

As vulnerabilidades do impensado: questões de “forma” do pós-colonialismo português e os legados do pensamento de Eduardo Lourenço

The Vulnerabilities of the Unthought: Questions of “Form” in Portuguese Postcolonialism and the Legacy of Eduardo Lourenço’s Thought

Nicola Biasio

Universidade de Bolonha (UNIBO)

Bolonha | BO | IT

nicolabiasio96@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7329-2804>

Resumo: Este ensaio examina o conceito de *impensado*, formulado por Eduardo Lourenço, no contexto do passado colonial africano e suas repercussões contemporâneas. A análise centra-se na ausência de uma conscientização formal – e até mesmo *gramatical* – desse legado traumático na sociedade portuguesa, destacando como esse impensado perpetua a impossibilidade de uma reflexão crítica sobre a violência colonial. Discute-se, ainda, a relação entre esse impensado e a formulação do racismo como inconsciente, tanto em Portugal quanto na Europa, evidenciando o impasse na articulação da violência racial, tanto institucional como do cotidiano, e a permanência de linguagens, códigos, imaginários e estéticas excludentes. A persistência de uma retórica neo-lusotropicalista reforça essa exclusão. Por fim, analisam-se as respostas de pensadores e artistas das novas gerações africanas e afrodescendentes em Portugal, que mobilizam gramáticas decoloniais para nomear o indizível e tornar consciente o reprimido, reivindicando, assim, a interioridade historicamente negada às populações negras durante a longa opressão colonial.

Palavras-chave: impensado; racismo; linguagem; pensamento decolonial; ontologia; *hauntology*.

Abstract: This essay examines Eduardo Lourenço’s concept of the *unthought* in relation to the African colonial past and its contemporary repercussions. It explores the absence of formal – and even *grammatical* – awareness of this traumatic legacy in Portuguese society, showing



how the unthought sustains the inability to critically reflect on colonial violence. The essay also discusses the link between this unthought and the unconscious nature of racism in Portugal and Europe, highlighting the difficulty of articulating racial violence – both institutional and everyday – and the persistence of exclusionary languages, codes, imaginaries, and aesthetics. The enduring presence of neo-Lusotropicalist rhetoric further reinforces these exclusions. Finally, the essay analyses how new generations of African and Afrodescendant thinkers and artists in Portugal mobilize decolonial grammars to name the unspeakable and bring the repressed into consciousness, reclaiming the inwardness historically denied to Black populations under colonial oppression.

Keywords: unthought; racism; language; decolonial thought; ontology; hauntology.

Amputações e próteses: uma introdução

No final da década de 1990, um evento crucial conectou, tanto material quanto simbolicamente, o passado e o presente de Portugal: a Exposição Internacional de Lisboa de 1998. Como ressalta Margarida Calafate Ribeiro (2020, p. 78), em sua análise sobre a centralidade dessa Expo para a história contemporânea do país, o evento teve como objetivo celebrar os quinhentos anos dos *Descobrimentos portugueses*, sob o lema “Os oceanos – uma herança para o futuro”. A Expo desempenhou um papel significativo na revitalização e requalificação urbana da zona oriental da cidade, marcando o início de uma nova era socioeconômica e política para Portugal. As décadas de 1980 e 1990 representaram um período delicado de reconfiguração para o país, que se tornou membro da União Europeia em 1986. Nesse processo de transição, houve um esforço sistemático para minimizar, senão ocultar, os espectros do passado colonial em África.

Pela singularidade do seu pensamento e pelo posicionamento lúcido, crítico e anti-convenção, Eduardo Lourenço tornou-se uma figura relativamente isolada em Portugal, tanto durante como logo após a decolonização. Desde as suas reflexões, ainda nos anos 1960, sobre a eclosão da Guerra da Argélia (tomada como paradigma para compreender o projeto colonial europeu em sua totalidade), até as produções da década de 1970 (mais centradas na Guerra Colonial em África e nos processos de decolonização), em diversos aspectos, Lourenço aproximava-se do pensamento de intelectuais anticoloniais da África lusófona – como Amílcar Cabral, Agostinho Neto e Mário Pinto de Andrade –, assim como de outros contextos internacionais, todos eles comprometidos com a denúncia contundente do colonialismo português. No ensaio “A última festa da Europa”, publicado originalmente na revista *Visão* em 14 de maio de 1998, o filósofo português evidenciou a natureza contraditória da Expo. Destacou, em par-

titular, uma política característica do período pós-regime salazarista e colonial: a monumentalização irrefletida de uma história colonial marcada pelo derramamento de sangue.

Toda a água do Tejo não chegará para branquear as torrentes de sangue que deram ao nosso século o seu rosto shakespeariano. Mas este século recusa-se a terminar sob o signo de Macbeth. É-nos necessária uma festa à medida do que temos de esconder para abordar, como seres humanos, as margens de um outro milénio. Por que milagre Lisboa se tornou o lugar de uma festa europeia destinada, simbolicamente, a apagar os nossos pesadelos, propondo-se concelebrar, à beira-Tejo, utopias salvadoras sob o signo do Mar? (Lourenço, 2014, p. 324).

Ao evocar os pesadelos reprimidos na consciência nacional, Eduardo Lourenço reflete sobre a longa trajetória do império colonial português, desde sua origem até seu desfecho. Em particular, questiona de que maneira é possível pensar o passado recente das relações entre Portugal e África – uma dinâmica que, como observam Iolanda Évora e Inocência Mata (2022, p. 1), se manifesta na imagem das “veias abertas do pós-colonial”. Essa formulação, que parafraseia o célebre título da obra de Eduardo Galeano no contexto da América Latina, remete aos conflitos políticos, sociais e culturais decorrentes da persistência das estruturas e mentalidades coloniais em Portugal. Seguindo essa metáfora corporal, a história do colonialismo português é, entre suas múltiplas ficções, também uma história de *amputações e próteses*, tanto para o país quanto para aqueles que vivenciaram o fim do colonialismo e a transição para a democracia entre *dois Portugais* aparentemente distintos. O que vincula a amputação à prótese é o fantasma do órgão perdido e suas consequências. O fantasma, como lembra o escritor Salman Rushdie (1998, p. 111), é “uma coisa inacabada”, algo que não encontrou um túmulo onde repousar em paz, que não recebeu nome ou forma para finalmente sossegar. Diante disso, como refletir sobre “quatrocentos anos de Colonialismo Inocente” (Lourenço, 2024, p. 55), evocando a expressão do filósofo, se faltam as palavras para nomear aquilo que o país insiste em esquecer?

A partir dessas premissas, o presente ensaio tem como objetivo analisar o conceito de impensado, formulado por Eduardo Lourenço, no que diz respeito ao passado colonial na África e seu desfecho recente. A análise enfoca, especialmente, a ausência de conscientização formal – e até mesmo *gramatical* – desse passado traumático na sociedade portuguesa. No pensamento de Lourenço, o conceito de forma é entendido como uma combinação crítica entre limiar e limite, que busca engendrar uma estrutura (ou melhor, uma representação) capaz de conferir uma tentativa de ordem à acumulação de *impensados* (nomeadamente, o colonialismo e o salazarismo), os quais, por não terem sido plenamente elaborados em toda a complexidade de suas consequências, continuam a afetar a consciência nacional e a atingir de maneira particularmente violenta aqueles mais expostos às heranças dessas experiências. No específico, o impensado da experiência colonial se perpetua através de discursos afásicos, *loops* coloniais e retóricas neo-lusotropicalistas. Esse impensado e essas repetições de discursos hegemônicos resultam na impossibilidade de elaborar uma reflexão crítica sobre as consequências da violência colonial, criando vulnerabilidades específicas para os grupos sociais mais atingidos por essa violência, entre os quais, a população portuguesa da diáspora africana. A minha argumentação articula a representação do colonialismo, conforme abordada por Lourenço, como uma realidade *impensada* na sociedade portuguesa com a análise proposta pelos movimentos e posicionamentos antirracistas e, em particular, pela artista

afrodescendente Grada Kilomba, que veem o racismo como uma atitude estruturalmente *inconsciente* na sociedade portuguesa – e, de maneira mais ampla, europeia –, enraizada em uma política colonial estruturalmente violenta e excludente. Essa interseção evidencia o atual impasse na capacidade de Portugal de articular sua história colonial, devido à persistência de uma retórica neo-lusotropicalista e racista que glorifica esse passado e que perpetua a negação do que foi historicamente roubado às populações negras e racializadas pela longa opressão colonial: a própria interioridade.

Por meio de seu extenso trabalho, Eduardo Lourenço reescreveu a história de Portugal como a de um corpo apenas aparentemente sólido em sua imaginação, mas, em essência, frágil e vulnerável. Um corpo que, ao perder progressivamente seus territórios e colônias – a derrota de Alcácer-Quibir, a perda do Brasil, de Goa, de Damão e de Diu, e a independência das ex-colônias africanas –, se configura, no próprio imaginário nacional e conforme a visão do filósofo, como um corpo amputado. A amputação como metáfora da perda da própria inteireza devida ao progressivo ruir do império. Ao mesmo tempo, trata-se de um corpo que, ao longo de quatro séculos de domínio português, também amputou inúmeros outros, impondo a violência colonial sobre aqueles que foram subjugados. Pensador da saudade como labirinto, da psicanálise mítica de um império “que nunca existiu” (Lourenço, 2014, p. 187) e dos impensados que constituem Portugal, Lourenço é também uma referência fundamental para compreender a história recente de amputações provocadas pelo fim do colonialismo nas cinco ex-colônias africanas. Além disso, sua obra permite refletir sobre as próteses póstumas que a democracia portuguesa tentou revitalizar, seja por meio da decolonização, do fim do salazarismo ou da forma como a sociedade portuguesa lida com o legado persistente do pensamento e da atitude colonial.

Recorrendo à metáfora corporal da amputação, Lourenço (2014, p. 268) escreve, no ensaio “Da ficção do império ao império da ficção”, sobre a virada democrática de 1974, afirmando:

A Revolução de Abril não foi apenas a amputação do nosso espaço imperial, e com ela, a pura perda da imagem grandiosa e fictícia que nele se apoiava. Essa amputação existe, deve ser encarada de frente, positivamente assumida, sem má-consciência, nem nostalgias vãs.

Para o filósofo, encarar essa última história de amputação significa forçar Portugal a se olhar *para dentro*, após séculos nos quais o país se percebia como um corpo cuja identidade existia apenas *externamente*, sustentada pela exploração de outros corpos e territórios.

O luto por esse passado – tema amplamente debatido hoje em Portugal, especialmente através dos meios artísticos –, ainda está em um processo lento de elaboração a nível institucional e coletivo, sendo, em muitos casos, abordado de forma parcial. Basta refletir sobre os legados simbólicos e materiais da escravatura, os vestígios traumáticos da Guerra Colonial, o fenômeno do retorno, as guerras civis em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau, as consequências do processo assimilacionista, as migrações e a diáspora africana para Portugal, o posicionamento periférico do país na União Europeia, o racismo estrutural e as discriminações sistêmicas como heranças do passado. O esforço crítico no pensamento de Eduardo Lourenço não se concentrou apenas nas várias rupturas da história de Portugal, mas, sobretudo, nas “continuidades que restaram do fim do império – que, no entanto, não foi o fim da sua imaginação também fantasmática – e se projetam sobre um presente que não é só singu-

lar, mas compartilhado, de forma incômoda, por toda a Europa” (Lourenço, 2014, p. 10), conforme explicita o filósofo na nota prévia ao volume *Do colonialismo como nosso impensado*. São essas continuidades, manifestas nos discursos políticos, no espaço público e nas produções culturais do período pós-colonial português, que constituem o foco da reflexão de Eduardo Lourenço. Neste trabalho, busco analisá-las em relação ao caráter inconsciente do racismo português e aos problemas de *forma* que ainda se apresentam na *consciência tranquila* da nação.

A forma dos sonhos inocentes de Portugal

No ensaio “Entre Próspero e Caliban” (2006, p. 211), Boaventura de Sousa Santos destaca a fragilidade histórica com que, desde o século XVII, Portugal lida em sua posição semiperiférica no sistema capitalista e global – a qual continua a moldar sua modernidade social e política, assim como sua subsequente integração à União Europeia. Enfrentando historicamente um déficit de poder econômico capitalista, Portugal procurou compensar com um *excesso* de colonialismo, utilizando-o como uma medida paliativa para suas vulnerabilidades econômicas, estruturais e históricas.

Com o passar dos séculos, setores da intelectualidade portuguesa passaram a perceber a vulnerabilidade do país não mais como uma condição temporária, mas como um traço ontológico. Em específico, no século XIX, essa leitura foi particularmente acentuada por autores como Almeida Garrett, Alexandre Herculano e pela chamada Geração de 70, que temiam que, sem as colônias, Portugal pudesse desaparecer do mapa. Em resposta, os mitólogos do período romântico passaram a representar Portugal como uma nação de raízes resilientes e com um destino colonial único, ocultando sua fragilidade estrutural, especialmente após a perda do Brasil em 1822. Essa narrativa promoveu o conceito de *imunidade* como central para compreender o suposto destino de Portugal, apresentando-o como quase divinamente protegido de qualquer ameaça à sua identidade nacional através do destino imperial.

Se, como mostra Sousa Santos a partir de documentos históricos dos séculos XV a XVII, o povo português era representado no Norte da Europa (sobretudo por ingleses, holandeses e franceses) com desprezo, como um povo miscigenado com populações africanas, torna-se particularmente interessante notar como essa mesma miscigenação foi mais tarde reinterpretada de modo estratégico pelas teorias lusotropicalistas do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre. Cunhado durante a conferência em Goa em 1951, o lusotropicalismo descrevia as características únicas compartilhadas pelo império português na África, Ásia e América, propondo a ideia de uma *comunidade lusotropical* e destacando traços como cordialidade, adaptabilidade aos ambientes tropicais e seus povos, a identidade híbrida da nação e cultura portuguesa, e a alegada ausência de racismo e exploração. Durante o Estado Novo, esses princípios tornaram-se centrais nas ideologias que sustentavam a legislação e a administração discriminatórias nas colônias africanas. De fato, o lusotropicalismo foi integrado ao discurso oficial português como um discurso científico que comprovava a legitimidade do império na África, reforçando o falso compromisso do regime com a construção de uma democracia racial por meio do império. Assim, o lusotropicalismo tornou-se um ideal humanista que apresentava o sistema

colonial português como excepcional e distintivo, contribuindo para a narrativa persistente de Portugal como o *país dos brandos costumes*.¹

O avanço dos movimentos de decolonização na África durante a década de 1960, aliado às crescentes pressões internacionais e internas pelo fim do colonialismo, forçou o regime salazarista a adotar estratégias para dissimular sua política colonial. Para manter o controle sobre os territórios ultramarinos, Salazar implementou o que José Gil (1995) descreve como uma “retórica da invisibilidade”, evitando o uso do termo “colonialismo” no discurso internacional e reforçando as teorias lusotropicalistas como meio de reformular a imagem do império português. Nesse processo, foram elaboradas estratégias linguísticas específicas para obscurecer a realidade colonial.

Como observa Cláudia Castelo (1998, p. 138), a Constituição de 1933 foi alterada já na década de 1950, substituindo o termo “colônia” por “província ultramarina”. O Ato Colonial também passou por revisões, introduzindo o status de cidadania dos *assimilados* para populações nativas e reestruturando a hierarquia entre indígenas e não indígenas. Paralelamente, o discurso oficial passou a representar Portugal como uma comunidade *multirracial*, formada por territórios *geograficamente distantes*, habitados por populações *eticamente diversas*, mas supostamente unidas por uma cultura comum. Essa reformulação foi sintetizada no lema “do Minho a Timor”, que buscava simbolizar a *diversidade* dentro de um Portugal alegadamente multicultural.

Até mesmo as Guerras de Independência (1961-1974) foram alvo dessa estratégia discursiva. Como destaca Roberto Vecchi (2010, p. 140), os documentos oficiais do regime salazarista omitiam qualquer referência explícita a um conflito armado, descrevendo-o, em vez disso, como uma série de ataques terroristas contra a *unidade* de Portugal. Dessa forma, a retórica salazarista e lusotropicalista possibilitou ao regime falar sobre o colonialismo ao mesmo tempo que o ocultava completamente.

O lusotropicalismo, portanto, operou um processo sutil e progressivo de ocultamento da violência colonial em diversas esferas – não apenas políticas, sociais e culturais, mas também linguísticas. A dimensão retórica, verbal e estética desempenhou um papel central na subsunção lusotropicalista, contribuindo para a construção de imaginários específicos, representações e formas de interpretar a história colonial que persistem até os dias de hoje.

Se o silêncio inerente à expressão verbal delineia a natureza fantasmagórica da realidade colonial, uma reticência semelhante parece persistir na linguagem da *decolonização-relâmpago* que se seguiu ao 25 de Abril. É nesse momento crucial que Eduardo Lourenço identifica as profundas contradições nos discursos pós-salazaristas e pós-coloniais. Enquanto os portugueses se viam como colonizadores *por excelência* devido à suposta cordialidade lusotropicalista, também projetavam, paradoxalmente, uma imagem de superioridade ao rei-

¹ A partir de uma perspectiva analítica transnacional sobre a nomeação de diferentes realidades coloniais, é notável como diversas nações europeias empregaram estratégias retóricas variadas para se retratarem como *excepcionais e distintas*, especialmente em relação ao modelo colonial britânico dominante. A França, por exemplo, promoveu o conceito de *mission civilisatrice*; a Itália, a noção de *italiani brava gente*; e Portugal, o lusotropicalismo como uma forma de colonialismo com uma suposta fachada humanista. Nesse contexto, uma abordagem comparativa, como a defendida por programas de pesquisa como *Memoirs – filhos de império e pós-memórias europeias*, pode ajudar a desconstruir essas reivindicações de excepcionalidade, revelando uma política compartilhada de ocupação, exploração e subordinação dentro do sistema colonial ocidental. Essa análise evidencia a convergência na gestão violenta dos territórios ocupados e na desapropriação das populações, desafiando, assim, a noção de excepcionalismo nas práticas coloniais ocidentais.

vindicarem uma decolonização rápida e exemplar, caracterizando-a como um processo “sem problemas” (Lourenço, 2014, p. 190). Em outras palavras, os portugueses consideravam-se simultaneamente os colonizadores e os decolonizadores perfeitos. A descrição da era pós-colonial e democrática em Portugal como uma realidade *sem problemas* revela uma ausência histórica de consciência crítica sobre o passado que moldou o presente. Essa falta analítica perpetua a retórica colonialista da negligência e da invisibilidade dentro do próprio contexto democrático. Eduardo Lourenço denomina esse fenômeno de “impensado colonial” – um paradoxo verbal como elemento estruturante da identidade portuguesa que historicamente carece de instrumentos linguísticos e psicológicos para reconhecer, definir e refletir criticamente sobre o trauma colonial. Esse impensado é caracterizado por um excesso de conteúdo e uma quase total ausência de forma:

Depois do 25 de Abril, o conteúdo da nossa relação típica Metrópole-Colônias alterou-se, e felizmente, no único sentido justo em que podia ser alterado. Mas *a forma*,² o estilo do nosso comportamento enquanto colonizador metropolitano, continua a depender de uma estrutura mental análoga (Lourenço, 2014, p. 191).

Dessa maneira, o impensado colonial torna-se um mecanismo de repressão de um fantasma que continua a assombrar os *sonhos inocentes* da nação.

O que se depreende da reflexão de Eduardo Lourenço é que a consciência nacional portuguesa está profundamente enraizada na dificuldade de *pensar* o colonialismo. Como consequência, a ausência de um escrutínio crítico da narrativa histórica estende-se à negligência em problematizar as linguagens, os códigos, as estéticas e as representações que continuam a articular esse continuum histórico. No poema “Devaneios da democracia hipotecada,” a poeta afro-portuguesa Raquel Lima faz uma crítica incisiva à supostamente perfeita transição do passado colonial para o presente democrático, representando a “casa salazarista e colonialista” como um edifício que, em vez de ser abatido e reconstruído, foi apenas superficialmente transformado por camadas de tinta, convertendo-se na nova morada democrática de Portugal:

[...]
Porque a casa da repressão era ao pé da casa do fascismo
E ambas serviam a grande mansão já montada do capitalismo
Hipotecar a democracia foi só pintar com quatro de mão,
Mudar portas, fechaduras e encafiar gavetas no sótão.
A empreitada da fachada foi a mais difícil de pintar
Até vieram republicanos e democráticos para ajudar!
Mas como as belas fatiotas davam sempre nas vistas
Foram entre esquerda e direita para entreter-nos com listas.
Enquanto isso as casas cresciam tão democraticamente
Que poucos sentiram o cheiro a podre no ambiente
Cheirava a genocídio judaico, indígena, negro e cigano
Mas lá na casa dançavam com fado, flamenco e tango (Lima, 2020).

Os versos de Raquel Lima ressoam com a reflexão de Lourenço. A insistência em representar a história colonial portuguesa exclusivamente como uma dimensão impensada reforça

² Aqui, como em outras ocorrências nas citações de Lourenço, o grifo é do próprio autor.

a negação de um exame crítico do eu nacional coletivo. Essa omissão contribui para a construção de uma narrativa que desconsidera a responsabilidade histórica e dificulta a elaboração de uma memória coletiva verdadeiramente crítica e consciente. A obra de Lourenço interroga o colonialismo como um fenômeno histórico constitutivo do inconsciente nacional, cujo julgamento – isto é, cuja possibilidade de ser plenamente pensado – ainda não se realizou. Essa lacuna evidencia a urgência de um diálogo *com* o sistema colonial como *forma mentis*, e não apenas com a experiência histórica de Portugal sob a dominação do seu império.

A partir dos anos 2000, diversos autores e autoras buscaram enfrentar o paradoxo do impensável colonial português, procurando dar forma à consciência da história nacional. Ann Laura Stoler (2016), ao desenvolver o conceito de afasia no contexto pós-colonial europeu, toma Portugal – e, em particular, sua relação com a Guerra Colonial – como exemplo. Em termos médicos e psicológicos, a afasia refere-se à perda parcial ou total da capacidade de se comunicar verbalmente ou por escrito. Indivíduos com afasia frequentemente apresentam um comportamento *agramatical*, com dificuldades nas relações estruturais, o que indica uma desorganização cognitiva e epistêmica mais ampla – uma desconexão entre materialidade, memória e experiência do mundo. Stoler argumenta que afasia é um termo mais preciso do que *esquecimento* ou *amnésia* para descrever a aparente desaparecimento do passado colonial ocidental da memória coletiva. Essas histórias não foram apagadas; pelo contrário, foram deslocadas ou tornadas inapropriadas, pois “pode ser difícil recuperá-las em uma linguagem que exprima a violência desigual que elas engendraram” (Stoler, 2016, p. 128, tradução minha).³ Dessa forma, a afasia colonial funciona como um bloqueio do conhecimento, dificultando a articulação do pensamento e a formulação de uma linguagem capaz de vincular com precisão palavras e conceitos. No contexto português, Miguel Cardina (2023, p. 58) observa que, embora, no plano público, a memória da violência colonial seja moldada pela tentativa de estruturar o esquecimento, esse esforço acaba por produzir a afasia colonial descrita por Stoler, convertendo as memórias coloniais em arenas de disputa contemporâneas.

Com base no inestimável legado da reflexão de Lourenço e considerando os desafios críticos suscitados pela afasia colonial, bem como os legados históricos do discurso lusotropicalista, diversos estudiosos portugueses têm destacado a reconfiguração contemporânea da retórica neo-lusotropicalista no contexto da globalização em Portugal. Eles enfatizam que termos como *diversidade*, *multiculturalismo* e *inclusão* são empregados para apresentar Portugal como pioneiro na transformação global, aproveitando seu papel histórico em *facilitar* conexões globais. Por exemplo, Miguel Vale de Almeida (2000) introduziu o conceito de “lusotropicalismo genérico” para descrever essa narrativa reimaginada, que retrata uma imagem *mestiça* e *tolerante* como central para um Portugal democrático, pós-colonial e global. Da mesma forma, Marcos Cardão (2013) desenvolveu o termo “lusotropicalismo banal” para se referir às práticas sutis do cotidiano e aos construtos ideológicos que perpetuam o mito acrítico do colonialismo benevolente português. Essa influência permeia várias esferas, incluindo os domínios político e cultural, espaços públicos e privados, e é evidente em expressões duradouras como *Descobrimientos portugueses* (uma frase que apaga completamente a ocupação, expropriação e exploração das terras e dos povos), na organização de espaços públicos e topografias (museus, parques temáticos, monumentos e ruas que glorificam o colonialismo e seus *heróis*), em campanhas políticas (como a campanha *Portugal é mar* de 2014, que forneceu às

³ “it may be difficult to retrieve in a language that speaks to the disparate violence it engendered”.

escolas portuguesas mapas retratando Portugal como uma grande nação marítima), e até em produtos de entretenimento como jogos de tabuleiro, campanhas turísticas e comerciais. Em essência, as reconfigurações contemporâneas de uma retórica lusotropical perpetuam, em todos os níveis, uma glorificação acrítica do passado colonial enquanto apaga seus aspectos mais violentos da memória e da consciência coletiva. Preso em um “loop pós-colonial” (Maeso, 2016) de celebrações *inocentes* e apagamentos violentos, Portugal encontra-se, assim, preso, parafraseando Cardina (2023, p. 52), em padrões repetitivos de significado, que reafirmam a ideia do papel (violento) da Europa e de Portugal na realização da modernidade.

Colonialismo impensável, racismo inconsciente

Quando o luto não ocorre, a nomeação das violências do passado também se torna inviável. Como afirma a filósofa afro-brasileira Djamila Ribeiro (2019, p. 22), nomear é reconhecer: “Se não se nomeia uma realidade, nem sequer serão pensadas melhorias para uma realidade que segue invisível”. É nesse sentido que Eduardo Lourenço observa a persistência, no presente de Portugal, das retóricas da invisibilidade e do silêncio herdadas do antigo regime.

No ensaio “«Requiem» por um império que nunca existiu”, escrito originalmente em setembro de 1974 e publicado apenas em 1976 no livro *O fascismo nunca existiu*, Lourenço resalta a questão do informe como expressão do impensado que foi o colonialismo português e suas consequências no Portugal democrático.

A forma é tanto ou mais importante que o conteúdo na criação efectiva da Democracia. Que a descolonização se passe e continue a passar de maneira informe, nos termos da mais tradicional diplomacia burguesa do mistério, do segredo e da informação póstuma e sucinta, não é somente pouco compatível com o estilo de uma política de verdade, segundo a expressão do actual primeiro-ministro, mas inquietante em relação ao ideal de transparência e de controlo popular legislado que deverá ser a respiração mesma da futura Democracia portuguesa. A descolonização é irreversível. Ela impõe o dever de descolonizar sem arrières-pensées, quer dizer, em função dos interesses efectivos e inegáveis dos antigos colonizados e da complexa situação que lhes foi criada pelos agentes da colonização. O que o Ultramar era ou é constitui razão suficiente para o descolonizar, agora e antes (Lourenço, 2014, p. 205).

Para Lourenço, a fraseologia que forma o discurso sobre o colonialismo e a decolonização ainda está baseada em mitos deliberadamente cultivados para tornar a essência do fato colonial em pura narração de ocultação. Permitir que a história colonial portuguesa continue a ser enxergada unicamente como *impensado* significa, de fato, alimentar uma história de negação de si próprios e de todos aqueles *outros* que foram violentamente atingidos pelo passado de exploração. Ao mesmo modo, permitir que uma narração falsificada sobre uma decolonização pacífica e *sem problemas* se perpetue significa, nas palavras do autor, minimizar a importância dos processos de libertação dos países africanos e ocultar todos os eventos doloridos e traumáticos que vieram dessa parte da história.

A acumulação de impensados ao longo da história colonial e autoritária gerou uma série de vulnerabilidades estruturais que marcaram profundamente grupos sociais inteiros. Com o tempo, essas vulnerabilidades foram transformadas em heranças dolorosas, transmi-

tidas às gerações seguintes e condicionando suas experiências e perspectivas. Diante de um presente ainda assombrado pelas marcas do passado, a projeção do futuro torna-se incerta, enquanto as filhas e filhos desse legado vivem em um país onde as estruturas e mentalidades moldadas pela colonialidade permanecem operantes. Entre as muitas vulnerabilidades herdadas, destaca-se aquela em que o impensado se entrelaça ao *inconsciente* coletivo: o racismo. Sua permanência evidencia a continuidade das desigualdades e exclusões enraizadas na lógica do poder da colonialidade. Eventos recentes de violência expõem de forma trágica a persistência sistêmica da discriminação racial, da marginalização e da produção de danos, muitas vezes letais, na sociedade portuguesa. Agressões como o ataque racista à Cláudia Simões (Lança, 2023) e o assassinato de Odair Moniz (Alemão, 2024), na Cova da Moura,⁴ são expressões mais recentes e flagrantes de um racismo sistêmico profundamente enraizado, que persiste apesar de qualquer discurso de benevolência. Paulo de Medeiros (2021) destaca o racismo como uma forma de discriminação explicitamente violenta, mas que, no nível formal, é sistematicamente suprimida e relegada às camadas profundas do inconsciente, não apenas português, mas amplamente europeu. De fato, o debate sobre o racismo na Europa é frequentemente relegado a esse inconsciente coletivo, de onde ressurgem em momentos de crise ou diante de eventos traumáticos e de episódios de violência racial explícita – como os casos ocorridos em Portugal mencionados anteriormente –, gerando convulsões sociais. No entanto, o racismo latente, presente no cotidiano, nas relações sociais e afetivas, na educação e nas instituições, tende, na maior parte das vezes, a permanecer inquestionado.

Como observa a artista Grada Kilomba, definir o racismo na Europa equivale a dizer o indizível. No prefácio da edição brasileira de *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*, Kilomba (2019, p. 11) descreve a sensação de alívio ao deixar Lisboa rumo a Berlim: “não havia nada de mais urgente para mim do que sair, para poder aprender uma nova linguagem”. Na Alemanha, ela identifica a sequência “negação–culpa–vergonha–reconhecimento–reparação”, postulada por Paul Gilroy, como um processo público e coletivo fundamental para ampliar a conscientização e assumir a responsabilidade pela história colonial e suas repercussões racistas e raciais. No entanto, na avaliação da artista, a sociedade portuguesa continua sendo “uma sociedade que vive na *negação*, ou até mesmo na *glorificação*”⁵ da história colonial”, uma sociedade que “não permite que novas linguagens sejam criadas. Nem permite que seja a responsabilização, e não a moral, a criar novas configurações de poder e conhecimento” (Kilomba, 2019, p. 12-13). A ausência de vergonha em relação ao passado colonial se evidencia, entre outros exemplos possíveis, na declaração do historiador português João Pedro Marques, que, em um debate sobre a reevocação da memória colonial no espaço público,⁶

⁴ Cova da Moura é uma área de aproximadamente vinte hectares localizada em uma colina íngreme na periferia norte de Lisboa. Após a independência de Cabo Verde em relação a Portugal, imigrantes cabo-verdianos passaram a se estabelecer na região, em meio à instabilidade econômica e às recorrentes secas que atingiam o arquipélago africano. Processos de marginalização, discriminação e racialização contribuíram para que o nome de Cova da Moura fosse progressivamente associado à violência e à precariedade social, tornando a comunidade alvo recorrente da violência policial. Não obstante, a resiliência de seus habitantes transformou Cova da Moura em mais do que um bairro periférico: em uma comunidade, cuja organização coletiva constitui uma forma de resistência às múltiplas violências urbanas.

⁵ Aqui, como em outras ocorrências nas citações de Kilomba, o grifo é da própria autora.

⁶ Essa citação deve ser situada no contexto do debate mais amplo iniciado em 2017, quando o então prefeito de Lisboa, Fernando Medina, propôs a criação do Museu das Descobertas na cidade. A iniciativa gerou resistência imediata por parte de movimentos antirracistas, africanos e afrodescendentes, que denunciaram a proposta

condena quem olha para o passado português “com vergonha e vocação penitente” (Marques, 2018, online). Em contraposição, Kilomba argumenta que aprender uma nova linguagem possibilita a articulação de uma realidade europeia frequentemente silenciada, mas que, como sociedade, devemos reconhecer e assumir: a escravidão, o colonialismo e o racismo.

Kilomba associa a repressão da escravidão, do colonialismo e do racismo no inconsciente ocidental ao conceito de *Unterdrückung*, de Freud. Para Freud (1923, p. 17), a repressão consiste em afastar e manter à margem da consciência determinados conteúdos para evitar o medo, a culpa ou a vergonha intensos que acompanham verdades desagradáveis. Embora ocultas no inconsciente como segredos perturbadores, essas verdades permanecem latentes e podem ressurgir a qualquer momento. Nesse sentido, a repressão opera como uma tentativa de “fazer (e manter) o conhecido desconhecido” (Kilomba, 2019, p. 42), funcionando como um mecanismo de defesa, por meio do qual o ego censura o que é considerado desagradável ou insuportável. O trabalho de Kilomba sobre o racismo inconsciente, enraizado na subjetividade branca e ocidental, busca dar voz à dor psicológica do que ela chama de “racismo cotidiano”, que constantemente evoca “memórias vivas enterradas em nossa psique, prontas para serem contadas. Hoje quero recontá-las. Quero falar sobre a *máscara do silenciamento*” (Kilomba, 2019, p. 33).

O trabalho de Kilomba baseia-se em uma atenta leitura psicanalítica de pensadores de referência sobre as questões identitárias e raciais produzidas pela ferida colonial, entre os quais Paul Gilroy, Stuart Hall, bell hooks, Amina Mama, Gayatri Spivak, Audre Lorde, Homi Bhabha e, em específico, Frantz Fanon. Em sua análise do uso da linguagem dos escritos de Fanon, Kilomba enfatiza a interconexão entre a imagem da ferida e o conceito de trauma. De fato, o termo trauma deriva do grego e significa ferida, e é nesse sentido que tanto Fanon quanto Kilomba o empregam: a ferida *como* trauma. Assim, o racismo manifesta-se como

o doloroso impacto corporal e a perda característica de um colapso traumático, pois no racismo o indivíduo é cirurgicamente removido, retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ele/ela possa realmente ter. Tal separação é definida como trauma clássico, uma vez que priva o indivíduo de sua própria conexão com a sociedade inconscientemente pensada como *branca* (Kilomba, 2019, p. 39).

Desse modo, a experiência traumática gerada pelo racismo não está apenas inscrita em eventos e memórias individuais ou familiares, mas emerge também da irracionalidade estrutural do racismo, que “nos coloca sempre como a/o *Outra/o*, como diferente, como incompatível, como conflitante, como estranha/o e incomum” (Kilomba, 2019, p. 40). A partir dessa perspectiva, torna-se evidente como o impensado e o inconsciente convergem na natureza traumática tanto do colonialismo quanto do racismo em Portugal.

Nas suas análises sobre a relação entre o inconsciente e o impensado, Eduardo Lourenço identifica o cerne mais dramático da história colonial em África: a despossessão absoluta da interioridade dos povos colonizados e as implicações dessa violência no presente. No ensaio “Ressentimento e colonização ou o complexo de Caliban”, Lourenço (2014, p. 211) escreve: “Nem os mais convictos anticolonialistas se deram conta do que *foi, do que é,*

com o refrão contundente: “Não a um museu contra nós!” (Amado *et al.*, 2018). A defesa do museu por João Pedro Marques, que parece mobilizar dinâmicas neo-lusotropicalistas, nacionalistas e explicitamente racistas, alinha-se com as posições adotadas por diversos jornalistas, entre eles Vítor Rainho, Miguel Sousa Tavares e João Miguel Tavares.

para os nossos antigos colonizados, a incatrizável ferida da negação absoluta de que foram objecto pelo mesmo facto da nossa colonização”. O racismo, estruturado como uma construção negativa da alteridade, opera por meio de hierarquias, preconceitos e assimetrias de poder, assegurando que a supremacia branca negue aos sujeitos racializados o direito de existir como iguais. A profundidade histórica do racismo revela, portanto, uma longa trajetória de expropriações que vão além do âmbito material, cultural ou territorial, atingindo um nível ainda mais profundo: a interioridade e a subjetividade dos indivíduos colonizados. Em um texto até então inédito – publicado pela primeira vez no *Jornal de letras* em 20 de março de 2024, por ocasião de uma entrevista com os organizadores Margarida Calafate Ribeiro e Roberto Vecchi sobre a segunda edição, revista e ampliada, de *O colonialismo como nosso impensado* –, Eduardo Lourenço aprofunda, de maneira concisa, mas profundamente incisiva, a questão da violência racial. Intitulado “O supremo pecado do racismo”, o breve ensaio demonstra como a convergência entre o impensado e o inconsciente racial gera uma das formas mais brutais de alienação para as pessoas negras: a alienação de si mesmas, da própria interioridade e da esperança por futuras transformações.

O supremo pecado do racismo, como de toda a alienação, é convencer o alienado de que ele é sujeito de culpabilidade. Ser negro não é somente um pecado aos olhos do branco que o despreza, mas aos seus mesmos. Ter criado numa extensa parte da humanidade a vergonha de ser quem é, esta é a vitória absurda, horrível, mas não menos real, do homem branco sobre o homem de cor [...]. Mais radical que essa extrema alienação, na qual há o ódio da sua condição, é aquela que se pode descrever sob a forma da alienação da esperança (Lourenço, 2024, p. 29).

A partir de uma leitura em conjunto das reflexões de Eduardo Lourenço e Grada Kilomba, torna-se evidente como a relação entre amputação e prótese, entre trauma e ferida, reaparece na negação da interioridade dos sujeitos que vivenciam a violência racial no cotidiano do tempo *pós-colonial* português. A questão que emerge, então, é a seguinte: como recuperar uma interioridade perdida quando a prótese – aparentemente democrática e decolonizada – continua a tentar se ajustar a um espaço ainda moldado pelas estruturas do passado colonial? Se a amputação do sujeito racializado simboliza a negação de sua humanidade plena, a prótese que se oferece como substituição – na forma de discursos das políticas de reconhecimento – parece manter as limitações impostas pela violência colonial original, perpetuando uma ilusão de reparação sem transformar as bases estruturais do racismo.

O dilema colocado por Lourenço é justamente o de reconhecer que o corpo amputado nunca poderá recuperar integralmente o órgão perdido. Em outras palavras, a reparação total é impossível, mas a tentativa de uma restituição simbólica – o enfrentamento da culpa histórica e a assunção da responsabilidade – pode permitir, ao menos, um confronto *honesto* com os legados coloniais que continuam a assombrar o presente. Lourenço sugere, assim, que a restituição não deve ser vista como um simples gesto compensatório, mas como um processo de enfrentamento do passado, capaz de abrir fissuras na hegemonia afásica do esquecimento. Ao reconhecer o fantasma que *habita* a prótese, ele propõe um exercício ético de responsabilização, que não busca apenas apaziguar consciências, mas enfrentar a culpa e a responsabilidade pela ferida colonial, compreendida como uma dívida histórica ainda não resolvida. São culpa e responsabilidade que devem ser assumidas para lidar com “uma ferida

de longa supuração, para a qual e por longo tempo, *só nós, em particular, não temos bálsamo, pois é de nós que estão feridos*” (Lourenço, 2014, p. 213).

Rumo à conclusão: *colonial hauntology*

Embora Lourenço destaque a deformação e a falta de problematização do processo de decolonização no âmbito da consciência política, social, pública e cultural portuguesa, é interessante observar, também do ponto de vista formal, que, como bem sublinha Roberto Vecchi (2016, p. 43, grifos do autor), “o nome *descolonização* diz o impensável, mas ao mesmo tempo é uma palavra da ordem do *pensado*”. Em outras palavras, apesar da ausência de uma consciência crítica nacional, a decolonização – especialmente para os países que recentemente se libertaram da opressão colonial e para as novas gerações que, direta ou indiretamente, enfrentam suas múltiplas heranças – constitui um “ato de nomeação que subtrai o agir histórico do espaço do irrepresentável para encontrar a sua surpreendente, ainda que esperada, inscrição” (Vecchi, 2016, p. 43).

Se é verdade que, como argumentado anteriormente, as memórias coletivas, públicas e individuais do passado colonial português são marcadas por formas de afasia, também é certo que as gerações contemporâneas mais novas – especialmente aquelas que não viveram diretamente o trauma colonial, mas que, de alguma forma, *herdaram* suas consequências de diversas maneiras – estão ativamente empenhadas em enfrentar o impasse formal, psíquico e cognitivo do impensado colonial e do inconsciente racial. Esse esforço envolve a criação de novas formas, de novas representações, de novas linguagens – de *novas gramáticas* – capazes de desafiar as relações assimétricas de poder enraizadas no legado da opressão colonial, além de articular narrativas alternativas sobre o passado e o presente.

Tal processo é particularmente visível nas expressões artísticas das gerações africanas e afrodescendentes em Portugal, que enfrentam o racismo institucional e cultural, a invisibilização nos cânones artísticos e literários, e a busca por novas representações e linguagens que não reproduzam a violência, as estéticas e os regimes raciais de representação do (ainda presente) arquivo colonial. Artistas como Zia Soares, Mónica de Miranda, Délio Jasse e Kiluanji Kia Henda; acadêmicas como Inocência Mata, Iolanda Évora e Cristina Roldão; além de escritores e escritoras como Djaimilia Pereira de Almeida, Yara Nakahanda Monteiro, Telma Tvon, Raquel Lima, Kalaf Epalanga, Joaquim Arena e Gisela Casimiro, estão, de diferentes maneiras, reimaginando as linguagens, os códigos e as gramáticas da realidade portuguesa para que o violento regime de representação racial não continue a se perpetuar. Esse esforço se estende tanto às artes quanto ao espaço público e à vida privada, desafiando os impensados e os inconscientes históricos acumulados ao longo do passado colonial. Ao promover essa reconfiguração, buscam não apenas tornar esse passado nomeável e enfrentável, mas também impedir que suas violências persistam, tanto na esfera pública quanto na vida interior – um espaço que, por séculos, foi negado a muitos.

Djaimilia Pereira de Almeida – uma voz proeminente na literatura afrodescendente contemporânea em Portugal – abordou a questão da restituição da interioridade das pessoas negras por meio das artes e da ficção (e mais em geral das *humanidades*) em uma palestra intitulada “A restituição da interioridade”, proferida recentemente em uma conferência na Universidade de Nova Iorque e posteriormente publicada na coletânea de ensaios *O que é ser uma escritora negra hoje, de acordo comigo* (2023). Almeida conceitualiza a restituição da interio-

ridade negra como a recuperação de um patrimônio intangível que escapa a uma simples restituição por meio de ações legais contra estados, instituições ou nações. Essa interioridade foi sistematicamente apagada por um processo histórico que construiu a negritude como uma alteridade absoluta, reforçada pelo racismo, pelas hierarquias, preconceitos, estereótipos e assimetrias de poder impostas por um sistema de supremacia branca. Esse apagamento é ainda perpetuado por mecanismos de representação que despojam as comunidades racializadas de sua beleza interior, confinando as pessoas negras aos paradigmas modernos violentos de representação, nos quais sua existência é limitada às aberrações estereotipadas. O roubo da interioridade negra significa

que eles foram privados de uma representação da sua vida interior, a qual lhes faria sentir, diante de formas específicas de beleza, alegria e complexidade, como se estivessem em casa. Fizeram-nos ver a si mesmos em paródias rasas: simplificações superficiais e com frequências cruéis (Almeida, 2023, p. 62).

Diante de uma longa história de representações artísticas, literárias, etnográficas, científicas e políticas, que sistematicamente retrataram indivíduos racializados como objetos exploráveis ou estereótipos vazios, sujeitos ao ridículo, ao medo ou às cenas de subjugação, Almeida identifica o que pode ser definido como uma nova *gramática estética* no trabalho contemporâneo de artistas negros da diáspora luso-afro-brasileira. Esses artistas não estão meramente tentando conceder retroativamente às suas comunidades um passado histórico, mas sim dedicando-se à restituição daquilo que a história colonial persistentemente lhes negou: “Estamos, sim, dando uma *mente* a nós mesmos, ou estamos dando a nós mesmo uma mente que sempre esteve aqui” (Almeida, 2023, p. 67).

Partindo das reflexões de Eduardo Lourenço, chegamos aos posicionamentos mais recentes de pensadoras, filósofas e artistas afrodescendentes para destacar a necessidade de enfrentar o *impensado* colonial e tornar consciente o *inconsciente* racial. Essa necessidade revela a urgência de elaborar novas linguagens e de ativar um processo de responsabilização de Portugal pelo seu passado e pelas suas heranças mais dramáticas. Pensar o impensado significa nomear o que ainda não foi nomeado, dar forma ao informe, tornar visível o invisível – isto é, lidar com um legado espúrio como o recente colonialismo português em África. Para que a democratização não se reduza a um rótulo que mascara os vestígios de antigas estruturas de poder, essas perspectivas convocam uma postura lúcida e crítica, que implique tanto a decolonização de uma mentalidade ainda branca e colonial quanto a releitura urgente de uma história marcada por amputações, próteses e fantasmas, que continuam a assombrar os corpos que habitam Portugal.

Essas reflexões, lidas em conjunto, evidenciam a necessidade urgente de ativar um processo que o artista belga Vincent Meessen (Gregos, Meessen, 2015, p. 10) denominou “colonial hauntology”. O conceito retoma o neologismo de Derrida em *Espectros de Marx* (1993), que descreve a persistência do passado no presente, perturbando a temporalidade linear e desafiando a distinção metafísica entre presença e ausência. Ao qualificar a *hauntology* como “colonial”, Meessen sublinha a urgência de revelar aquilo que foi reprimido, negado ou incompreendido do passado colonial europeu, reinscrevendo-o no presente, ao qual continua a pertencer de forma espectral. Esse processo deve ocorrer tanto no espaço público quanto no íntimo e privado: dos museus às ruas e suas denominações, dos arquivos familiares

ao consumo cultural, das fantasias e imaginários culturais às formas pelas quais eles se manifestam, até a intimidade dos gestos cotidianos, das palavras, dos jogos e dos afetos. A noção de *colonial hauntology* implica reconhecer que os legados coloniais não são meros fragmentos do passado, mas estruturas persistentes que moldam subjetividades, relações sociais e paisagens urbanas de maneira muitas vezes imperceptível. Compreender o colonialismo como um impensado e o racismo como um inconsciente estrutural permite, portanto, dar corpo a esses espectros coloniais que retornam não apenas como memórias silenciadas, mas também como reivindicações políticas, narrativas contestatórias e afetos que desafiam as versões hegemônicas da história. Esse reconhecimento não se limita à esfera intelectual, mas exige um enfrentamento ético e emocional dos modos pelos quais o passado colonial continua a assombrar as formas de sociabilidade, identidade e pertencimento no presente.

Como um dos principais intérpretes do presente de Portugal e das heranças vivas do seu passado, a obra de Eduardo Lourenço torna-se fundamental para compreender tanto o *impensado* e o inconsciente colonial e racial que estruturam a ontologia de Portugal quanto o processo de *colonial hauntology* que sobrevive na contemporaneidade. A partir dos legados do pensamento do filósofo, esse processo ressoa em diversas reflexões e posicionamentos críticos daqueles que atuam na restituição das múltiplas interioridades roubadas, amputadas e silenciadas pelo regime colonial. Para concluir com as palavras de Lourenço no ensaio “Da ficção do império ao império da ficção”,

o que tudo está pedindo é, com urgentíssima necessidade, uma *nova e radical leitura*, precisamente a que se tornou imperativa para que a Revolução de Abril não seja apenas uma perturbação acidental do nosso viver sonâmbulo, mas a irrupção daquele espaço de liberdade mental e moral que nos permite olhar-nos sem complacência nem pânico, espelho da nossa vera realidade (Lourenço, 2014, p. 265).

Referências

ALEMÃO, Samuel. Um bairro multiétnico às portas de Lisboa chora a morte violenta de “homem bondoso”. *Público*, 22 out. 2024. Disponível em: <https://www.publico.pt/2024/10/22/local/reportagem/bairro-multi-etnico-portas-lisboa-chora-morte-violenta-homem-bondoso-2108987>. Acesso em: 23 set. 2025.

ALMEIDA, Djaimilia Pereira de. *O que é ser uma escritora negra hoje, de acordo comigo*. São Paulo: Todavia, 2023.

AMADO, Abel Djassi *et al.* Não a um museu contra nós! *Público*, 22 jun. 2018. Disponível em: <https://www.publico.pt/2018/06/22/culturaipsilon/noticia/nao-a-um-museu-contra-nos-1835227>. Acesso em: 02 mar. 2025.

CARDÃO, Marcos. A juventude pode ser alegre sem ser irreverente: o concurso Yé-Yé de 1966-67 e o luso-tropicalismo banal. In: DOMINGOS, Nuno; PERALTA, Elsa (org.). *Cidade e império: dinâmicas coloniais e reconfigurações pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2013. p. 319-359.

CARDINA, Miguel. *L'attrito della memoria: colonialismo, guerra e decolonizzazione nel Portogallo contemporaneo*. Tradução de Marianna Scaramucci. Milano: Meltemi, 2023.

CASTELO, Cláudia. *O modo português de estar no mundo: o lusotropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Porto: Edições Afrontamento, 1998.

ÉVORA, Iolanda; MATA, Inocência. Apresentação: as veias abertas do pós-colonial: afrodescendências e racismos. *Portuguese Literary & Cultural Studies (PLCS)*, Hanover, v. 34/35, p. 1-7, jul. 2022.

FREUD, Sigmund. *The Ego and the Id and Other Works (1923-1925) Vol. XIX*. Tradução de Joan Riviere. London: Vintage, 1923.

GIL, José. *Salazar: a retórica da invisibilidade*. Tradução de Maria de Fátima Araújo. Lisboa: Relógio D'Água, 1995.

GREGOS, Katerina; MEESEN, Vincent. *Personne et les autres*. Mousse Publishing: Milano, 2015.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LANÇA, Marta. Não mates a minha mãe. *Buala*, 25 nov. 2023. Disponível em: <https://www.buala.org/pt/cidade/nao-mates-a-minha-mae>. Acesso em: 22 set. 2025.

LIMA, Raquel. Devaneios da democracia hipotecada. *Versopolis/Review*, 30 abr. 2020. Disponível em: <https://www.versopolis.com/initiative/festival-of-hope-1/content/947/daydreams-of-a%20mortgaged-democracy>. Acesso em: 25 fev. 2025.

LOURENÇO, Eduardo. *Do colonialismo como nosso impensado*. Organização de Margarida Calafate Ribeiro e Roberto Vecchi. Lisboa: Gradiva, 2014.

LOURENÇO, Eduardo. O supremo pecado do racismo. *Jornal de letras*, 2024, p. 29-30.

MAESO, Silvia Rodríguez. O turismo e a academia da «idade dos descobrimentos» em Portugal: o silenciamento/reprodução do racismo no loop pós-colonial. *Revista política & trabalho*, v. 44, p. 27-49, jun. 2016.

MARQUES, João Pedro. O passado de Portugal e os advogados do diabo. *Público*, 26 jun. 2018. Disponível em: <https://www.publico.pt/2018/06/26/sociedade/opiniaio/o-passado-de-portugal-e-os-advogados-do-diabo-1834293>. Acesso em: 02 mar. 2025.

MEDEIROS, Paulo de. Afropolítica, (pós-)memória, pertença: apontamentos para uma outra Europa. In: RIBEIRO, António Sousa (org.). *A cena da pós-memória: o presente do passado na Europa pós-colonial*. Porto: Edições Afrontamento, 2021. p. 133-144.

RIBEIRO, Djamilia. *Lugar de fala*. São Paulo: Sueli Carneiro-Pólen, 2019.

RIBEIRO, Margarida Calafate. Uma história depois dos regressos: a Europa e os fantasmas pós-coloniais. *Confluenze*, Bologna, v. 12, p. 74-95, dez. 2020.

RUSHDIE, Salman. *Os versos satânicos*. Tradução de Misael H. Dursan. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. Porto: Edições Afrontamento, 2006. p. 211-255.

STOLER, Ann Laura. *Duress: Imperial Durabilities in Our Times*. Durham-London: Duke, 2016.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. *Um mar da cor da terra: raça, cultura e política da identidade*. Oeiras: Celta, 2000.

VECCHI, Roberto. *Excepção Atlântica: pensar a literatura da Guerra Colonial*. Porto: Edições Afrontamento, 2010.

VECCHI, Roberto. Os fins do tempo do fim: descolonização, negação, pertença. *Altre Modernità*, Milano, v. 16, p. 43-51, nov. 2016.