

A LISBOA AFRICANA DE ORLANDA AMARÍLIS E DJAIMILIA PEREIRA DE ALMEIDA: UMA ANÁLISE FEMINISTA DA “FAMÍLIA AMPLIADA” NA DIÁSPORA

THE AFRICAN LISBON OF ORLANDA AMARÍLIS AND DJAIMILIA PEREIRA DE ALMEIDA: A FEMINIST ANALYSIS OF THE “EXTENDED FAMILY” IN THE DIASPORA

RESUMO

Neste artigo, analiso a diáspora africana retratada por Orlanda Amarílis e Djaimilia Pereira de Almeida, em Lisboa. Debato, a partir de obras delas, o conceito de “família ampliada” (Stuart HALL, 2003), uma importante rede de sociabilidades e de resistências que impacta positivamente a forma como as comunidades diaspóricas vivenciam a cidade pós-colonial. Analiso, por uma perspectiva feminista, como duas personagens mulheres – a narradora não nomeada do conto “Rodrigo” (AMARÍLIS, 1989) e a personagem Justina, de *Luanda, Lisboa, Paraíso* (PEREIRA DE ALMEIDA, 2019) – vivenciam a “família ampliada” e também a cidade de forma diferente da dos personagens homens. Essas diferenças podem envolver, por exemplo, a sobrecarga com tarefas domésticas, o medo de violências de gênero, o aprisionamento em comportamentos normativos e o desejo de anonimato. Por fim, defendo, a partir de reflexões de Chandra Mohanty (2003), que as ideias de família e lar, também na diáspora, precisam ser pensadas através de uma lente política, que leve em consideração fatores como gênero, raça e classe. Argumento que, assim como as narrativas tradicionais de lar e de família são contestadas e disputadas por teóricas feministas, o mesmo pode ser feito com a narrativa da “família ampliada”, ainda que este seja um conceito que parte de um lugar de resistência. Concluo que é importante refletir sobre esse conceito sobretudo a partir das lutas, dos conflitos, das rupturas e das transformações.

Palavras-chave: Diáspora africana em Lisboa. Família ampliada. Orlanda Amarílis. Djaimilia Pereira de Almeida. Crítica literária feminista.

ABSTRACT

In this article, I analyze the African diaspora portrayed by Orlanda Amarílis and Djaimilia Pereira de Almeida in Lisbon. Drawing from their works, I discuss the concept of “extended family” (Stuart HALL, 2003), an important network of sociability and resistance that positively impacts the experiences of diasporic communities in the post-colonial city. From a feminist perspective, I examine how two female characters – the unnamed narrator in the short story “Rodrigo” (AMARÍLIS, 1989) and the character Justina in *Luanda, Lisboa, Paraíso* (PEREIRA DE ALMEIDA, 2019) – experience the “extended family” and the city differently from male characters. These differences may involve the weight of household duties, the fear of gender-based violence, the confinement to normative behaviors, and the desire for anonymity. Finally, drawing on reflections by Chandra Mohanty (2003), I argue that the ideas of family and home,

Daniela Schrickte Stoll

ORCID: 0000-0001-8843-779X. E-mail: sstolldaniela@gmail.com

also within the diaspora, need to be approached through a political lens that takes into account factors such as gender, race, and class. I argue that, just as traditional narratives of home and family are contested and challenged by feminist theorists, the same can be done with the narrative of the “extended family”, even though it emerges from a place of resistance. I conclude that it is important to reflect on this concept, considering especially the struggles, conflicts, ruptures, and transformations involved.

Keywords: African diaspora in Lisbon. Extended Family. Orlanda Amarílis. Djaimilia Pereira de Almeida. Feminist literary criticism.

Introdução

Orlanda Amarílis (1924-2014) chegou em Lisboa na década de 1950, vinda de Cabo Verde, com aproximadamente trinta anos de idade e casada com o escritor português Manuel Ferreira. Djaimilia Pereira de Almeida (1982-) chegou em 1985, vinda de Angola, com três anos de idade – filha de pai português, ela cresceu em Oeiras, nos subúrbios de Lisboa. Pertencentes a gerações diferentes, a primeira publicou livros de contos nas décadas de 1970 e 1980, a segunda publica romances desde os anos 2010. Elas publicaram em Portugal e não tiveram edições cabo-verdianas ou angolanas dos seus livros.

Neste artigo, analiso a diáspora africana retratada pelas duas autoras, em Lisboa. Debatendo, a partir de obras delas, o conceito de “família ampliada” (Stuart HALL, 2003), uma importante rede de sociabilidades e de resistências que impacta positivamente a forma como as comunidades diaspóricas vivenciam a cidade pós-colonial. Analiso, por uma perspectiva feminista, como duas personagens mulheres vivenciam a “família ampliada” e também a cidade de forma diferente da dos personagens homens.

Para realizar essa análise feminista da Lisboa africana¹ retratada por Orlanda Amarílis e Djaimilia Pereira de Almeida, começarei investigando alguns espaços em que a “família ampliada” impacta tanto a experiência diaspórica quanto a própria cidade, de modo a explicitar a relevância desse conceito e a relação com as obras delas. Depois, analisarei mais de perto a perspectiva das duas personagens mulheres, a narradora não nomeada do conto “Rodrigo” (AMARÍLIS, 1989) e a personagem Justina, de *Luanda, Lisboa, Paraíso* (PEREIRA DE ALMEIDA, 2019). Observarei pontos como a sobrecarga com tarefas domésticas, o medo de violências de gênero, o aprisionamento em comportamentos normativos e o desejo de anonimato. Por fim, defenderei, a partir de reflexões de Chandra Mohanty (2003), que as ideias de família e lar, também na diáspora, precisam ser pensadas através de uma lente política, que leve em consideração fatores como gênero, raça e classe.

¹ A evocação de uma Lisboa africana é uma referência às obras: *Lisboa africana* (1993), de José Eduardo Agualusa, Elza Rocha e Fernando Semedo; *À procura da Lisboa africana: da encenação do império ultramarino às realidades suburbanas* (2009), de Orlando Grossegeesse e Henry Thorau; e *Roteiro histórico de uma Lisboa africana: séculos XV ao XXI* (2019), de Isabel Castro Henriques (2019).

Espaços de sociabilidade e resistência africana em Lisboa

O primeiro espaço que vou investigar aqui, relacionado ao conceito de “família ampliada”, é o Rossio², um dos lugares mais reconhecidos como local de convívio e resistência africana em Lisboa. Segundo Isabel Castro Henriques (2019), a importância do Rossio para as/os africanas/os pode se dever à proximidade com a igreja de São Domingos, onde existiu a primeira confraria³ da Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos:

o Largo e a igreja de São Domingos, na sua relação com o Rossio, mantém-se, hoje como ontem, o território escolhido pelos africanos para se concentrarem, qualquer que seja o sexo, a idade, a origem, a religião, a profissão. Se a memória da importância religiosa e social deste lugar na vida dos africanos – escravos e forros – se perdeu certamente, podemos contudo aceitar que o sítio constitui um símbolo dessa presença secular, transmitido de geração em geração. As árvores, aqui como em África, constituem lugares de atracção, já que continuam a ser formas vegetais que abrigam e concentram os espíritos, indispensáveis à religiosidade africana, que se materializa ainda hoje na distribuição de “papelinhos” anunciando consultas capazes de resolver ‘divinamente’ problemas de natureza diversa que afligem os homens. Registe-se, aliás, a maneira como os Africanos, de muitas origens, religiões e culturas, se apropriaram de uma parte do Rossio, colada praticamente à Igreja de São Domingos, utilizando esse espaço como lugar de confraternização entre os vários segmentos étnicos, que constituíam e constituem o núcleo africano em Lisboa, sob a protecção da autoridade religiosa. A ligação à Praça da Figueira e ao Largo do Martim Moniz marca a importância comercial destes lugares que se foram especializando numa oferta “africanizada” que se estende dos produtos alimentares aos mais diferentes bens de consumo dos livros e revistas aos produtos de beleza e ao vestuário (HENRIQUES, 2019, p. 43).

Além de ser um espaço histórico de resistência africana, como mostrou Henriques (2019), o Rossio é também um local de sociabilidades e de confraternização. Podemos ver um exemplo disso na seguinte cena, do romance *Luanda, Lisboa, Paraíso* (2019), de Djaimilia Pereira de Almeida: “[Cartola] travou conhecimento com um grupo

² Trata-se de uma designação da Praça D. Pedro IV (que, no Brasil, foi D. Pedro I), localizada em área bastante central da capital portuguesa, na Baixa pombalina, e cercada de importantes edifícios, como o Teatro Nacional Dona Maria II, além de lojas, bares e cafés. É um ponto de encontro da população local, uma atracção turística e um espaço urbano classicamente ocupado pelas/os africanas/os.

³ As confrarias de africanas/os viabilizaram a conquista de importantes direitos em Lisboa, ao longo dos séculos: as intervenções dos confrades africanos junto dos poderes públicos permitiram alcançar direitos tão importantes como o acesso ao estatuto de regateira da cidade para as africanas forras, ou como a inviolabilidade das habitações pelas autoridades policiais, em determinadas circunstâncias (HENRIQUES, 2019, p. 41).

de homens junto de quem se encostava às arcadas do Teatro D. Maria II [no Rossio] a ver passar raparigas, a comentar notícias e a saber da saúde de um rol de primos e primas, tios e tias de todos e de ninguém [...]” (PEREIRA DE ALMEIDA, 2019, p. 51).

Cartola é um personagem que saiu de Angola com o filho Aquiles, em 1985, e cuja história de desilusão com Lisboa e com Portugal, ao longo dos oito anos seguintes, é o foco do romance. Em Lisboa, Cartola se sentia invisível e isolado na maior parte do tempo, mas fez amigos no Rossio. Ali, vai se formando uma “família ampliada”, onde se trocam conversas e notícias.

Para Stuart Hall (2003) a “família ampliada” serve como rede e local da memória, para as comunidades transnacionais, e mantém um canal aberto entre os países de origem e a vivência diaspórica. Assim, ocorre uma “identificação associativa” com as culturas de origem, que permanece forte mesmo entre as próximas gerações, embora com o tempo deixem de ser a única fonte de identificação e as identidades se tornem múltiplas (HALL, 2003, p. 26). Esse tipo de rede de sociabilidades tem sido investigado em etnografias urbanas, com enfoque em comunidades imigrantes em grandes cidades (Pedro Figueiras VARELA, 2015), já que a sociabilidade também é vista como uma forma de apropriação do espaço (José Guilherme MAGNANI, 1996).

Espaços de sociabilidade e de contato com a “família ampliada” podem ficar assinalados em mapas *não oficiais* da cidade e permanecer no tempo devido ao seu poder simbólico (MAGNANI, 1996, p. 23), como no caso do Rossio. Além disso, viram

referência para as atividades que compõem o cotidiano – seja de trabalho, do lazer, da devoção, da militância, da prática cultural. Fazem parte do patrimônio da cidade, configuram aquele repertório de significantes que possibilitam guardar histórias e personagens que estariam esquecidas não fosse pela permanência, na paisagem urbana, de tais suportes (MAGNANI, 1996, p. 23).

Para Varela (2015), que estuda as hortas urbanas construídas e mantidas por cabo-verdianas/os em Lisboa, as hortas são também exemplos de espaços de sociabilidade, que permitem trocas simbólicas e materiais entre os seus membros, bem como entre eles, o bairro e a cidade (VARELA, 2015). Em *Maremoto* (2021), outro romance de Djaimilia Pereira de Almeida, vemos isso acontecer na horta do personagem Boa Morte, construída “nas traseiras da casa da dona Idalina” (PEREIRA DE ALMEIDA, 2021, p. 12), onde o personagem morava, no bairro Prior Velho. Boa Morte também era angolano e chegou em Lisboa em 1979, com 41 anos, portando apenas a roupa do corpo. Acompanhamos a sua história aproximadamente vinte anos depois, no final dos anos 1990, quando Boa Morte estava com os documentos expirados e trabalhava como guardador informal de carros. A horta dele logo vira um projeto coletivo e um espaço de sociabilidades e trocas que fazem com que Boa Morte se sinta menos deprimido e isolado:

Dona Idalina colocou o tema da horta na junta e avançámos para mais de dois meses. [...] Metemos na construção primeiro só eu e o Vando, depois o Branquinho, um moço oriundo do Sacavém, da etnia cigana. Agora temos também o casal Pompeu, *kotas* de Santiago. Aquilo é trabalho para várias famílias. Criou-se agora em mim um outro tempo, minha filha, que vem comendo o tempo ruim que às vezes me come por dentro. Primeiro arámos a terra, quem providenciou as ferramentas (pá, picareta, ancinho, serra manual) foi o Vando, que roubou tudo na obra e comprou as sementes. Da minha parte, providenciei as vassouras (duas) e uma pá de ferro. E também arranjei sementes de feijão-preto de Cabo Verde, [...] e de malagueta vermelha que me deu o senhor Pinhal, um velho que governa um restaurante africano ali em Sapadores, e é meu amigo desde o tempo colonial. [...] Dona Idalina, como se não bastasse, ainda nos arranjou quatro galinhas. O Vando está responsável por lhe entregar um terço dos ovos, mas os que sobram dividimos por todos, no outro dia foi ovos estrelados (PEREIRA DE ALMEIDA, 2021, p. 25).

As pessoas envolvidas com a horta de Boa Morte têm diferentes origens, o que demonstra que essa “família ampliada” não precisa ser uma bolha entre iguais, podendo ser também um espaço de trocas e traduções culturais, bem como de negociações identitárias. Na “família ampliada”, de acordo com Hall (2003), também aparecem diferenças, por exemplo, entre grupos de africanas/os de origens distintas, com diferentes etnias, gêneros, idades, classes sociais, religião ou língua; bem como entre grupos com diferentes graus de comprometimento com as terras de origem, o que pode variar dependendo da hostilidade e do racismo recebidos na comunidade hospedeira (HALL, 2003).

Por fim, além do Rossio e das hortas urbanas, trago ainda como exemplo o caso dos bairros cabo-verdianos, grandes comunidades que se formaram principalmente nas décadas de 1970 e 1980 nas periferias de Lisboa. Para Christina Marzhauser (2009), a existência dessas grandes comunidades propiciou a formação de redes de solidariedade, de laços familiares e de vizinhança, bem como a preservação de memórias e hábitos culturais, que contribuíram inclusive para a manutenção e a transformação do crioulo cabo-verdiano em Lisboa.

Cabe destacar que Orlanda Amarílis, embora escrevesse em português, empregava “as maneiras de dizer” do crioulo cabo-verdiano, o que era também um gesto de resistência, especialmente considerando que ela fazia isso dentro do mercado literário português (ou na sua periferia⁴), ainda nas décadas de 1970 e 1980⁵. A autora

4 Orlanda Amarílis publicou seus livros pelas editoras ALAC (África, Literatura, Arte e Cultura, fundada pelo seu marido Manuel Ferreira, com sede em Oeiras), Centelha (editora situada em Coimbra, que publicava, na década de 1970, obras de caráter político e marxista, mas foi extinta na década de 1980) e Plátano (uma editora pequena voltada para livros escolares e situada em Santa Marta de Corroios).

5 No período em que Orlanda Amarílis publicava seus livros, havia um debate importante sobre a língua na qual escritores e escritoras africanas deviam escrever. O queniano Ngugi wa Thiong’o (1986)

explicou a sua escolha em entrevista a Ana Maria Martinho⁶, citada por Fabiana Grecco (2016):

nunca escrevo em crioulo, mas há muitas maneiras de dizer que são típicas de lá [Cabo Verde]. Aplico certas palavras como o *faria* em crioulo, embora use o português. Por exemplo, prefiro dizer *engoniada* do que *agoniada* ou *aborrecida*. E a própria estrutura das frases sai com uma fluidez diferente, o tom recriado vem do crioulo. No fundo nós falamos muito assim e as pessoas identificam-se com os meus textos também por isso, creio. No nosso contexto está certo⁷ (AMARÍLIS, 2001 apud GRECCO, 2016, p. 96).

Nessa entrevista, percebe-se que o público leitor de Amarílis eram as comunidades cabo-verdianas em Lisboa, que se identificavam com a linguagem empregada pela autora. Na década de 1990, o crioulo cabo-verdiano se tornou a segunda língua mais falada em Portugal, de acordo com Marzhauser (2009), por conta da força das comunidades cabo-verdianas na capital. A língua ultrapassou os bairros cabo-verdianos, passou a ser falada por africanas/os de outras nacionalidades e hoje está espalhada na geografia linguística de Lisboa (MARZHAUSER, 2009).

Espaços de sociabilidade e resistência, como o Rossio, as hortas urbanas e os bairros cabo-verdianos, portanto, mostram que “a cidade não é uma estrutura que apenas transforma quem para aí migra, ela é também transformada por essas pessoas” (VARELA, 2015, p. 26). Além disso, mostram que o significado e o alcance desses espaços, bem como das práticas políticas, religiosas, linguísticas, culturais ou comerciais que ocorrem na “família ampliada” não se restringem aos seus limites, muitas vezes transbordam para a cidade, dialogando com outras instituições e construindo vínculos com as demais dimensões da dinâmica urbana (MAGNANI, 1996).

No entanto, é evidente que os conflitos e as relações de poder na cidade pós-colonial não desaparecem de todo com essas transformações. Como argumentou Jessica Falconi (2016, p. 240):

defendia que a literatura africana só podia ser escrita em línguas africanas (que eram as línguas das/os camponesas/es e da classe trabalhadora, enquanto as línguas europeias eram aprendidas e utilizadas pela elite) – e que escrever em línguas africanas era a única forma de subverter a lógica neocolonial. Já o nigeriano Chinua Achebe (1989) acreditava que essa postura era muito doutrinária e defendia que as línguas de origem europeia, por fazerem parte do cotidiano dos países africanos, também deviam fazer parte da literatura africana. Em entrevista a Kay Bonetti, o autor explicou que essa opção não exclui a importância de se escrever também em línguas africanas (1989).

6 MARTINHO, Ana Maria Mão-de-Ferro. Orlanda Amarílis, contista cabo-verdiana. In: *Faces de Eva*, n. 55. Lisboa: Edições Colibri, 2001, p. 181-7.

7 Aqui, a autora demonstra defender a flexibilidade dos conceitos de “certo ou errado”, quando se trata de língua. Nesse sentido, os contos de Amarílis também abordam questões referentes ao preconceito linguístico, como no conto intitulado “Rodrigo”: “Vergonha de homem! Foi casar com uma mulher que nem sabe alinhar duas frases em português!” (AMARÍLIS, 1974, p. 25), que demonstra o estabelecimento do português como uma língua de prestígio. O mesmo acontece no conto “Canal Gelado”: “agarrou o saco da escola de modo a poder perscrutar-lhe o fundo. Tinha uma moedinha ganha no último fim-de-semana, dada pelo tio, sob a promessa de só falar português e poucas vezes o crioulo” (AMARÍLIS, 1983, p. 76).

pensar as cidades das antigas potências coloniais a partir de uma perspectiva pós-colonial significa localizar no universo urbano as múltiplas conexões entre centro e periferia, entre passado e presente, abordando a cidade como *zona de contato*, ou seja, como um contexto de relações assimétricas no qual culturas diferentes entram em contato reconfigurando-se reciprocamente (FALCONI, 2016, p. 240).

A ideia de “zonas de contato”, originalmente debatida por Mary Louise Pratt (1994), reconhece as relações de poder e também as desigualdades em que ocorrem as reconfigurações culturais, mesmo quando são reconfigurações em mão dupla⁸. Ou seja, como afirmou Chandra Mohanty (2003), não se pode ignorar que vivemos num mundo profundamente desigual e que essas reconfigurações envolvem conflito, luta e ruptura.

Além disso, há desigualdades na própria ideia de “família ampliada”, como pretendo debater a seguir. Algumas dessas desigualdades têm relação com questões de gênero e interferem na forma como as mulheres vivenciam tanto o lar quanto a cidade, na diáspora. Por isso, vou aprofundar essa análise a partir de uma perspectiva feminista, que enfoca os casos de duas personagens mulheres.

A “família ampliada” na perspectiva de duas personagens mulheres

A primeira dessas personagens é a narradora não nomeada do conto “Rodrigo” (1989), de Orlanda Amarílis, a segunda é Justina, filha de Cartola, em *Luanda, Lisboa, Paraíso* (2019), de Djaimilia Pereira de Almeida. Embora sejam obras publicadas em momentos distintos, ambas retratam a Lisboa da década de 1980⁹.

Começamos com o conto “Rodrigo” (1989). Nesse conto, a narradora não nomeada é encarregada de receber Rodrigo, irmão de uma amiga de Cabo Verde, em Lisboa:

Salomé pedira-me para cuidar de Rodrigo. Era muito novo, dissera, não tem experiência de vida. Ri por dentro de mim mostrando cara muito séria e de mútua compreensão. Aos dezasseis anos já era frequentador das meninas de Lombo-de-Trás, das ‘mocratas’ de portas esconsas onde só era de aviso empurrar e entrar. Como

8 Foi a partir de um paralelo com a formação das línguas crioulas que Pratt (1992) pensou o conceito de “zonas de contato”. Para a linguística, o contato entre línguas em situações de assimetrias radicais de poder, como o colonialismo, a escravidão e suas continuidades pós-coloniais, resulta na formação de línguas pidgin e crioulas. Na resignificação de Pratt (1992), por sua vez, as “zonas de contato” se referem à copresença espacial e temporal não apenas de línguas, mas de pessoas e culturas, também em contextos de assimetrias de poder.

9 Djaimilia Pereira de Almeida faz precisas marcações temporais para situar suas narrativas, mas Orlanda Amarílis, não. Ainda assim, ao contrário de outros contos de Amarílis, não há nenhum indicativo de que “Rodrigo” (1989) se passe em momento distante do momento de publicação da obra, na final da década de 1980.

poderia eu, neste mar de Lisboa, tomar conta de moço tão sabido?
(AMARÍLIS, 1989, p. 17).

Em diversos outros contos de Orlanda Amarílis isso também ocorre: as/os imigrantes recém-chegadas/os a Lisboa ficam na casa de uma parente ou de uma conhecida, que fazem as vezes de “família ampliada”, normalmente sob responsabilidade de uma mulher¹⁰. Nesse conto, a narradora aceita cuidar de Rodrigo com “amor fraterno”, sendo ela “filha única lançada às feras da grande cidade” (AMARÍLIS, 1989, p. 32). Ela já tinha bastante trabalho com quatro filhas crescidas, que ignoravam os seus avisos de “temores da rua” e o medo de que caíssem em “laços atraíçantes” (1989, p. 21). Para a narradora, portanto, Lisboa é uma cidade grande e feroz, onde ela teme a rua e teme os “laços atraíçantes” em que as filhas podem se envolver – se considerarmos as temáticas frequentemente abordadas por Amarílis em seus contos, conseguimos imaginar que esses “laços atraíçantes” sejam com homens e que envolvam violências de gênero: Amarílis tem várias personagens mulheres traídas, agredidas ou violentadas por homens próximos, como Violete, no conto “A casa dos mastros” (1989), violentada pelo padre e pelo próprio pai; Piedade, em “Thonon-les-Bains” (1983), estuprada e assassinada pelo namorado francês enciumado; e Linda, em “Salamansa” (1974), prostituta que apanha de um cliente regular; entre outras.

A própria narradora de “Rodrigo” (1989) tem uma vivência marcada por “laços atraíçantes” com homens, enquanto buscava formar uma família:

Eu tinha vivido vários anos fora de Lisboa. Em Caldas, no Porto, em Leiria. Não por gosto meu. De cada vez que eu arranjava um novo namorado, fazia-me um filho e lá ia eu viver com ele onde quer que fosse a sua morada. Tive quatro filhas, uma de cada pai. Chegada à última, desisti. Sempre pensara em casar e foi o Rodrigo, perspicaz como sempre, a aperceber-se da minha ideia fixa em arranjar marido. Olha, disse-me ele, desiste. Assenta arraiais aqui em Lisboa e trata de dar uma educação conveniente às tuas filhas. Vou falar com o Almerindo, avisou, para te arranjar uma ocupação. Tens alguma preferência? Oh, Rodrigo, respondi eu apressada, o que vier à rede morre. E não é que me vim a ver enrodilhada com o Almerindo! Por meu azar o Almerindo quis mesmo casar comigo. Fugi sempre às suas abordagens. Para homens já chegava o que tinha sido (AMARÍLIS, 1989, p. 26-27).

Os pais das filhas dela, como se nota, não têm qualquer participação na criação das filhas e sequer aparecem na narrativa. Rodrigo, por sua vez, também é descrito como um homem irresponsável que mantém, em sigilo, duas namoradas ao mesmo tempo.

¹⁰ Além de Rodrigo, em “Rodrigo” (1989), é o caso também de Tanha, em “Cais-do-Sodré” (1974), do narrador não nomeado do conto “Nina” (1974) e de Xanda, em “Xanda” (1983).

A história é narrada depois que Rodrigo morreu, e a narradora relembra a vida do rapaz. Uma vez em Lisboa, Rodrigo logo tinha deixado a faculdade e o trabalho, se tornado alcoólatra e arranjado diversas confusões. Ele não morava com a narradora, mas levava sua roupa suja para ela lavar. Numa ocasião, foi dormir na casa da narradora e, mesmo sendo um “menino bonito dos bailes das Belas-Artes”, “namoriscador de quantas moças encontrasse”, “*entretainer* dos bailes do Bombarral” (1989, p. 32), acabou por urinar na cama. A narradora então isolou o colchão, estendeu novo lençol e trouxe balas para o rapaz. Ou seja, enquanto Rodrigo podia ter um comportamento infantil e inconsequente, a narradora tinha a responsabilidade do cuidado e do trabalho doméstico, ainda que estivesse sobrecarregada, endividada e constantemente preocupada.

Assim, se a família já é um espaço tradicionalmente sob cuidado das mulheres, responsáveis pelos trabalhos de reprodução social, com a “família ampliada” pode ocorrer o mesmo. Para Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser (2019), o trabalho de reprodução social abrange atividades que sustentam seres humanos como seres sociais corporificados, como comer e dormir, mas, também, cuidar de suas crianças, famílias e comunidades. No capitalismo, esse trabalho recai sobre as mulheres e é instrumentalizado pelas inerentes necessidades capitalistas de maximização dos lucros. Normalmente, é encoberto por uma narrativa do amor e do cuidado, como o “amor fraterno” que a narradora do conto de Amarílis dedica a Rodrigo, uma narrativa que minimiza ou invisibiliza o tempo e os esforços empreendidos na realização desse trabalho. As análises socialistas enfocam também a forma como esse problema não se restringe ao espaço do lar, mas a estruturas sociais relacionadas com raça, classe e com políticas públicas (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019).

Como argumentaram as autoras, não apenas o trabalho de cuidado da família direta mas também o trabalho de cuidado das comunidades, ou seja, da “família ampliada”, recai sobre as mulheres. O mesmo ocorre na diáspora, como percebemos nos contos de Orlanda Amarílis. Dessa forma, então, as maneiras como as mulheres vivenciam a experiência da imigração, as sociabilidades com a “família ampliada” e a própria cidade acabam sendo diferentes e, por vezes, mais limitantes, marcadas por sobrecarga e também por “temores” e preocupações.

No caso da narradora de “Rodrigo” (1989), não sabemos muitos detalhes sobre como ela vivencia a cidade, porque o conto se volta mais para o personagem Rodrigo. Sabemos apenas que ela tem um “banco do costume” (AMARÍLIS, 1989, p. 34) no Jardim da Estrela, mas que mesmo assim se sente sozinha na cidade. A narradora relata que tem vontade de voltar para Cabo Verde, mas fica em Lisboa pelas filhas: “quantos de nós, longe das nossas ilhas, sempre a quereremos ir sem podermos e a ter de ficar sem quereremos?” (AMARÍLIS, 1989, p. 28).

Por sua vez, a personagem Justina, filha de Cartola, em *Luanda, Lisboa, Paraíso* (2019), de Djaimilia Pereira de Almeida, vai a Lisboa apenas de passagem e também se torna responsável pelos cuidados com o lar. Quando ela chega, Cartola e Aquiles já moram na cidade há sete anos, sendo dois deles na Quinta do Paraíso, um bairro fictício e periférico. A visita de Justina tinha “o propósito de acomodar a casa nova

aos homens, que não sabiam bem o que fazer dela” (PEREIRA DE ALMEIDA, 2019, p. 106), mesmo dois anos depois, e de *cuidar* do pai e do irmão “por um verão” (2019, p. 107).

Justina chegou em Lisboa com a filha, Neusa, e “nem teve tempo de pensar muito à chegada ao aeroporto da Portela” (2019, p. 106), logo se viu sendo levada a Paraíso. Na manhã seguinte, já se pôs ao trabalho:

retirou das malas arrumadas debaixo da cama do pai a roupa antiga que a vizinhança lhes tinha oferecido. Abriu a bagagem trazida de Luanda (quase intocada) em cima da cama de Aquiles e percebeu que precisava de tapar a boca com um pano por causa do pó. [...] A filha e a neta lavaram as velharias com sabão em pó num alguidar e puseram-nas a secar em cima da mesa da cozinha (PEREIRA DE ALMEIDA, 2019, p. 107-108).

Quando Cartola percebeu a neta, criança, atarefada, lavando camisolas e casacos no tanque e estendendo no chão do pátio, disse: “está uma moça, a minha neta. Tanta formosura é dor de cabeça” (2019, p. 108). Sua preocupação não é com a menina estar fazendo um trabalho incompatível com a idade, nem sequer que a neta esteja fazendo um trabalho que ele também poderia fazer, mas que a neta seja bonita – ou seja, talvez também venha a ser vítima de “laços atraíçoes” com homens.

Dias depois, “o casebre cheirava a limpo. As contas do mês foram pagas com as economias de Justina. [...] O velho e o rapaz andavam mais lavados, imbuídos de uma alegria, e iam e vinham da obra encontrando um bolo de laranja às fatias, fritos de limão, refresco de café” (2019, p. 112). As mulheres também organizam um jantar para receber os vizinhos Pepe e Amândio, a “família ampliada” de Cartola e Aquiles:

Justina tinha pensado em tudo. Cortou um pão de mistura que pôs no centro da mesa dentro de um prato de sopa. Guisou um frango em tomate. Fez batatas fritas, que guardou dentro do forno. Cozeu meio quilo de arroz em panela esmaltada. Fritou rodela de linguiça e mandou a miúda ir ao lugar à tarde comprar azeitonas, vinho, um queijo saloio e alface para uma salada. Para a sobremesa, havia arroz doce [...] (PEREIRA DE ALMEIDA, 2019, p. 114).

Na hora de comer, Justina estava cansada e mesmo assim cedeu lugar aos homens: “vão se sentando. O Papá e os convidados nas cadeiras. Aquiles, você fica no banco. A Neusa senta no chão e eu fico mesmo aqui, que estou cansada demais para me sentar” (2019, p. 115).

Enquanto comem, os homens vão se sentindo mais felizes: “estavam presos pela jovem mulher num laço de cuidado. Regalados e contidos por terem alguém que olhava por eles” (2019, p. 116). “Dá gosto ver uma família assim unida”, diz o amigo Pepe (2019, p. 117).

Dois meses depois, chega ao fim o “verão feminino dos Cartola de Sousa” (2019, p. 124), quando elas voltam para Luanda. Justina tinha deixado tudo arrumado, inclusive o pai, que tinha agora a barba aparada e o cabelo pintado. Passada uma semana, contudo, “o pai estava de novo desalinhado. [...] Tudo voltou a ser como era, perderam-se as cotonetes algures no quarto, acabou a pasta de dentes e veio o outono” (2019, p. 124). Em três semanas, “comia-se da lata, arrotava-se à mesa e palitava-se os dentes com a navalha” (2019, p. 124). Em setembro, a estante cedeu e a roupa suja acumulou.

Ou seja, Justina e a filha, mesmo mais novas, são encarregadas de cuidar não apenas da casa mas também dos homens. Eles aparecem infantilizados, incapazes até mesmo de desfazer as malas, depois de sete anos, porque tinham a sensação de ainda não terem chegado. A imagem das malas nunca desfeitas aparece então como uma poderosa metáfora da falta de pertencimento, mas também da infantilização e passividade dos homens, que dependem dos cuidados das mulheres. Em contraste com essa obrigação de cuidar, Cartola tinha deixado a esposa em Luanda, presa à cama por conta da sua saúde, porque “a última coisa que ele queria era voltar a trançar o cabelo da mulher. Morreria de tristeza se tivesse de voltar a fazê-lo” (2019, p. 71) – em Luanda, quem cuida de Glória, esposa de Cartola, são também as mulheres.

Tanto a narradora de “Rodrigo” quanto Justina, portanto, aparecem sobrecarregadas pela necessidade e as preocupações de cuidar da casa e dos homens, sejam eles pertencentes à família direta ou à “família ampliada”. Isso certamente interfere na forma como elas vivenciam a cidade. Há pesquisas que comprovam, por exemplo, que os trajetos das mulheres pelas cidades costumam ser diferentes dos trajetos dos homens: elas fazem muito mais idas e desvios ao mercado, à creche, ao parque e ao posto de saúde, já que elas costumam ser responsáveis pelos trabalhos de cuidado (Inés MADARIAGA, 2004). Especialmente as mulheres mais pobres, com menos tempo livre e menos poder econômico, têm menos direito ao lazer, às sociabilidades, a usufruir e transformar a cidade, assim como estiveram excluídas desde o início das decisões importantes concernentes ao espaço urbano e à vida política.

Da mesma forma, o medo de assédios, a preocupação com “laços atraídoantes” e com outras violências prejudica as suas vivências no espaço público. Se os espaços urbanos de sociabilidade e de “família ampliada” são, para os homens, um lugar confortável para olhar e assediar as mulheres (como Cartola fazia com os amigos, no Rossio, “a ver passar raparigas”), para elas, conseqüentemente, as ruas podem ser lugares de preocupação, de desconforto e de “temores da rua”.

Sabe-se que as mulheres negras e as imigrantes sofrem ainda mais com assédios e objetificação nos espaços públicos, também por parte dos homens brancos, como Orlanda Amarílis retratou no conto “Desencanto” (1974), em que a protagonista cabo-verdiana é assediada no transporte coletivo, em Lisboa. Cabe destacar ainda que, se as famílias são o lugar onde ocorrem a maior parte das violências sexuais contra mulheres, o mesmo pode ocorrer com as “famílias ampliadas” – ou seja, tanto o espaço do lar quanto o espaço público podem ser espaços de insegurança para as mulheres, e

o conceito de “família ampliada” aparece justamente nessa intersecção entre o privado e o público.

Por outro lado, a experiência da narradora de “Rodrigo” e de Justina também diferem. Enquanto a narradora de “Rodrigo” tinha “temores da rua” e via a cidade como grande e feroz, Justina via Lisboa como uma libertação. Uma das explicações para essa diferença é que Justina faz apenas uma passagem temporária pela cidade, ainda cheia de idealizações, ao contrário da narradora de “Rodrigo”, que vivia há anos em Portugal. Outra explicação é que Justina estava acostumada com as cidades grandes, já que tinha vindo da cosmopolita e populosa Luanda, em Angola, enquanto a narradora de “Rodrigo”, pelo contrário, tinha vindo da pequena Mindelo, em Cabo Verde, o que certamente interfere nas percepções de Lisboa que cada uma revela. Além disso, Justina consegue viver uma sensação de anonimato, em Lisboa, enquanto a narradora de “Rodrigo” não consegue – as/os cabo-verdianas/os, vindas/os de cidades pequenas do arquipélago, facilmente se reconheciam em Lisboa, como a personagem Andresa revela no conto “Cais-do-Sodré” (1974):

oh gente, se encontra pessoas, como ela, vindas daquelas terras de espreguiçamento e lazeira, associa-as quase sempre a uma ou outra família. Se não as conhece, bom, de certeza conheceu o pai ou o primo ou o irmão, ou ainda uma tia velha, doceira de fama, até talvez uma das criadas lá da casa (AMARÍLIS, 1974, p. 9).

Os contos de Amarílis passam a impressão de que essa “família ampliada” das/os cabo-verdianas/os, em Lisboa, onde todo mundo se conhece e onde se constrói uma grande rede de apoio, é também um espaço em que as notícias correm rápido, assim como corriam no pequeno arquipélago: “sabia-se de tudo e de todos”, diz a narradora do conto “Rodrigo” (AMARÍLIS, 1989, p. 29).

Já Justina teve uma experiência diferente:

as férias duraram dois meses, mas Justina tinha experimentado a liberdade de estar num lugar onde ninguém a conhecia e pudera andar na rua com a leveza de quem sabe que não vai encontrar nenhuma cara conhecida. Nunca tinha podido ser ela mesma em Luanda. Em Paraíso, sem sair do pátio, atarefada com as limpezas e refeições, não se tinha aventurado muito. Mas, enquanto os homens dormiam, a mulher pôde gozar o facto de ninguém ser capaz de adivinhar onde ela estava para além do pai, do irmão e da filha que via como extensões do seu corpo e não como estranhos curiosos (PEREIRA DE ALMEIDA, 2019, p. 122-123).

Desse trecho, cabe ressaltar que a personagem vê a família como extensões do próprio corpo, o que reforça a forma como ela carrega as obrigações familiares e domésticas quase como algo intrínseco. É perceptível, ainda, que ela tenha ficado presa

ao lar e tido tão pouco tempo para vivenciar a cidade – inclusive por estar afastada das regiões centrais, morando num bairro periférico. Mas também chama a atenção o fato de que, enquanto os homens dormiam, ela podia gozar dessa sensação de liberdade propiciada pelo anonimato.

O anonimato de uma nova cidade pode ser libertador sobretudo para mulheres (Doreen MASSEY, 2009), que são as pessoas mais frequentemente oprimidas por construções normativas, muitas delas associadas à ideia de família ou, ainda, vigiadas e resguardadas pela família, seja ela direta ou ampliada. Assim, Justina cogita não retornar a Luanda: “ninguém se lembrara de lhe perguntar se era feliz desde que chegara, mas passou-lhe várias vezes pela cabeça que estava capaz de não regressar a Luanda” (PEREIRA DE ALMEIDA, 2019, p. 112).

Ou seja, enquanto a narradora do conto “Rodrigo” quer voltar mas fica, Justina quer ficar mas volta¹¹. Para Sandra Goulart Almeida (2015), esse tipo de ambiguidade é frequente na literatura de autoria feminina sobre a diáspora, marcada por situações em que o lar, a família e a própria cidade aparecem como lugares ora instáveis e desconfortáveis, ora emancipatórios e promissores, como no caso das duas personagens. Segundo a autora, “não há uma única narrativa da diáspora, tampouco uma única experiência das mulheres na diáspora” (GOULART ALMEIDA, 2015, p. 93). Algo que Chimamanda Ngozi Adichie (2019, pos. 21) também discutiu quando argumentou contra os perigos de uma história única: “a história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos”.

De toda forma, vimos que, para os personagens homens, como Cartola e Boa Morte, a “família ampliada” tinha bastante relação com o modo de vivenciar a cidade, de formar vínculos e encontrar pertencimento em Lisboa; já para as personagens mulheres, a ideia de “família ampliada”, bem como a vivência da cidade, estão muito mais relacionadas com as complexidades existentes entre o público e o privado, a rua e o lar.

Assim, proponho aprofundar a ideia de “família ampliada” (HALL, 2003) – uma importante ferramenta de formação de laços comunitários na diáspora – através da reflexão de Chandra Mohanty (2003): para a autora, o conceito de família, assim como o de lar, só pode ser pensado a partir de uma lente profundamente política que leve em consideração fatores como gênero, raça e classe. Mohanty (2003) defende que, na diáspora, a solidariedade política precisa se unir ao conceito de família, de modo a criar um espaço estratégico que se possa chamar de lar (MOHANTY, 2003). No caso das mulheres de cor, esse espaço precisa ser entendido como um lugar imaginativo e político, construído a partir da análise coletiva e compartilhada das injustiças sociais e de um desejo de transformação radical da sociedade (MOHANTY, 2003).

Em Lisboa, organizações de mulheres que constroem esse lugar imaginativo e político existem desde o século XV, como no caso dos movimentos de resistência das africanas vendedoras de rua, por exemplo (Cristina ROLDÃO, 2019). Mais tarde,

¹¹ Essas decisões também parecem ser profundamente ancoradas em preocupações familiares: a narradora de “Rodrigo” fica porque pensa nas filhas, Justina provavelmente volta porque precisa cuidar da mãe acamada.

já no século XX, surgiram associações como a Liga das Mulheres Africanas, além de outras organizações de resistência através da arte, da cultura e da literatura, como o Centro de Estudos Africanos (1951-1953), um espaço para encontro e criação artística criado pelas escritoras Alda Espírito Santo e Noémia de Sousa (ROLDÃO, 2019). Na década de 1990, cresceu em Lisboa o número de associações de imigrantes africanas/os lideradas por mulheres, e nas primeiras décadas do século XXI surgiram diversos coletivos de feministas negras, a exemplo do Inmune e do Femafro. Muitos deles são encabeçados por ativistas e intelectuais afrodescendentes que já nasceram em Portugal. Essa geração, que inclui a escritora Grada Kilomba¹², levanta pautas como identidade, nacionalidade, gênero, orientação sexual, segregação espacial, racismo, entre outras (ROLDÃO, 2019). São grupos de sociabilidade, resistência e criação artística que expandem a ideia de “família ampliada” na diáspora, a partir de uma perspectiva feminista, e que intervêm na cidade a partir das suas próprias demandas.

Algumas mulheres talvez não acessem esses espaços e grupos da mesma forma que outras, seja por estarem atarefadas em casa, como Justina, ou por terem “temores da rua”, como a narradora de “Rodrigo” (1989). Ainda assim, disputar a narrativa da “família ampliada”, por uma perspectiva feminista, parece uma estratégia essencial para pensar tanto a experiência das duas personagens quanto esse histórico de lutas de mulheres africanas e afrodescendentes na cidade.

Considerações finais

Assim como as narrativas tradicionais de lar e de família são contestadas e disputadas por teóricas feministas, o mesmo pode ser feito com a narrativa da “família ampliada”, como procurei argumentar, ainda que este seja um conceito que parte de um lugar de resistência. Essa reflexão, evidentemente, não invalida o debate feito por Stuart Hall (2003), que, inclusive, foi um autor bastante atento às pautas feministas. Pelo contrário, é uma reflexão que se soma e aprofunda o conceito de “família ampliada”, ao confrontá-lo também com questões de gênero.

Neste artigo, analisei, por uma perspectiva feminista, como duas personagens mulheres – a narradora não nomeada do conto “Rodrigo” (AMARÍLIS, 1989) e a personagem Justina, de *Luanda, Lisboa, Paraíso* (PEREIRA DE ALMEIDA, 2019) – vivenciam a “família ampliada” e também a cidade de forma diferente da dos personagens homens. Essas diferenças envolviam a sobrecarga com tarefas domésticas, o medo de violências de gênero, o aprisionamento em comportamentos normativos e o desejo de anonimato. Observei que as vivências das duas personagens também diferem entre si e que não é possível homogeneizar a experiência da diáspora. Defendi, a partir de reflexões de Chandra Mohanty (2003), que as ideias de família e lar, também na diáspora, precisam ser pensadas através de uma lente política, que leve em consideração

¹² Autora de *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. [2008]. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

fatores como gênero, raça e classe. Observei, por fim, como algumas organizações de mulheres em Lisboa podem ser espaços de sociabilidade, resistência e criação artística que expandem a ideia de “família ampliada” a partir de uma perspectiva feminista, que leva em consideração as suas próprias demandas e formas de viver a cidade.

Para concluir, vale ressaltar que é importante refletir sobre o conceito de “família ampliada” sobretudo a partir das lutas, dos conflitos, das rupturas e das transformações. A literatura participa dessa conversa, ao denunciar desigualdades, disputar narrativas e construir novos imaginários. Este é um trabalho que vem sendo feito, no que diz respeito a Portugal, sobretudo por autorias afrodescendentes, nas últimas décadas (Emerson INÁCIO, 2020; Rosângela SARTESCHI, 2019). Por outro lado, são poucas, ainda, as narrativas de autoria feminina nesse contexto, assim como são poucas as análises feministas da literatura sobre a Lisboa africana. As obras de Orlanda Amarílis e Djaimilia Pereira de Almeida aparecem como importantes referenciais para essa conversa, e espero, com este artigo, ter contribuído para aprofundá-la.

Referências

ACHEBE, Chinua. An Interview with Chinua Achebe. Entrevista concedida a Kay Bonetti. *The Missouri Review*. v. 12, n. 1. p. 61-83. 1989.

ADICHIE, Chimamanda N. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. [E-book].

AGUALUSA, José Eduardo; ROCHA, Elza; SEMEDO, Fernando. *Lisboa africana*. Porto: Asa, 1993.

AMARÍLIS, Orlanda. *A Casa dos Mestros*. Lisboa: ALAC, 1989.

AMARÍLIS, Orlanda. *Cais-do-Sodré té Salamansa*. Coimbra: Centelha, 1974.

AMARÍLIS, Orlanda. *Ilhéu dos pássaros*. Lisboa: Plátano Editora, 1983.

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. Feminismo para os 99%: um manifesto [2009]. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2019. [E-book].

FALCONI, Jessica. África em Lisboa: representações da cidade pós-colonial. *Cerrados* – Revista do Programa de Pós-Graduação em Literatura, Brasília, n. 41, p. 238-250. 2016. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/article/view/25401>. Acesso em: 29 jul. 2022.

GOULART ALMEIDA, Sandra. *Cartografias contemporâneas: espaço, corpo, escrita*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2015.

GRECCO, Fabiana. As mutações na narrativa fantástica de Orlanda Amarílis. *Miscelânea*, Assis, v. 19, p. 91-110, jan./jun. 2016. Disponível em: <https://seer.assis.unesp.br/index.php/miscelanea/article/view/55>. Acesso em: 31 jul. 2022.

GROSSEGESSE, Orlando; THORAU, Henry (orgs.). *À procura da Lisboa africana: da encenação do império ultramarino às realidades suburbanas*. Braga: Universidade do Minho, 2009. p. 51-65.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Organização de Liv Sovik. Tradução de Adelaine Resende, Ana Escosteguy, Cláudia Álvares, Francisco Rüdiger, Sayonara Amaral. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HENRIQUES, Isabel Castro. *Roteiro histórico de uma Lisboa africana: séculos XV ao XXI*. Lisboa: ACM, 2019.

INÁCIO, Emerson da C. Escrituras em Negro: cânone, tradição e sistema. *Cadernos de Literatura Comparada*, n. 43, p. 43-60, 2020. Disponível em: <https://ilc-cadernos.com/index.php/cadernos/article/view/696>. Acesso em: 5 abr. 2022.

MADARIAGA, Inés. Urbanismo con perspectiva de género. *Unidad de Igualdad y Género*, Instituto andaluz de la mujer, módulo 4. 2004.

MAGNANI, José Guilherme C. Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole. In: MAGNANI, José Guilherme C.; TORRES, Lilian de Lucca (orgs.). *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: EDUSP, 1996.

MARZHAUSER, Christina. Kabuverdianu: realidade da 'segunda língua do país' nos bairros: a situação linguística de crianças e jovens. In: GROSSEGESSE, Orlando; THORAU, Henry. *À procura da Lisboa africana: da encenação do império ultramarino às realidades suburbanas*. Braga: Universidade do Minho, 2009. p. 135-149.

MASSEY, Doreen. *Space, place and gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.

MOHANTY, Chandra T. *Feminism without borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham & London: Duke University Press, 2003.

PEREIRA DE ALMEIDA, Djaimilia. *Luanda, Lisboa, Paraíso*. [2018]. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

PEREIRA DE ALMEIDA, Djaimilia. *Maremoto*. Lisboa: Relógio D'Água, 2021.

PRATT, Mary Louise. Mulher, literatura e irmandade nacional. [1990]. Tradução de Valéria Lamego. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 127-157.

ROLDÃO, Cristina. Feminismo negro em Portugal: falta contar-nos. *Buala*, Lisboa, 2019. Disponível em: <https://www.buala.org/pt/a-ler/feminismo-negro-em-portugal-falta-contar-nos>. Acesso em: 14 abr. 2022.

SARTESCHI, Rosângela. Literatura contemporânea de autoria negra em Portugal: impasses e tensões. *Via Atlântica*, São Paulo, n. 36, p. 283-304, dez./2019. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/163936>. Acesso em: 31 jul. 2022.

THIONG'O. Ngũgi wa. *Decolonising the mind: the politics of language in african literature*. Londres: James Currey Ltda., 1986.

VARELA, Pedro M. F. *Novas Raízes na Cidade: Sociabilidades nas Hortas Urbanas de Cabo-verdianos na Amadora*. 2015. 73f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa, 2015. Disponível em: https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/10750/1/outubro2015_ciencias%20sociais%20e%20humanas_antropologia_novas%20raizes%20na%20cidade_pedro%20varela.pdf. Acesso em: 1 ago. 2022.

Recebido em 10/07/2023.

Aceito em 10/10/2023.