (2014). "Post-Imperial Europe. First Definitions." In D. Götsche e A. Dunker (Eds.), *(Post-) Colonialism Across Europe: Transcultural History and National Memory* (pp. 149-166). Bielefeld: Aisthesis Verlag.
- (2018). "Lusophony or the Haunted Logic of Postempire". *Lusotopie*, 17, 227-247.
- Nous, A. (2015). *La condition de l'exilé*. Paris: Maison des sciences de l'homme.
- Padilha, L. C. (2014). "Littérature angolaise, jeux cartographiques et désobéissance épistémique". *Érudit. Littératures de l'Angola, du Mozambique et du Cap-vert*, 37, 15-27. <https://www.erudit.org/en/journals/ela/2014-n37-ela01494/1026244ar.pdf>.
- Passos, J. (2015). "Luuanda, a libertação de Angola e a geração de 50/60". In F. Topa e E. Pereira (Org.), *De Luuanda a Luandino Vieira: Veredas* (pp. 55-65). Porto: Afrontamento.
- Ribeiro, A. P. (2013). "Para acabar de vez com a lusofonia". *Público*. 18 de Janeiro. <https://www.publico.pt/2013/01/18/jornal/para-acabar-de-vez-com-a-lusofonia-25877639>. Revised and updated: *Lusotopie* 17. 220-226.
- Ribeiro, A. S. e Ribeiro, M. C. (2018). "A Past that Will Not Go Away. The Colonial War in Portuguese Postmemory". *Lusotopie*, 17, 277-300.
- Ribeiro, M. C. (2010). "E Agora José, Luandino Vieira? An Interview with José Luandino Vieira". *Remembering Angola. Portuguese Literary & Cultural Studies* 15/16 (Phillip Rothwell, guest editor), 25-35.
- Rothermund, D. (2014). "Memories of Post-Imperial Nations: Silences and Concerns". *India Quarterly*, 70 (1), 59-70.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. Nova Iorque: Pantheon.
- Sharpe, C. (2016). *In the Wake: Blackness and Being*. Durham: Duke University Press.
- Traverso, E. (2005). *Le passé: modes d'emploi*. Paris: La Fabrique.
- Turner, B. (2005). "Citizenship". In T. Bennett, L. Grossberg e M. Morris (eds.), *New Keywords: A Revised Vocabulary of Culture and Society* (pp. 29-32). Oxford: Blackwell.
- Vieira, J. L. (1963). *Luuanda*. Lisboa: Edições 70 [Lisboa: Caminho, 2015.].