



## A vida *queer* da diáspora: negritude<sup>1</sup> na Europa *colorblind*

Fatima El-Tayeb<sup>2</sup>

Tradução: Fernanda A. J. Mariano<sup>3</sup> e Ianá Marcelle da Silva Tarabole<sup>4</sup>

Revisão técnica: Fernanda Silva e Sousa<sup>5</sup>

**Resumo:** Respaldando-se em uma crítica à autocompreensão *colorblind* dos europeus, o texto volta-se para concepções paradigmáticas no debate em torno da diáspora africana. Destacando diferenças substanciais entre a Europa e as Américas no que diz respeito aos temas “diáspora” e “negritude” [*blackness*], o texto desenvolve uma proposta analítica e política – a crítica “*queer of color*” – que busca reconhecer as dinâmicas que emergem em torno de múltiplos pertencimentos.

**Palavras-chave:** negritude; raça; *queer*; diáspora; afro-europeus.

### The Queer Life of Diaspora: Blackness in Colorblind Europe

**Abstract:** *Starting from a criticism of Europeans’ colorblind self-understanding, the text turns to paradigmatic conceptions in the debate around the African diaspora.*

1 No original: *blackness*.

2 Departamento de Estudos Étnicos da Universidade da Califórnia – San Diego – EUA - feltayeb@ucsd.edu

3 Graduada em Ciências Sociais na Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR) e membro do grupo de pesquisa Transnacionalismo Negro e Diáspora – São Carlos – Brasil - marianofernanda@estudante.ufscar.br

4 Graduada em Ciências Sociais na Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR) – São Carlos – Brasil - ianatarabole@estudante.ufscar.br

5 Programa de Pós-Graduação em Teoria Literária e Literatura Comparada na Universidade de São Paulo (USP) – São Paulo – Brasil - fernandasilva.esousa@gmail.com

*Highlighting substantial differences between Europe and the Americas with regard to the topics of “diaspora” and “blackness”, the text develops an analytical and political proposal - the critique “queer of colour” - which seeks to recognize the dynamics emerging around multiple belonging.*

**Keywords:** *blackness; race; queer; diaspora; Afro-Europeans.*

## INTRODUÇÃO

Há poucas dúvidas de que as estratégias afro-diaspóricas que respondem diretamente ao aumento global dos neonacionalismos são urgentemente necessárias: violência, pobreza e deslocamento estão aumentando globalmente. A normalização de disparidades econômicas extremas é justificada culpando os pobres por meio de uma retórica hegemônica em torno do “abuso de direitos” e “direitos especiais”, supostamente exigidos por aqueles amplamente percebidos como não tendo quaisquer direitos. Ao contrário, os grupos acusados desses abusos são enquadrados como *outsiders*, destruindo um sistema funcional, melhor, expulsos ou contidos para permitir que a sociedade retorne ao desejável estado estável e unificado antes de chegarem ou antes de adquirirem direitos que só conseguem utilizar indevidamente.

Esses *outsiders* são criados, principalmente, embora não só, por meio da racialização. A antinegritude [*anti-Blackness*]<sup>6</sup> é fundamental nesse processo, da Alemanha a Portugal ao Canadá, a região de SWANA<sup>7</sup> e a Índia<sup>8</sup>. Sejam percebidas como imigrantes ameaçadores ou como minoria perigosa, pessoas negras com frequência enfrentam o peso da opressão nacionalista e da opressão supremacista branca. A antinegritude é parte estrutural da modernidade, espalhada globalmente pelos impérios coloniais europeus e consolidada no capitalismo racial (Robinson, 2000). Isso se reflete na rápida propagação global

6 *Anti-Blackness* e/ou *anti-Black* é a palavra inglesa que define o racismo dirigido à negritude [*blackness*], às pessoas negras, traduzida neste artigo como *antinegritude* e *racismo antinegro*, respectivamente. [N.T.]

7 “S.W.A.N.A. é uma palavra decolonial para a região do Sudoeste Asiático/Norte de África (South West Asian and North African) no lugar de Médio Oriente, Próximo Oriente, Mundo Árabe ou Mundo Islâmico, que têm origens coloniais, eurocêntricas e orientalistas e que foram criadas para confundir, conter e desumanizar nosso povo. Usamos a SWANA para falar à diversidade de nossas comunidades e para orientar os mais vulneráveis em nossa libertação”. Disponível em: <<https://swanaalliance.com/about>>. Acesso em: 17 jan. 2021.

8 Ver, por exemplo, o relatório de 2016 do Grupo de Trabalho das Nações Unidas sobre o racismo antinegro no sistema de justiça penal canadense; e o seu relatório de 2017 sobre a Alemanha; a luta contínua da comunidade negra de Portugal contra a violência policial desenfreada; estereótipos antinegros persistentes na cultura popular árabe; e a linchamentos contra estudantes africanos em Bangalore (Al Jazeera, 2016; Al-Khamr, 2018; Fletcher, 2015).

do movimento *Black Lives Matter*<sup>9</sup>, assumido por comunidades negras já engajadas na luta contra o racismo e a violência policial. Qualquer resposta efetiva ao movimento global em direção ao etnonacionalismo deve, portanto, não só centralizar as vozes negras, mas também ser transnacional.

Intelectuais dos *black studies*<sup>10</sup> têm argumentado há muito tempo que o pensamento diaspórico, para além do paradigma nacional, é um pré-requisito necessário para uma subjetividade negra inclusiva, que é aquela que não cria os seus próprios outros internos (Patterson e Kelley, 2000; Edwards, 2003; Wright, 2004). Isso não coloca em questão de forma alguma a validade ou a necessidade dos *blacks studies* nacionais ou a utilidade do “negro” como uma categoria política, no entanto, levanta a questão se um número crescente de *blacks studies* nacionais irá meramente coexistir e ocasionalmente interagir sob o escopo da Diáspora Africana, ou se um verdadeiro corpo de estudo transnacional e interdisciplinar da diáspora emergirá. Esse último parece ser a resposta mais adequada para um cenário geopolítico no qual as comunidades cada vez mais interagem e se cruzam, enquanto os velhos binarismos são reavivados com sucesso em cenários de “choque das civilizações” [*clash of civilizations*].

Um afastamento das noções essencialistas de identidade e um movimento para além dos limites nacionais e das fronteiras disciplinares parece, portanto, mais importante do que nunca, e campos como os Estudos da Diáspora Africana não podem evitar enfrentar esses desafios, não só porque são alvos favoritos dos guerreiros da cultura *neocom*<sup>11</sup> e privatizadores neoliberais da educação, mas também porque a sua própria existência se deve ao fato de estudiosos e ativistas terem ido além do estabelecido e aceito, questionando as fronteiras supostamente neutras, mas fortemente ideológicas, entre política e erudição, “vida real” e academia, comunidade e intelectual. No que se segue, sugiro que a atenção às comunidades negras “marginais” pode resultar em outra ampliação produtiva de fronteiras, produzindo não só um fortalecimento dos Estudos da Diáspora

9 Em português, “Vidas negras importam” [N.T.].

10 Nomeia-se Black Studies o conjunto dos estudos - protagonizados por intelectuais negros - inicialmente centrados na experiência dos africanos e seus descendentes presentes na sociedade norte-americana que, após as lutas pelo direitos civis e as lutas de libertação nacional no continente africano, nos anos 1960, vieram a institucionalizar-se naquele contexto para além dos Historical Black's Colleges and Universities (HBCU's). A partir dos anos 1980, os chamados Black Studies constituíram-se não somente como uma instância institucional no mundo acadêmico americano, com departamentos e institutos de pesquisa em todo o país, mas, também como uma espécie de marco teórico-metodológico interdisciplinar e transnacional que se preocupa em investigar a presença dos africanos e seus descendentes no mundo Atlântico. Devido a esse status normativo, disciplinar e institucional optamos por manter Black Studies na forma vernácula, sem tradução, ao longo do texto. [N.T.].

11 Abreviação da expressão “neoconservadorismo” [N.T.].

Africana, mas também fortalecendo as relações com outros campos, tais como a crítica *Queer of Color*<sup>12</sup> e comunidades como a Diáspora Muçulmana (e o emergente Estudos Críticos Muçulmanos<sup>13</sup>). Esboçarei muito brevemente alguns campos potenciais de uma investigação contextualizada dentro de uma negritude global [*global Blackness*]: a ideia de uma Europa negra; a ligação entre as diásporas africana e muçulmana, e finalmente o potencial de uma memória diaspórica *queer*, utilizando o exemplo dos afro-alemães.

## ÁFRICA, EUROPA E NEGRITUDE

A Europa Continental, apesar de sua posição relativamente marginal dentro dos Estudos da Diáspora Africana, oferece um terreno ideal para explorar e avançar as possibilidades de novas concepções de identidades racializadas, incluindo, mas não necessariamente se limitando, às comunidades negras. A história da Europa na sua totalidade, com as diferenças nacionais admitidas, apresenta importantes pontos comuns enraizados na percepção da Europa como um continente branco, presente nos debates atuais sobre as identidades pós-nacionais. Isso não deve nos surpreender, afinal, o próprio conceito de raça e, com ele, o racismo, foram inventados na Europa e depois utilizados para justificar e facilitar a expansão colonial em territórios cujos habitantes estavam posicionados como racialmente inferiores. Entre as nações europeias, nunca houve um verdadeiro acerto de contas com essa história.

O resultado é a contínua dominância de crenças racistas de longa data, enquanto, ao mesmo tempo, os europeus brancos insistem na sua *colorblindness*<sup>14</sup>, na sua absoluta indiferença à diferença racial. Essa reivindicação de *colorblindness* é central para autorrepresentação da União Europeia e, conseqüentemente, as várias populações negras do continente estão cada vez mais sujeitas a condições semelhantes e enfrentam uma imagem cada vez mais homogênea de uma Europa unificadora, uma imagem em que as comunidades de cor continuam a ser deixadas de fora como imigrantes eternos (El-Tayeb, 2008). Uma abordagem comparativa parece, portanto, de importância crucial, se se quiser chegar à raiz das versões nacionais inter-relacionadas da narrativa da “Europa branca”.

12 Preferimos utilizar a expressão inglesa original, *queer of color[u]*, devido à dificuldade de encontrar um correspondente em português para ela. Trata-se do campo teórico-prático das teorias *queer* que aborda, sem separá-los, gênero, sexualidade, racismo, colonialidade, genocídio, escravagismo, pós-escravagismo e exploração de classe [...] (Bacchetta; Falquet e Alarcón, 2011) [N.T.].

13 Em inglês, “Critical Muslim Studies” [N.T.].

14 Preferimos utilizar a palavra inglesa original “*colorblindness*”, devido à dificuldade de encontrar um correspondente em português para ela. Trata-se de um tipo de comportamento negacionista da diferença racial, uma pretensa “cegueira de cor” [N.T.].

Contudo, até agora, os desenvolvimentos europeus continentais estiveram amplamente ausentes dos debates teóricos no âmbito dos Estudos da Diáspora Africana, deixando um vazio metodológico para a análise das migrações coloniais e pós-coloniais, tanto na, como para a Europa. Uma abordagem mais inclusiva poderia não só dar novos impulsos aos estudos comparativos das comunidades racializadas na Europa, como também possivelmente forjar laços políticos entre diferentes grupos que se depararam com estratégias semelhantes de exclusão. Um estudo do impacto histórico do colonialismo na própria Europa, bem como de seus efeitos colaterais transnacionais contínuos, é um pré-requisito para minar o que Stuart Hall (1991: 18) chamou de “narrativa internalista” do continente, uma narrativa que apresenta a cultura europeia como homogênea e inteiramente autogeradora, hermeticamente isolada de quaisquer influências externas (um exterior representado por imigrantes não-europeus, mesmo que tenham chegado há séculos).

Um enfoque renovado no colonialismo para além do “novo mundo” poderia também eficazmente desafiar a marginalização da Europa Negra no âmbito dos *African Studies*<sup>15</sup>, o que se deve, em grande parte, ao papel supostamente secundário do continente no tema central da Diáspora Africana: o tráfico transatlântico de escravos. O foco sobre esse último define necessariamente as populações diaspóricas que entraram no Ocidente por meio de diferentes trajetórias, tais como o colonialismo, como menos representativas da “condição negra” no Ocidente. Um estudo dos processos de racialização na Europa pode, por conseguinte, também exigir repensar a nossa noção de negritude: embora uma definição generalizada de “negro” seja tanto metodologicamente justificada como politicamente necessária, o discurso da diáspora produz, em certa medida, o seu próprio sujeito. Esse poder de representação precisa ser examinado: quem é considerado um sujeito negro adequado e por quê?

Uma mudança do enfoque nacional para uma perspectiva diaspórica significa que as condições culturais, históricas e políticas específicas que produziram noções dominantes do sujeito negro dentro dos *blacks studies* precisam ser examinadas – e desafiadas, se necessário. Para dar um exemplo relevante ao contexto europeu: as relações entre diferentes comunidades de cor na Europa continental são em parte moldadas pela experiência comum da colonização europeia, conectando populações originárias da África, Ásia e Oriente Médio.

Comunidades de cor na Europa, portanto, frequentemente compartilham uma história de colonização e migração, e muitas vezes o Islã cria um elo para

---

15 *African Studies* é uma área interdisciplinar de estudos da diáspora africana e do continente africano. Por não haver uma tradução equivalente em português, mantivemos a expressão em inglês [N.T.].

uma comunidade transnacional que é etnicamente diversa, mas em grande parte não-branca. O foco nas populações africanas nas Américas e no tráfico transatlântico de escravos que os levou para lá necessariamente deixou a relação da diáspora com o mundo não-ocidental do Islã largamente inexplorada e uma série de questões importantes sem respostas: onde estão as semelhanças e diferenças entre os processos de racialização no mundo cristão/ocidental? Como é que negritude/raça é negociada em uma comunidade transnacional que é, em grande parte, não-branca e não-ocidental? Como os discursos raciais são transportados, adaptados e combatidos entre “Ocidente” e “Oriente”, e como a África funciona como um espaço de contato entre os dois?

O Norte de África, vizinho direto da Ásia e da Europa, é um ponto de partida promissor na tentativa de algumas respostas preliminares. Não obstante, foi largamente excluído do *Africana Studies* com base em um consenso que segue um quadro estabelecido, entre outros: a divisão da África, por Hegel, em três partes distintas, das quais o Norte é supostamente a parte “europeia” (Taiwo, 1998). Essa adesão aos limites produzidos por um discurso ocidental racista é um lembrete de que os Estudos da Diáspora Africana são “do Ocidente” de formas produtivas e menos produtivas. O modelo da África subsaariana como a África “real”, a África Negra, trabalhou em grande medida para um projeto de *black studies* focado nas Américas, mas ele não é mais do que isso - um modelo de trabalho, não um reflexo de realidades.. Portanto, não pode ser generalizado; pelo contrário, a questão de saber se ele pode e deve ser aplicado a outros contextos precisa ser respondida para cada conjuntura individual.

Se isso não acontece, os estudiosos da Diáspora Africana, involuntariamente, afirmam fronteiras raciais supostamente claras que, na verdade, são construções ideológicas inventadas para servir a propósitos estratégicos. Dentro dessa ideologia, o fato de que as populações norte-africanas são “racialmente” heterogêneas torna-se prova de que os negros norte-africanos não são realmente negros ou africanos, em vez de provar uma diversidade real que foi discursivamente apagada pela teoria racial. Assim, as formas como “africanidade” [*Africanness*] e “negritude” [*Blackness*] interagem, precisam ser reexaminadas com base em dinâmicas locais, em vez de noções universalistas preconcebidas. Neste caso, as identificações regionais, religiosas, continentais e raciais de africanos (do Norte) afetam tanto as relações internas como externas do grupo, de modo que não podem ser abordadas com uma metodologia baseada no contexto americano.

Isso se torna muito óbvio quando se regressa à Europa Negra e aos seus estreitos laços com a África. Pense, por exemplo, no número significativo de

européus negros de ascendência “supra-saariana” e na sua relação tanto com outros europeus negros, como com os afro-europeus de ascendência norte-africana que não são negros (mas, por vezes, fazem parte das mesmas famílias). Os protestos de 2005 na *banlieue*<sup>16</sup> francesa puseram foco em um grupo que não é nem etnicamente nem racialmente homogêneo. Pelo contrário, a variante francesa de europeização racial produziu uma subclasse econômica homogeneizada e racializada, baseada em certos marcadores de “estrangeirismo”, incluindo raça e religião. Isso é algo que, por muitas razões, pode ser considerado uma condição geral europeia (El-Tayeb, 2011). Em outras palavras, a fim de discutir adequadamente a ideia de uma Europa Negra, é necessário primeiro explorar sistematicamente as condições em que foram criadas não só concepções de raça, mas também comunidades racializadas.

A percepção dessas comunidades no discurso público europeu é tradicionalmente determinada por conceitos pseudobiológicos e implicitamente racializados de identidade nacional, e, por extensão, de identidade europeia que, invariavelmente, as posiciona como Outros<sup>17</sup>. E ainda há pouca consciência da verdadeira diversidade étnica que representa não só a Europa contemporânea, mas também a Europa histórica – não obstante, abordagens mais sofisticadas; na hora da verdade, “branco e cristão” parece ser o menor denominador comum a que os debates sobre a identidade europeia são reduzidos<sup>18</sup>. Para explicar essa negação persistente, é preciso olhar para as suas raízes históricas, nomeadamente o legado colonial e a sua repressão nas histórias nacionais e europeias. Ausente da reescrita orquestrada da história europeia no século XX, após o fim da Guerra Fria, que combinou narrativas pós-fascistas e pós-socialistas em um relato ocidental de sucesso capitalista, a recusa em se envolver com esse passado

16 Palavra francesa para subúrbio. No caso, trata-se dos protestos ocorridos durante três semanas nos subúrbios de Paris e de outras cidades da França em 2005, liderado predominantemente por africanos e árabes, após os jovens Bouna Traore e Zyed Benna, de 17 anos, terem sido eletrocutados e assassinados em uma delegacia, provocando discussões sobre desemprego, discriminação e abuso policial nos bairros pobres do país [N.T.]

17 A história dos ciganos na Europa é caracterizada pela exclusão, escravização e perseguição. As comunidades ciganas, atualmente com cerca de 10 milhões de habitantes, vivem no continente desde o século XV. Contudo, não há praticamente nenhum reconhecimento dos ciganos como europeus nativos (embora racializados). Essa negação, por sua vez, permite a crença contínua de que os europeus de cor são um fenômeno recente, pós Segunda Grande Guerra Mundial (Hancock, 1987). Ver, também: Commission Directorate-General for Employment and Social Affairs, *The Situation of Roma in an Enlarged European Union* (Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities, 2004).

18 A referência cada vez mais popular à identidade judaico-cristã da Europa, evocada principalmente em resposta à perturbação representada pela presença muçulmana contemporânea, trabalha para apagar discursivamente a exclusão e a perseguição da comunidade judaica racializada pela maioria cristã, que caracterizou grande parte da história “judaico-cristã” da Europa.

como interno à história da Europa também moldou a visão de futuro do continente, expressa em um crescimento constante da população pós-colonial que permanece “não europeia” e em tentativas fúteis de definir e fortalecer de uma vez por todas as fronteiras físicas, políticas e identitárias da Europa.

Na Europa, as histórias entrelaçadas do colonialismo, racismo e migração criaram intersecções e sobreposições, particularmente, entre as comunidades negras, muçulmanas e ciganas. Esse fato resulta em espaços compartilhados, como frequentemente prisões, centros de detenção e cidades externas; culturas (como o Hip Hop) e posicionalidades compartilhadas. Essas conexões são, em grande medida, suprimidas em discursos políticos e midiáticos hegemônicos que atribuem a cada grupo uma função representativa distinta: os muçulmanos aparecem como a ameaça interna representada pela migração, o Outro que já está aqui, mas permanece eternamente estrangeiro, muito diferente para ser assimilado (como o Islã, e com ele a comunidade muçulmana europeia é construída como antitética não só para a Europa, mas também para a própria modernidade) (Asad, 2003). Os ciganos, a minoria de cor europeia quintessencial, cuja história de 500 anos no continente inclui escravatura e genocídio, continuam a enfrentar violência extrema, pobreza e exclusão. Eles são enquadrados não só como vindos de outro espaço, não europeu, mas também de outro tempo, nomeadamente um passado Europeu idealizado, cheio de perigosos, mas românticos “ciganos” [“*gypsies*”], enquanto estão quase completamente ausentes como uma presença reconhecida na Europa contemporânea. Os “africanos”, por outro lado (incluindo os europeus negros), representam as massas ainda não presentes, impulsionando as fronteiras, o Golias demográfico e racial ameaçando passar por cima do Davi europeu. A predominância de metáforas nesse sentido ajuda a normalizar o número extremamente elevado de mortes que o regime migratório da União Europeia produz nas suas fronteiras externas – milhares de homens, mulheres e crianças afogam-se todos os anos na tentativa de atravessar o Mediterrâneo da África para a Europa, complementado por um regime de encarceramento em massa, em rápido crescimento (e cada vez mais privatizado), de imigrantes não-documentados.

Estudos mais tradicionais da diáspora, centrados nos EUA, não explicam essas complicações – isso certamente não os torna inutilizáveis, mas também não devem ser consideradas definições finais da experiência negra. De uma perspectiva marginal, em que a condição dos EUA aparece como central em muitos aspectos, mas não como paradigmática, a Diáspora Africana pode ser vista como o resultado de várias globalizações, não só a violenta globalização da *Middle Passage*, mas também a da rápida ascensão do império muçulmano no

Norte de África e no Oriente Médio, na Europa e Ásia Oriental, trazendo consigo enormes movimentos populacionais.

Do mesmo modo, um estudo da longa história das interações afro-asiáticas colocaria os desenvolvimentos dentro do Ocidente em uma perspectiva mais ampla (Jayasuriya e Pankhurst, 2003; Prashad, 2002). Uma perspectiva negra do Mediterrâneo levaria em conta que, pelo menos até a ascensão dos Impérios Franconiano e Muçulmano, o Mediterrâneo como espaço de intercâmbio cultural, político e econômico era muito mais importante e significativo para as culturas circundantes do que a «Europa» ou a «África». E uma compreensão contemporânea de um Mediterrâneo negro põe em evidência o fato de as comunidades negras europeias estarem ligadas à migração de uma forma muito diferente das comunidades negras americanas. Para esse último, a imigração é o fator que os separa da maioria das outras comunidades de cor. Especialmente no contexto dos EUA, a “negritude” era algo de que os grupos de imigrantes não-brancos tinham que se distanciar para entrar no *mainstream* americano. De fato, pode-se argumentar que é a existência da comunidade afro-americana como subclasse nativa que permitiu e continua a permitir essa assimilativa “mobilidade ascendente” para a branquitude [*whiteness*]. Na Europa, por outro lado, a imigração é frequentemente codificada como negra, embora o número real de imigrantes africanos seja menor em comparação com o de outros grupos e, sobretudo, a migração interna de Leste para Oeste<sup>19</sup>.

Contudo, a “maré negra”,<sup>20</sup> que atravessa o Mediterrâneo, da África à Europa, tem sido um tropo europeu consistentemente popular. Antes mesmo, em 2004, fotos de milhares de jovens rapazes da África Ocidental tentando escalar as cercas de arame farpado que separam o Marrocos africano dos enclaves espanhóis de Melilla e Ceuta trouxeram isso para o centro dos discursos sobre migração “irregular”. Desde então, os africanos “ilegais” que chegam de barco na Espanha, Itália ou Grécia têm permanecido nessa posição central<sup>21</sup>. Apesar do reduzido número de africanos que conseguem chegar à Europa e, em quase todos os casos, apenas para serem enviados de volta – poucas dezenas de milhares

19 Para os números atuais, ver: Instituto de Política de migração. Disponível em: <<https://www.migrationpolicy.org/programs/data-hub/charts/immigrant-and-emigrantpopulations-country-origin-and-destination?width=1000&height=850&iframe=true>>. Acesso em: 02 fev. 2021.

20 Em inglês, “*Black tide*”. Trata-se do movimento migratório contínuo que sempre ocorreu nas fronteiras marítimas do Mediterrâneo central [N.T.]

21 Enquanto as imagens de pequenos barcos cheios, até o ponto de destruição, de corpos negros simbolizam as ameaças da migração ilegal para a Europa, quase nunca há contextualização das raízes desse movimento, muito menos do papel do neocolonialismo europeu, a exemplo, sob a forma de exploração ilegal das zonas de pesca da África Ocidental, minando a subsistência de milhares de pessoas (Cumplings, 2011).

se compararmos com a população europeia de 742 milhões (ou 513 milhões da União Europeia) – e da enorme taxa de mortalidade entre os potenciais imigrantes (o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados estima em 2.000 o número anual de mortes nas passagens do Mediterrâneo)<sup>22</sup>, a Europa tende a ver-se como vítima neste processo, como se estivesse apenas se defendendo de uma ameaça, em vez de contribuir voluntariamente para a morte em massa nas suas fronteiras.

O grande valor simbólico que a migração africana representa para a Europa reflete o papel-chave da África nos discursos europeus sobre raça, reforçada pela proximidade geográfica dos continentes e a história do colonialismo, mas também pela maneira como a sexualidade e o gênero são usados em discursos racistas: é relevante, neste contexto, que a migração da África para a Europa seja, em grande parte, de homens jovens (e no imaginário coletivo quase que exclusivamente dessa forma), ativando tropos antigos de uma masculinidade negra patológica e perigosa (Fanon, 1991). Desde os anos 1980, esses tropos alimentavam as imagens públicas da migração na Europa, que também estavam claramente divididas por gênero: o jovem africano (muitas vezes pintado como um criminoso, geralmente um traficante de drogas) representava uma migração não documentada, enquanto a migração laboral e a diferença cultural foram representadas pela mulher muçulmana de véu (El-Tayeb, 2012)<sup>23</sup>.

À luz da contínua marginalização e silenciamento das populações negras pelos discursos hegemônicos europeus tanto acadêmicos como políticos e culturais, é de extrema importância notar que o Outro negro é um tema fundamental nos debates sobre migração europeia que, muitas vezes, são principalmente destinados a justificar o policiamento racial interno. Essa posição tem consequências muito concretas, entre elas o número desproporcionalmente elevado de vítimas negras do racismo institucional e “informal” – algo que, perturbadoramente, continua a ser negado no discurso público europeu (European Union Military Commission, 2006). Não é por acaso que o movimento *Black Lives*

---

22 Para números detalhados e atualizados, consultar: *Missing Migrants Project*. Disponível em: <<https://missingmigrants.iom.int/region/mediterranean>>. Acesso em: 02 fev. 2021.

23 Em contraste com isso, e apesar da ocasional atenção de curto prazo (e geralmente pré-guerra) dada à opressão da mulher muçulmana, a face do Islã nos Estados Unidos é masculina, mais associada ao “terrorismo” do que à cultura ou à imigração. Isso implica diferenças significativas nos discursos de medo dos EUA e da Europa que, ao mesmo tempo, partilham tropos de “choque de civilizações” e “Guerra ao Terror”, diferenças que apontam para o papel significativo do gênero em todos os discursos raciais. Enquanto a mulher muçulmana continua a ser a manifestação simbólica da migração muçulmana, o jovem raivoso (violento, sexista, homofóbico, antissemita) muçulmano adentrou cada vez mais o discurso público após o 11 de Setembro [de 2001] (*ibidem*).

*Matter* ressoou fortemente entre os europeus negros (e europeus de cor): homens e mulheres negros são assassinados pela polícia europeia na Alemanha, França, Portugal ou Suécia. Seja em Cova da Moura, um bairro de Lisboa, onde a maioria dos moradores negros têm raízes nas antigas colônias portuguesas como Angola, Moçambique ou Cabo Verde e enfrentam a constante perseguição policial, ou ainda, em cidades suburbanas parisienses como Aulnay-sous-Bois, onde em 2018 um policial estuprou um homem negro de 22 anos com seu cassete (Fletcher, 2015; Chrisafis, 2017; Sousa, 2019). Estes não são incidentes isolados. Em vez disso, são parte de um padrão mais abrangente de racismo antinegro fundamental para o continente e refletido em inúmeros exemplos: do personagem popular de blackface, *Zwarte Piet*<sup>24</sup>, dos Países Baixos, até os tribunais na Alemanha repetidamente afirmando que a filtragem racial é um meio legal e razoável para a polícia identificar potenciais criminosos.

Embora tudo isso soe familiar partindo de um contexto norte-americano, as especificidades da configuração racial europeia também se desenvolvem aqui. Na Europa Ocidental, essas formas de racismo estrutural, muitas vezes, também miram os norte-africanos, tanto negros como não-negros, estigmatizados por sua alteridade racial e religiosa. Ou seja, a racialização como “negro” e a racialização como “africano”, às vezes, divergem, separando “árabes” norte-africanos e africanos subsaarianos, e às vezes esses processos se sobrepõem, atribuindo as mesmas características raciais a todos os africanos. Nos Estados Unidos, a relação de qualquer grupo migrante com a branquitude depende diretamente de sua relação com a negritude: afastar-se de um, se aproximando do outro, é o que significa assimilação.

Na Europa, por outro lado, a branquitude é exclusiva: enquanto a negritude é a expressão mais poderosa da alteridade racial, a não-branquitude e o estrangeirismo são considerados sinônimos. Essa definição mais restrita de branquitude conflui com o já observado deslocamento dos racismos biológicos para os racismos culturais, este último por sua vez está cada vez mais ligado a uma longa tradição de disputa religiosa, o que em parte explica o papel central que os muçulmanos adquiriram quando o tema é migração e discursos de choque de civilizações na Europa (Balibar, 2004; Casanova; 2004). O que na prática isso significa para a relação entre as populações negras e as populações

24 Traduzível como “Pedro, o Negro”, é um personagem da festa holandesa de São Nicolau (*Sinterklaas*), comumente interpretado por uma pessoa branca com o rosto pintado de preto. Sua origem é extremamente racista: em princípio, inspira-se em um demônio que se dedicava a sequestrar meninos, derrotado por São Nicolau e convertido em seu “assistente”. Por essa razão, ameaça-se os meninos que se portam mal dizendo que *Zwarte Piet* os levará num saco rumo à Espanha [N.T.].

muçulmanas na Europa (e para os europeus negros muçulmanos) depende de uma série de fatores, mas é claro que essa interação é um aspecto das relações afro-diaspóricas que permanece sendo pouco estudado, assim como o papel do (neo)colonialismo de ligar a Europa e a África. Na Europa, bem como nas Américas, as narrativas racistas e islamofóbicas se separam engenhosamente entre populações negras e muçulmanas, muçulmanas e africanas, norte-africanas e subsaarianas. Isso é inadequado em ambos os contextos, mas especialmente na Europa, onde um grande número de europeus negros é muçulmano e um grande número de muçulmanos é de ascendência africana, tornando-os alvo das formas interseccionais do racismo. Na Alemanha, em 2015, por exemplo, a chegada de quase um milhão de refugiados (em uma nação de 80 milhões), principalmente da Síria, Iraque e Afeganistão, foi direcionada à disseminação do racismo contra os chamados “Nafris”<sup>25</sup>, que significa “agressores intensivos do Norte da África”, uma categoria que, por meio de filtragem racial, foi aplicada a todos os homens jovens que se parecessem norte-africanos (Lyuken, 2017).

Como a maior “minorias visível”, os muçulmanos continuam a ser os principais alvos do racismo violento e letal na Alemanha, por exemplo, como visto no ataque em 2019 na cidade de Hanau, no sul da Alemanha, que custou a vida de oito homens e mulheres muçulmanos e ciganos. No entanto, apesar do número pouco expressivo, os migrantes negros africanos têm sido, desde há muito, alvos significativos tanto da violência policial quanto de linchamentos. A Organização Não-Governamental (ONG) antirracista de maior destaque no país é a Fundação Antonio Amadeu, nomeada em homenagem a um homem negro que foi espancado até a morte por supremacistas brancos em 1990<sup>26</sup>. O foco da mobilização contra a violência policial racista tem sido em torno do caso conhecido de Oury Jhallo, um refugiado de Serra Leoa que foi queimado até a morte, sob custódia da polícia, em 2005. Apesar de ter sido encontrado com as mãos e os pés amarrados à cama da cela e do alarme de incêndio ter disparado, mas sido ignorado pelos policiais presentes, uma investigação concluiu que ele tinha ateado fogo a si mesmo. A família de Jhallo e os ativistas negros têm lutado para anular o veredito de suicídio desde então, e depois de anos de incansável ativismo, as contradições mais do que óbvias na narrativa policial têm obtido amplo apoio público e um novo inquérito, mas ainda nenhum novo veredito<sup>27</sup>. Mas,

25 Do alemão: *NordAFRikanische Intensivtäter* – Infratores Crônicos do Norte de África [N.T.].

26 Mais informações sobre a ONG. Disponível em: <<https://www.amadeu-antonio-stiftung.de/>>. Acesso em: 02 fev. 2021.

27 Ver Iniciativa Oury Jhallo (na Alemanha). Disponível em: <<https://initiativeouryjalloh.wordpress.com>>. Acesso em: 02 fev. 2021.

se olharmos para a questão das vidas e das mortes negras na Europa, temos de mencionar pelo menos 20.000 homens, mulheres e crianças que se afogaram no Mediterrâneo na última década, tornando esta a fronteira mais letal do mundo<sup>28</sup>. Essas mortes não só não foram evitadas pelas potências europeias, como os esforços para salvar vidas são brutalmente reprimidos.

Constantemente infringindo a lei internacional, a União Europeia negligencia o dever de resgatar barcos de refugiados em perigo, criminaliza ONGs como o SeaWatch<sup>29</sup>, que assumiu este trabalho de resgate, e ainda forçam os refugiados, ainda em águas internacionais, a voltar para o território líbio, onde são sistematicamente escravizados, torturados e estuprados e, dessa forma, contribui para a morte de milhares a cada ano. A maioria das vítimas são da África Subsaariana, e o segundo maior grupo é do Norte Africano. A capacidade da Europa de se considerar um paraíso civilizado dos direitos humanos que não vê cor, ao mesmo tempo que permite a morte em massa em suas fronteiras de pessoas que fogem da violência, incluindo a violência econômica, em grande parte causada pela Europa, reflete o quão pouco as vidas negras importam, ou o quão pouco podem importar no sistema global do capitalismo racial. O desafio pungente nas Américas, na Europa e em outros lugares é atacar esse sistema, de forma que tanto afirmem as vidas negras como honrem as mortes negras. Isso me leva à última seção deste texto: a *memória diaspórica queer*.

## A VIDA QUEER DA DIÁSPORA

A memória coletiva não é apenas a chave para preservar o passado de uma comunidade, como também é a chave para o seu futuro. O que supostamente sempre tem sido, muitas vezes, modela a nossa compreensão do que será possível. Quem está incluído nesses processos públicos e coletivos de comemorações ou quem está excluído é uma questão altamente política. As comunidades diaspóricas colocam essa questão em primeiro plano, tanto no que diz respeito aos seus países de origem como às suas nações de destino. A Europa é um local especialmente interessante nesse contexto, uma vez que, para várias comunidades diaspóricas, tornar-se europeu significa ser convocado a internalizar uma narrativa histórica que apaga completamente a memória viva da colonização de uma perspectiva do colonizado.

28 Dados do Projeto *Missing Migrants*. Disponível em: <<https://missingmigrants.iom.int/region/mediterranean>>. Acesso em: 02 fev. 2021.

29 Mais informações sobre o resgate de refugiados. Disponível em: <<https://sea-watch.org/en/>>. Acesso em: 02 fev. 2021.

Ter sido colonizado por potências europeias é uma memória trazida para o continente por meio da migração por diversas populações. Essas experiências e suas narrativas, porém, colidem com a memória europeia reprimida do colonialismo, que se expressa em uma narrativa hegemônica de que o domínio colonial foi largamente benevolente, secundário para a Europa e, mais importante ainda, sem repercussões negativas para o presente<sup>30</sup>. Essa realidade de ser excluído ou descaracterizado em histórias hegemônicas, é, portanto, muitas vezes mais relevante para as comunidades diaspóricas na Europa do que o suposto desejo de se apegar a uma “pátria” idealizada – especialmente quando se começa a ver o colonialismo como parte das histórias europeias internas. Os Estudos da Diáspora Africana estão idealmente situados para quebrar o foco disciplinar dominante nas histórias nacionais, que facilitou a exclusão das comunidades europeias de cor por meio da marginalização dos laços coloniais e pós-coloniais entre a Europa e o resto do mundo. Eles também poderiam ajudar a compreender formas de organização e identificação que são translocais por natureza, ligando comunidades diaspóricas em redes rizomáticas que extrapolam fronteiras, em vez de centrarem-se na dicotomia nação anfitriã/pátria. Parte da razão pela qual esse potencial metodológico tem permanecido até agora em grande parte inexplorado dentro dos estudos de migração europeia, é uma compreensão da diáspora que se baseia em sua encarnação mais essencialista, amplificando, em vez de superando os enviesamentos nacionalistas, heteronormativos e essencialistas que frequentemente caracterizam as histórias baseadas na nação. Isso levou vários estudiosos da migração a negar categoricamente a utilidade dos estudos diaspóricos para o contexto europeu, concluindo que “as culturas hifenizadas e migratórias de hoje desenvolvem diferentes estruturas de experiência que podem tornar a compreensão tradicional da diáspora como ligada às raízes, território e parentesco, de fato, altamente questionável” (Huyssen<sup>31</sup>, 2003: 151).

Em contraste com essa caracterização, defendo que a diáspora é um conceito útil na forma de abordar as comunidades negras europeias. No entanto, isso se baseia em uma compreensão drasticamente diferente do termo, longe de descrever um deslocamento temporal e espacial centrado no passado, mas em direção a um deslocamento permanente e produtivo focado no futuro. A

---

30 Ver a declaração da União Europeia sobre o colonialismo na esteira da Conferência da ONU em Durban, em 2001, sobre racismo, ou a lei francesa, aprovada em fevereiro de 2015, que obrigava os professores do ensino secundário a enfatizar os efeitos “positivos” do colonialismo francês (revogada um ano depois, após protestos maciços (Liauzu, 2005).

31 Andreas Huyssen. *Diaspora and Nation: Migration into Other Pasts*. *New German Critique*, n. 88, 2003, pp. 147-164.

Diáspora Africana nas Américas oferece uma perspectiva diferente sobre a contextualização da diáspora dentro da nação que a citada pelos críticos europeus de estudos sobre a diáspora, na qual o “lar” perdido é um termo simbólico, se não metafórico, e não necessariamente central na criação de uma identidade da comunidade. Isso permite, para usar os termos de Edouard Glissant, substituir “identidade de raiz”, centrada nas origens e na perda, por “relação de identidade”, deixando para trás a ideia de “territórios sagrados” e movendo-se para a possibilidade de aceitar a desordem das “comunidades situacionais”, que estão ligadas por condições partilhadas em vez de sangue (Glissant, 1997).

Aqui, a comunidade diaspórica está intimamente entrelaçada com o passado e o presente das sociedades “anfitriãs”, mas é confrontada não só com a destruição sistemática de memórias coletivas anteriores à diáspora, mas também com uma memória coletiva que está explicitamente em desacordo com as comemorações oficiais do passado, levando a perspectivas radicalmente diferentes sobre a história nacional. Consequentemente, os negros americanos tiveram de encontrar formas alternativas de criar, manter e transmitir uma memória coletiva fora dos discursos nacionais oficiais que os silenciavam – esse processo e as suas teorizações são de óbvia relevância não só para as comunidades negras europeias, mas também para os europeus de cor em geral<sup>32</sup>.

Os debates contemporâneos em torno da construção de uma “memória europeia”, com o seu enquadramento necessariamente transnacional, poderiam propiciar uma oportunidade ideal de superar a frequente e deplorável segregação estrutural dos migrantes e das comunidades racializadas. No entanto, apesar do desejo declarado de integrar “estrangeiros” resistentes, até agora parece muito mais provável que o foco internalista das histórias nacionais seja, em vez disso, reinscrito em discursos pós-nacionalistas do século XXI apegados a noções naturalizadas de pureza racial europeia e do colonialismo como coisa do passado (Balibar, 2004)<sup>33</sup>. As populações pós-coloniais na Europa desafiam

32 Ver, por exemplo: Elizabeth Alexander, “Can you be Black and look at this?”; *Black Male: Representations of Masculinity in Contemporary American Art*, ed. Thelma Golden (New York: Whitney Museum of American Art, 1994); Saidiya Hartman, *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America* (University of Oxford Press 1997); Gordon, Avery, *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997).

33 Para além das contestações mais óbvias dos efeitos do colonialismo sobre os colonizados, isso inclui também episódios de políticas intraeuropeias, tais como o reassentamento massivo forçado de vários milhões de pessoas no Sudeste da Europa após a Primeira Guerra Mundial, repetido em uma escala ainda maior após a Segunda Guerra Mundial (Aly, 2003). Essas intervenções massivas podiam ser vistas como sinais da “persistência de métodos e hábitos administrativos adquiridos durante o contato com populações ‘indígenas’, que, depois de terem sido ‘projetadas’ no espaço colonial durante o período decisivo da formação do aparelho estatal republicano, foram reintroduzidas e ‘naturalizadas’ na metrópole” (Balibar, 2004: 39).

fundamentalmente essas narrativas dominantes – incluir a sua perspectiva e dar-lhes voz no debate sobre a identidade e o futuro do continente exigiria não só uma reconceitualização de uma Europa futura, mas também uma profunda revisão do seu passado.

Tal reexame da influência do Islã na Europa medieval, da longa história continental dos ciganos, do impacto do contínuo e profundo do colonialismo no “progresso” da Europa, entre outras coisas, tornaria impossível a afirmação de que as “culturas migrantes” e as culturas europeias não tiveram contato antes do período pós Segunda Guerra Mundial. Porém, até que isso aconteça, os chamados migrantes da segunda e terceira gerações (uma categoria aplicada principalmente às “minorias visíveis”, ou seja, europeus negros e europeus de cor) são constantemente confrontados com discursos que lhes negam qualquer forma de pertencimento, para além do estado absurdamente permanente de “migração”, fixando a sua identidade eternamente ao momento de chegada dos seus antepassados, criando, assim, um limbo de hibridismo puramente discursivo, em que as comunidades parecem para sempre suspensas entre “aqui” e “ali”<sup>34</sup>. Esse posicionamento poderia ser descrito como *queered*, no sentido de (des)locamento, em oposição às perspectivas normativas de identidade coletiva. Europeus de cores. Uma perspectiva diaspórica *queer* [*queer diasporic perspective*] construiria, então, uma identidade coletiva que acolhesse esse deslocamento em vez de tentar apagá-lo. Como Gayatri Gopinath escreveu no seu trabalho fundacional sobre a diáspora indiana *queer*:

Suturar “queer” à “diáspora”... recupera os desejos, práticas e subjetividades que se tornam impossíveis e inimagináveis dentro de imaginários diaspóricos e nacionalistas convencionais. Uma consideração da *queerness*, em outras palavras, torna-se uma forma de desafiar ideologias nacionalistas restaurando o potencial impuro, inautêntico e não reprodutivo da noção de diáspora (2005: 11).

Isso pode ser ilustrado utilizando o exemplo dos alemães negros. Uma das histórias apagadas nas histórias nacionais e europeias é a das comunidades

---

34 As histórias das comunidades negras da Europa não fazem parte de nenhum currículo escolar nacional, e os Estudos Negros não existem em nenhuma universidade europeia. E mesmo onde essa história é reconhecida, como na fundação do Instituto Nacional de Estudo da Escravatura Holandesa e seu Legado (*Nationaal Instituut Nederlands Slavernijverleden en Erfenis- NiNsee*) em 2003 após anos de pressão dos ativistas afro-europeus, ainda não existe um compromisso a longo prazo: desde 2011, o NiNsee enfrenta a ameaça de encerramento após perder o seu financiamento governamental. Disponível em: <<https://www.ninsee.nl/>>. Acesso em: 02 fev. 2021 (site em holandês apenas).

negras do continente, entre elas os alemães negros. A posição desses últimos ilustra o vazio das declarações de “diferença cultural” como o principal entrave à integração das comunidades, expressa, por exemplo, em programas especiais de naturalização para muçulmanos, testando suas capacidades de aderir aos “valores ocidentais” e, ao mesmo tempo, negando a relevância de outros fatores explicitamente racistas<sup>35</sup>. Frequentemente, com um dos pais sendo alemão branco e um negro não-alemão e, geralmente, crescendo em comunidades majoritariamente brancas, os afro-alemães são possivelmente a comunidade alemã de cor mais bem assimilada de acordo com os padrões oficiais, isto é, no que diz respeito à “cultura”, à língua, à educação e, por último, mas não menos importante, à cidadania<sup>36</sup>. No entanto, são também a comunidade geralmente percebida como a mais “não-alemã” – ao longo das décadas e por meio da divisão Ocidente-Oriente persiste a convicção obstinada de que os afro-alemães devem “realmente” vir de África ou das Américas (Gelbin; Konuk e Piesche, 1999; Kantara, 2000; Popoola e Sezen, 1999; Oguntoye; Opitz e Schultz, 1986). Enquanto a racialização implícita da germanidade como “branca” e, portanto, dos negros como um outro racial e, portanto, nacional seria uma explicação óbvia para esse aparente paradoxo, o discurso público rejeita essa análise como não tendo sentido dentro de um enquadramento discursivo moldado por um universalismo iluminista que durante séculos conseguiu declarar a raça como irrelevante, ao mesmo tempo que a tratava como de suma importância.

O caso dos afro-alemães, cuja presença aparece como oximorônica dentro da nação e igualmente dissonante dentro da narrativa diaspórica africana, também ilustra, no entanto, como conceitos alternativos de identidade diaspórica podem ser acionados com sucesso para contestar múltiplas formas de exclusão. Há muitas maneiras pelas quais uma base histórica de uma comunidade contemporânea em construção pode ser alcançada. O desejo de criar uma história e identidade “real”, autêntica e tangível é, sem dúvidas, uma reação relevante

35 Por exemplo, como observamos as discussões alemãs em torno do “teste de naturalização”, destinado especificamente aos muçulmanos candidatos à cidadania que são suspeitos de não partilharem “valores ocidentais”, como a tolerância em relação à homossexualidade e o compromisso com a igualdade das mulheres – a aceitação desses valores é supostamente “testada” no processo. Embora esse discurso tivesse muitas das características de uma farsa – claramente muitos, se não a maioria, dos alemães não passariam no teste –, as discussões públicas em torno dele tiveram consequências muito sérias para a maior minoria religiosa da Alemanha, estigmatizando-a ainda mais como antidemocrática e pré-moderna. Disponível em: <<https://www.csmonitor.com/2006/0410/p01s04-woeu.html>>. Acesso em: 02 fev. 2021.

36 Enquanto “Afro-Alemão” e “Alemão Negro” “foram utilizados, em grande parte, intercambiavelmente por militantes, é importante notar que na prática a definição de “Negro” era mais inclusiva, como evidenciado no importante papel dos militantes alemães sul-asiáticos, como Sheila Mysorekar.

ao duplo deslocamento dos afro-alemães, mas também é evidente um afastamento dos conceitos essencialistas de lar em direção a um acolhimento desses deslocamentos (El-Tayeb, 2011). Isso não impede a procura pelas raízes, por um senso de história em que as posicionalidades no presente possam ser baseadas. No entanto, essa história é construída mediante o que poderia se chamar uma “memória queer”, que se relaciona diretamente com o papel central dos posicionamentos feministas negros e transnacionais no interior da comunidade afro-alemã, salientando mais uma vez o papel chave do gênero e da sexualidade nos discursos de raça e nação. Terminarei esboçando brevemente como a mobilização dos discursos feministas transnacionais e diaspóricos de ativistas negras e alemães pode ser útilmente analisada por meio da abordagem interseccional da crítica *queer of color*. Creio que esta abordagem pode oferecer novos impulsos aos estudos sobre os europeus de cor e sobre a Diáspora Africana para além do exemplo alemão.

Em meados da década de 1980, surgiu um movimento afro-alemão que reivindicava uma identidade como negro e alemão (um exemplo perfeito de um oxímoro para os alemães brancos) e como parte de uma Diáspora Africana maior. A forma particular que o movimento negro na Alemanha tomou foi possível graças às intervenções do Feminismo Terceiro-Mundista dos Estados Unidos nos discursos nacionalistas revolucionários dos anos 1960 e 1970, desconstruindo efetivamente a identidade pura, autêntica e masculina do sujeito diaspórico<sup>37</sup>. Esse discurso espalhou-se para além das fronteiras dos Estados Unidos, inspirando organizações feministas negras em outras partes da diáspora e especialmente na Alemanha, onde as primeiras expressões coletivas de uma consciência negra alemã aconteceram num contexto explicitamente feminista<sup>38</sup>. O movimento afro-alemão tentou criar um sentido de um passado compartilhado e uma memória comunitária dentro da nação, mas ao mesmo tempo para além dela. Esse processo envolveu a criação de uma genealogia que se afasta o

37 Ver, por exemplo: Audre Lorde, *Sister Outsider* (New York: Crossing Press 1984); Combahee River Collective, “A Black Feminist Statement,” *All the Women Are White, All the Blacks Are Men But Some Of Us Are Brave: Black Women’s Studies*, eds. Gloria T. Hull; Patricia Bell Scott; Barbara Smith. (Old Westbury, NY: The Feminist Press, 1982); *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, eds. Gloria Anzaldúa/Cherrie Moraga (Watertown, MA: Persephone Press, 1981) 210-218.

Para uma teorização dessas intervenções: DWight A. McBride 2007 e Roderick F. Ferguson, *Aberrations in Black. Toward a Queer of Color Critique* (Minneapolis: University of Minnesota Press 2004)

38 Para mais informações: Anne Adams, “The Souls of Black Volk”; *Not So Plain as Black and White: Afro-German Culture and History, 1890-2000*, eds. Patricia Mazon/Reinhild Steingroever (Rochester: Rochester University Press, 2005, pp. 209-228; Fatima El-Tayeb, “If You Cannot Pronounce My Name, You Can Just Call Me Pride”. Afro-German Activism, Gender, and Hip Hop”, *Gender & History*, v. 15, n. 3, nov. 2003, pp. 460- 486.

máximo possível das noções essencialistas de “raízes, território e parentesco”: enquanto as relações de sangue, as histórias criadas por meio das linhagens familiares dos pais, são de importância variada para os alemães negros como indivíduos, um senso de uma comunidade e história afro-alemães foi, em grande parte, baseada na experiência partilhada na nação anfitriã.

O sentido de uma presença africana diaspórica contínua na Alemanha, e a existência de antepassados é construir em torno de um grupo de pessoas que raramente partilhavam laços familiares ou mesmo culturas a priori, mas que são, se não uma comunidade de escolha, uma comunidade de identificação escolhida. Esse tipo de construção de comunidade poderia ser chamado de *queer*, em parte porque um sentido de comunidade e família para além dos laços de sangue é mais pronunciado na comunidade *queer* e teorizado mais detalhadamente dentro da teoria *queer*. O valor desta última como estratégia política é contestado, especialmente, entre as comunidades de cor, que têm investimentos muito diferentes em questões de identidade e subjetividade do que os autores frequentemente brancos e de classe média que dominam a teoria *queer*. No entanto, comunidades étnicas e sexuais partilham o empenho em potencial de desnaturalizar e tensionar categorias identitárias essencialistas.

Essa inquietação partilhada encontra a sua expressão mais explícita na crítica *queer of color*, uma escola de pensamento e prática situada expressamente na tradição feminista das mulheres de cor que moldou de forma tão decisiva a comunidade afro-alemã. Suposições normativas e desafiadoras presentes na teoria *queer* e nos *black studies* são o alvo da crítica *queer of color*, que almeja “elaborar os termos de uma potencial libertação” (Walcott<sup>39</sup>, 2005: 91), fundamentando uma crítica *queer* à heteronormatividade, incluindo a presente nos estudos negros e diaspóricos, para uma compreensão do papel central da raça e da classe nesses sistemas:

[A] mobilização da diferença pelas mulheres do feminismo de cor e da crítica *queer of color* [pretende] não apagar os diferenciais de poder, valor e morte social dentro e entre grupos, como num modelo multiculturalista, mas destacar tais diferenciais e tentar fazer o trabalho problemático de forjar uma política de coalizão através dessas diferenças (Ferguson e Hong, 2011: 09).<sup>40</sup>

39 Rinaldo Walcott. Outside in Black Studies: Reading from a Queer Place in the Diaspora. In: E. Patrick Johnson; Mae G. Henderson (Orgs.). *Black Queer Studies: A Critical Anthology*, Duke University Press, 2005.

40 Ver também: Muñoz, José Estaban. 1999. *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press; Ferguson 2004; Gopinath 2005; E. Patrick Johnson/Mae G. Henderson, *Black Queer Studies. A Critical Anthology* (Durham, NC: Duke University Press, 2005).

Acredito que a crítica *queer of color* pode oferecer ferramentas metodológicas úteis para a exploração da Europa negra, em parte, devido às condições particulares da Diáspora Africana lá, que esbocei anteriormente, mas também porque ativistas da comunidade europeia, sem necessariamente refletir teoricamente sobre isso, utilizam estratégias *queer* para rearranjar continuamente os componentes das identidades supostamente estáveis atribuídas a eles (El-Tayeb, 2011). A percepção de que a identidade não é natural, mas sim altamente performativa (tanto no sentido da performance quanto da performatividade) é uma consequência da luta diária por sobrevivência em um sistema que não deixa espaço para comunidades racializadas. Esse ativismo mostra que a investigação crítica de identidades como a “negra” não implica necessariamente um recuo em relação a noções de identidade politicamente carregadas, mas, pelo contrário, pode ser uma estratégia para criá-las. Em vez disso, como Judith Butler argumentou, enquanto:

A noção de sujeito...já não é um dado certo, já não é presumida, isso não significa que não tem significado para nós, que não deve ser pronunciado. Pelo contrário, significa apenas que o termo não é simplesmente um bloco de concreto no qual nos apoiamos, uma premissa incontestável como argumento político. Pelo contrário, o termo tornou-se um objeto de atenção teórica, algo pelo qual somos obrigados a prestar contas (Butler, 2001: 419).

Essa, penso eu, deveria ser a nossa posição em relação ao “sujeito negro”, uma constante investigação crítica, tendo em vista a *des-* e reconstrução do sujeito e não a sua abolição. Experiências diaspóricas “marginais” podem irritantemente desordenar os conceitos de identidade negra consolidados, mas creio que o fazem de forma produtiva no fim das contas. Certamente existem mais perguntas do que respostas e é provável que sempre seja assim, mas se é o processo de investigação criativa que constitui uma identidade da Diáspora Africana, fazer essas perguntas só pode trazer benefícios ao invés de ameaças à unidade da comunidade negra.

Idealmente, o questionamento sobre os limites da negritude ajudará a manter os estudos da diáspora um campo dinâmico de trocas e, nesse processo, a experiência negra na Europa pode ter muito a contribuir.

## Referências

- AL JAZEERA. *Shock in India over mob attack on Tanzanian student*. A Jazeera English, 23 fev. 2016. Disponível em: <<https://www.aljazeera.com/news/2016/02/anger-india-mob-attack-tanzanian-student-160205141006483.html>>. Acesso em: 02 fev. 2021.

- AL-KHAMR, Hana. *The outrageous racism that 'graced' Arab TV screens in Ramadan*. 1 jul. 2018, Al Jazeera English. Disponível em: <<https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/outrageous-racism-graced-arab-tv-ramadan-180616134620046.html>>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- ALVES, José Augusto Lindgren. A Conferência de Durban contra o Racismo e a responsabilidade de todos. *Revista Brasileira de Política Internacional*, Brasília, v. 45, ed. 2, jul./dez. 2002, pp. 198-223. DOI: <<https://doi.org/10.1590/S0034-73292002000200009>>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- ALY, Götz. *Rasse und Klasse. Nachforschungen zum deutschen Wesen*. Frankfurt, Fischer, 2003.
- ASAD, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford, CA, Stanford University Press, 2003.
- BACCHETTA, Paola; FALQUET, Jules e ALARCÓN, Norma. Introduction au “Théories féministes et queers décoloniales: interventions chicanas e latinas états-uniennes”. *Les Cahiers du CEDREF*, Paris, n. 18, 2011, pp. 07-40.
- BALIBAR, Etienne. *We, the People of Europe?: Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2004. ISBN 9780691089904.
- BUTLER, Judith. “The Ende of Sexual Difference?” In: BRONFEN, Elizabeth e KAVDA, Misha (orgs.). *Feminist Consequences: Theory for the New Century*. New York: Columbia University Press, 2001.
- CANADA: *UN expert panel warns of systemic anti-Black racism in the criminal justice system*. [S. l.], 2016. Disponível em: <<https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=20736&LangID=E>>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- CASANOVA, José. Religion, European secular identities, and European integration. *Eurozine*, Viena, 29 jul. 2004, pp. 01-14. Disponível em: <<https://www.eurozine.com/religion-european-secular-identities-and-european-integration/?pdf>>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- CHRISAFIS, Angélique. French police brutality in spotlight again after officer charged with rape. *The Guardian*, Paris, 6 fev. 2017, pp. 01-01. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2017/feb/06/french-police-brutality-in-spotlight-again-after-officer-charged-with1>>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- CUMMINS, Christian. West Africa Sees Ever More Fishing Boats From Europe: ‘Partnership Agreements’ allow the EU to pay for access to fisheries. *The Vienna Review*, [S. l.], 11 jun. 2011, pp. 01-01. Disponível em: <<https://www.theviennareview.at/archives/2011/west-africa-sees-ever-more-fishing-boats-from-europe>>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- EDWARDS, Brent H. *The Practice of Diaspora: Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism*. Cambridge, Harvard University Press, 2003.
- EL-TAYEB, Fatima. *European Others. Queering Ethnicity in Postnational Europe*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2011.

- \_\_\_\_\_. Gays who cannot properly be gay: Queer Muslims in the neoliberal European city. *European Journal of Women's Studies*, [S. l.], 27 fev. 2012, pp. 79-95. Disponível em: <<https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1350506811426388>>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- \_\_\_\_\_. The Birth of a European Public: Migration, Postnationality, e Race in the Uniting of Europe. *American Quarterly*, v. 60, n. 3, set. 2008, pp. 649-670.
- EUROPEAN UNION MILITARY COMMISSION. Office for Official Publications of the European Communities. *Annual Report 2005 – Part 1*. Luxembourg, 2006. Report. European Communities.
- FANON, Frantz. *Black Skin, White Masks*. New York, Grove Weidenfeld, 1991.
- FERGUSON, Roderick A. e HONG, Grace K. *Strange Affinities. The Gender and Sexual Politics of Comparative Racialization*. Durham, NC, Duke University Press, 2011.
- FLETCHER, James. They hate black people. *BBC News*, 23 abr. 2015. Disponível em: <<https://www.bbc.com/news/magazine-32419952>>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- GELBIN, Cathy; KONUK, Kader e PIESCHE, Peggy (eds.). *Aufbrüche: Kulturelle Produktionen von Migrantinnen, Schwarzen und jüdischen Frauen in Deutschland, Königstein*, Ulrike Helmer Verlag, 1999.
- GLISSANT, Édouard. *Poetics of Relation*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1997. Disponível em: <<http://sideroom.org/o/wp-content/uploads/edouard-glissant-poetics-of-relation-1.pdf>>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- GOPINATH, Gayatri. *Impossible Desires: Queer Diasporas and South Asian Public Cultures*. Durham, NC, Duke University Press, 2005, p. 247. Disponível em: <[https://www.academia.edu/3599522/Impossible\\_Desires\\_Queer\\_Diasporas\\_and\\_South\\_Asian\\_Public\\_Cultures\\_by\\_Gayatri\\_Gopinath](https://www.academia.edu/3599522/Impossible_Desires_Queer_Diasporas_and_South_Asian_Public_Cultures_by_Gayatri_Gopinath)>. Acesso em: 13 set. 2020.
- HALL, Stuart. Europe's Other Self'. *Marxism Today*, v. 42, n. 8, August 1991, pp. 18-19.
- HANCOCK, Ian. *The Pariah Syndrome: An Account of Gypsy Slavery and Persecution*. Ann Arbor, Karoma Press, 1987.
- HUYSEN, Andreas. Diaspora e Nation: Migration into Other Pasts. *New German Critique*, n. 88, 2003, pp. 147-164. *JSTOR*. Disponível em: <[www.jstor.org/stable/3211163](http://www.jstor.org/stable/3211163)>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- JAYASURIYA, Shihan De S. e PANKHURST, Richard. (eds), *The African Diaspora in the Indian Ocean*, Trenton, NJ, Africa World Press, 2003.
- KANTARA, Jeanine. Schwarz. Und deutsch: Kein Widerspruch? Für viele meiner weißen Mitbürger schon. *Die Zeit*, July 9, 2000, [s. p.].
- LIAUZU, Claude. "Colonialisme: une loi contre l'histoire". In: *Le Monde Diplomatique*, April 2005, p. 28.
- LYUKEN, Jörg. The word 'Nafri' and why it is causing such a stir in Germany. *The Local*, Germany, jan.2017, pp. 01-01. Disponível em: <<https://www.thelocal.de/20170102/the-word-nafri-and-why-it-is-causing-such-a-stir-in-germany>>. Acesso em: 02 fev. 2021.

- OGUNTOYE, Katharina; OPITZ, May e SCHULTZ, Dagmar (eds.). *Farbe bekennen: Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Berlin, Orlanda, 1986.
- PATTERSON, Tiffany Ruby e KELLEY, Robin D.G. *Unfinished Migrations: Reflections on the African Diaspora and the Making of the Modern World*. *African Studies Review*, v. 43, n. 1, Abril de 2000, pp. 11-45.
- PRASHAD, Vijay. *Everybody Was Kung Fu Fighting: Afro-Asian Connections and the Myth of Cultural Purity*, Boston, Beacon Press, 2002.
- POPOOLA, Olumide e SEZEN, Beldan. *Talking Home: Heimat aus unserer eigenen Feder*. Amsterdam, Blue Moon Press, 1999.
- ROBINSON, Cedric. *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2000.
- SOUSA, Ana Naomi. *Portugal police officers sentenced in unprecedented trial*. *Al Jazeera*, Portugal, p. 1-1, 3 jun. 2019. Disponível em: <<https://www.aljazeera.com/news/2019/05/portugal-police-officers-sentenced-unprecedented-trial-190521121012100.html>>. Acesso em: 13 fev. 2021.
- SOYSAL, Yasemin Nuhoglu. *Citizenship and identity: living in diasporas in post-war Europe?*. *Ethnic and Racial Studies*, [s. l.], v. 23, 2010, pp. 01-15. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/014198700329105>>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- SWANA ALLIANCE (EUA). *What is SWANA?*. In: *SWANA ALLIANCE (EUA)*. About. [S. l.], 2020. Disponível em: <<https://swanaalliance.com/about>>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- TAIWO, Olufemi. *Exorcising Hegel's Ghost: Africa's Challenge to Philosophy*. *African Studies Quarterly*, v. 1, n. 4, 1998. Disponível em: <<http://asq.africa.ufl.edu/files/Vol-1-Issue-4-Taiwo.pdf>>. Acesso em: 02 fev. 2021.
- WALCOTT, Rinaldo. *Outside in Black Studies: Reading from a Queer Place in the Diaspora*. In: E. Patrick Johnson; Mae G. Henderson (Orgs.). *Black Queer Studies: A Critical Anthology*, Duke University Press, 2005.
- WRIGHT, Michelle. *Becoming Black: Creating Identity in the African Diaspora*, Durham, Duke University Press, 2004.

Recebido em: 02/12/2020

Aprovado em: 21/12/2020

### Como citar este artigo:

EL-TAYEB, Fatima. A vida *queer* da diáspora: negritude na Europa *colorblind*. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 3, set.- dez. 2020, pp. 995-1017.