

---

# AFROPOLITANISMO: A PERSPECTIVA EMANCIPATÓRIA DE TAIYE SELASI EM *ADEUS, GANA!*

## *AFROPOLITANISM: TAIYE SELASI'S EMANCIPATORY PERSPECTIVE IN GHANA MUST GO!*

---



### Dossiê

Literaturas africanas e afrodiaspó-  
ricas: escritas emancipatórias

### Organizadores:

Prof. Dr. Cláudio R. V. Braga



Profa. Dra. Gláucia R. Gonçalves



Profa. Dra. Fernanda Guida



Profa. Dra. Elena Brugioni



v. 32, n. 61, maio, 2023  
Brasília, DF  
ISSN 1982-9701



### Fluxo da Submissão

Submetido em: 30/11/2022

Aprovado em: 06/03/2023

### Distribuído sob



Shirley de Souza Gomes Carreira

[shirleysgcarr@gmail.com](mailto:shirleysgcarr@gmail.com)

Doutora em Literatura Comparada. Professora Adjunta de Literaturas de Língua Inglesa da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Docente permanente do Mestrado em Estudos Literários do Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística. Procientista UERJ/FAPERJ. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq (Processo: 308799/2021-6).

### Resumo/Abstract

### Palavras-chave/Keywords

O objetivo deste artigo é refletir brevemente sobre a concepção do Afropolitanismo como resultado de uma perspectiva emancipatória e sua representação no romance *Adeus, Gana!*, de Taiye Selasi. Cunhado por Selasi (2005) e mencionado pela primeira vez no artigo “Bye-bye Babar (Or: What is an Afropolitan?)”, o termo foi, em seguida, abordado por teóricos como Achille Mbembe (2005), Wawrzinek e Makokha (2011), Simon Gikandi (2011) e Chielozona Eze (2014), dentre outros. O artigo analisa a construção dos personagens à luz do conceito de Afropolitanismo e sua teorização.

*Afropolitanismo, Taiye Selasi, Adeus, Gana!*

The aim of this article is to briefly reflect on the conception of Afropolitanism as a result of an emancipatory perspective and its representation in the novel *Ghana must go!*, by Taiye Selasi. Coined by Selasi (2005) and first mentioned in the article “Bye-bye Babar (Or: What is an Afropolitan?)”, the term was later addressed by theorists such as Achille Mbembe, Wawrzinek and Makokha (2011), Simon Gikandi (2011) and Chielozona Eze (2014), among others. The article analyzes the characters' construction in the light of the concept of Afropolitanism and its theorization.

*Afropolitanism, Taiye Selasi, Ghana must go!*

## Introdução

Em 2005, Taiye Selasi escreveu um pequeno artigo para o periódico *The Lip Magazine* intitulado “Bye-Bye Babar (ou: O que é um afropolitano?)”. Nele, a autora — de origem nigeriana e ganense, nascida na Inglaterra e criada nos Estados Unidos —, baseada em sua própria experiência, cunhou o termo **afropolitano**<sup>1</sup>, que se tornou ponto de referência para muitos entusiastas e críticos, bem como instrumento de análise de romances contemporâneos escritos por autores migrantes, como Chimamanda Adichie e NoViolet Bulawayo.

Segundo Selasi, o mundo hodierno, com seus intensos fluxos migratórios e um crescente trânsito de pessoas pelo globo, já não comporta uma perspectiva identitária fechada, vinculada à ideia de território. Ela utiliza o termo para designar pessoas jovens de origem africana com uma visão cosmopolita, que deixam o continente em busca de sucesso profissional e econômico e apreciam um estilo de vida móvel, adaptando-se facilmente a diferentes lugares, sem, no entanto, desvincular-se de suas origens. Sua ligação com a África é significativa e profunda embora fluida. Em vez de essencializar a entidade geográfica, buscam compreender a complexidade cultural dos povos africanos, honrar o legado intelectual e espiritual e sustentar as culturas de seus ancestrais.

Em um ensaio intitulado “Afropolitisme”, publicado no periódico *Le Messenger de Douala*, o filósofo Achille Mbembe (2005) reflete sobre o conceito no intuito de promover uma ruptura com a história tradicional dos Estudos Africanos no que diz respeito à emancipação dos povos, rejeitando tanto o afrocentrismo quanto o essencialismo na identidade africana.

Essa recusa já estava presente em um ensaio anterior, intitulado “African modes of self-writing”, no qual Mbembe (2001) argumentava que a escravidão, a colonização e o *apartheid* haviam se tornado a mola propulsora do desejo dos africanos de autoconhecimento e

autopertencimento, o que, em seu ponto de vista, levou a duas correntes de pensamento ideológicas, uma instrumentalista, a outra reducionista, ambas advogando o discurso **em nome** da África como um todo. A primeira, por meio da manipulação da retórica da autonomia, resistência e emancipação, tem por objetivo único legitimar um discurso autenticamente africano. A segunda promove a ideia de uma identidade africana única fundamentada em um conceito de raça, ou seja, de pertencimento à raça negra.

O ensaio contém um questionamento sobre a existência de uma identidade africana e de que modo essa identidade poderia designar a realidade de milhões de pessoas de origem africana que, devido às migrações forçadas e às diásporas, são cidadãos de diversos países do globo. O neologismo criado por Selasi torna-se, assim, válido para refletir sobre as consequências das diásporas africanas na Europa e nos Estados Unidos da América.

Mbembe (2015) argumenta que a crítica política e cultural não pode mais ignorar o fenômeno histórico da circulação dos mundos, a produção literária, a moda, as artes visuais e o cinema resultante dessas mesmas diásporas em ambientes que reivindicam um cosmopolitismo transcultural e uma circulação assídua e afirmativa dos africanos e das suas ideias e produções entre África e Europa e vice-versa.

Ele, porém, diverge de Selasi ao argumentar que até mesmo a diáspora resultante do tráfico negreiro, e, portanto, forçada, contribuiu para esse modo afropolitano de ser. Para Mbembe, a África foi tanto ponto de dispersão quanto lugar de destino de muitos, propiciando uma mistura de elementos de culturas e crenças diversas que favoreceu o surgimento do pensamento crítico que levou ao Afropolitanismo.

De acordo com Dobrota Pucherova (2018), as perspectivas Mbembe e Selasi diferenciam-se também em relação a outro aspecto: o primeiro não se reporta especificamente às classes privilegiadas, sempre em trânsito, mas aos africanos baseados em centros urbanos do continente, onde há uma maior abertura à influên-

---

1 Junção do vocábulo África e a palavra grega ΠΟΛΙΤΗΣ (polis), ou seja, cidadão. Os vocábulos Afropolitanismo e Afropolitismo têm sido usados indistintamente nas traduções em português.

cia estrangeira, além da falta de uma cultura nacional coerente. A segunda tem enfrentado críticas de teóricos, como Henning Steinfeld (2018), para quem o conceito de Afropolitanismo é elitista e excludente.

Outros teóricos detiveram-se nessa nova experiência subjetiva da cultura africana, como Wawrzinek e Makokha (2011), Simon Gikandi (2011) e Chielozona Eze (2014), dentre outros, abordando-a em vieses complementares.

Em consonância com a perspectiva de Selasi, Wawrzinek e Makokha (2011, p. 79) afirmam que o termo afropolitano tem significados diferentes para diferentes pessoas. Algumas dão um peso maior à africanidade, outras, ao cosmopolitismo.

Para Simon Gikandi (2011), ser afropolitano implica estar conectado com a África, com suas tradições, mas também abraçar e celebrar o hibridismo cultural; pertencer à África e a outros lugares simultaneamente, superando a doença do “afropessimismo”, ou seja, a crença de que o continente e sua população estão aprisionados no passado, presos a um círculo vicioso de subdesenvolvimento e reféns de instituições corruptas.

Chielozona Eze (2014) considera que a visão de uma identidade africana em oposição a uma identidade ocidental é anacrônica. Segundo o teórico, o Afropolitanismo consiste na enunciação de ideias de contaminação, hibridismo e hiperculturalismo que rompem com visões essencialistas da identidade e da cultura africanas, bem como com a percepção destas como partes de uma oposição binária. Para ele, romances contemporâneos de autores como Taiye Selasi, NoViolet Bulawayo e Chris Abani têm apontado para uma mudança na autopercepção não apenas em sujeitos que ainda vivem na África, mas também entre os afrodescendentes que vivem em outros países, visto que promovem o reexame da noção de identidade africana.

O professor e poeta Amatoritsero Ede, por sua vez, compreende o neologismo como identificador de uma nova diáspora africana, marcada pela mobilidade cultural e geoespacial global e pela transcendência de hierarquias de subjugação metropolitanas em decor-

rência do alcance da excelência profissional (EDE, 2016).

Tendo exposto brevemente a origem e algumas das abordagens teóricas relativas ao Afropolitanismo, passaremos à análise do primeiro romance de Selasi, *Adeus, Gana!*, e à verificação da existência de personagens com características em consonância com a perspectiva emancipatória que o conceito de Afropolitanismo reivindica.

### **Entre o cosmopolitismo e a ancestralidade: o Afropolitanismo em *Adeus, Gana!***

Tendo como ponto de partida as experiências pessoais da autora (FAMILY MATTERS, 2013), *Adeus, Gana!* narra a história da família Sai, formada pelo pai, o ganense Kweku, a mãe, Folasadé, que é nigeriana de origem escocesa, e os quatro filhos do casal, nascidos nos EUA: Olu, Taiwo, Kehinde e Sadie. Talentosos e ambiciosos, os jovens se movem entre diferentes locais e culturas. No entanto, apesar de bem-sucedidos, eles vivenciam um sentimento de incompletude, a carência de um conhecimento mais profundo da trajetória dos seus pais e das suas histórias de migração, o que resulta em uma constante inquietação quanto à própria identidade (CARREIRA, 2022).

As relações familiares começam a desmoronar quando Kweku perde o emprego como cirurgião devido a falsas acusações de pacientes brancos influentes e, mais tarde, ele descobre ter sido vítima de uma ardilosa manobra dos seus superiores. Humilhado, ele não se atreve mais a olhar sua família nos olhos e desaparece, deixando a esposa encarregada de criar os filhos:

Ela estivera no balcão preparando o café da manhã para as crianças e o vislumbrara rapidamente enquanto ele flutuava para fora do cômodo, mas o ouvira dizer “Tchau!” do saguão, então “Eu amo você!”. Ela havia respondido, em iorubá, “Eu sei”, “Mo n mo”. A ligação dele à meia-noite foi tão inesperada, tão inteiramente vinda do nada, que ela não conseguia pensar direito. Não conseguia escutar, não conseguia raciocinar, só conseguia ficar deitada lá soluçando, lembrando-se da manhã, da voz vinda da porta. Quando acordou na manhã se-

guinte, com os olhos inchados, seus dutos lacrimais estavam secos e sua dor esfriara. Partido, ele tinha partido (SELASI, 2021, posição 3528 de 5190).

As dificuldades geradas por essa circunstância fazem com que os membros da família se separem e só se reencontrem quando Kweku morre inesperadamente devido a um ataque cardíaco fulminante. O trágico evento leva a uma reunião familiar em Gana, onde Kweku se estabelecera com a nova esposa.

Os filhos de Folasadé e Kweku são imigrantes de segunda geração, e, à medida que a história evolui, fica claro para o leitor que a exposição a uma cultura diversa da familiar suscita nos quatro jovens sentimentos contróvertidos e certa dificuldade de pensarem em si mesmos como afrodescendentes.

A par disso, o sucesso profissional dos jovens – Olu é médico, Kehinde é artista plástico, Taiwo, é editora de uma revista de Direito, e Sadie, a mais jovem, é graduanda em Yale -- evidencia traços atribuídos ao Afropolitanismo por Selasi:

Você nos identificará pela nossa mistura engraçada da moda de Londres, pelo dialeto de Nova York; pela ética africana e pelos sucessos acadêmicos. Alguns de nós são misturas étnicas, por ex. Ganês e canadense, nigeriano e suíço; outros apenas “virallatas” culturais: sotaque americano, afeto europeu, etos africano. A maioria de nós é multilíngue: além do inglês e um românico ou dois, entendemos algumas línguas indígenas e falamos alguns vernáculos urbanos. Há pelo menos um lugar no continente africano ao qual ligamos nosso senso de identidade: seja um estado-nação (Etiópia), uma cidade (Ibadan) ou a cozinha de uma tia. Depois, há a cidade do G8, ou duas (ou três) que conhecemos, como as costas das nossas mãos e as várias instituições que nos conhecem pelo nosso foco na fama. Somos africanos: não cidadãos, mas

africanos do mundo (SELASI, 2005, online, tradução nossa).<sup>2</sup>

Cabe aqui enfatizar também a perspectiva de Mbembe, para quem o “Afropolitanismo é uma estilística, uma estética e uma certa poética do mundo” (MBEMBE, 2015, p.70-71) e, como tal, recusa toda forma de identidade vitimizadora, o que não significa falta de consciência das injustiças e da violência infringida ao continente e a seus habitantes. Para o teórico, “é uma tomada de posição política e cultural em relação à nação, à raça e à questão da diferença em geral” (MBEMBE, 2015, p.71). É nessa ótica que Taiye Selasi busca, em seu romance, delinear as características do Afropolitanismo.

O romance é dividido em três partes, intituladas: “Partido”, “Partida”, “Partir”, o que demarca, por meio de paratextos, a importância da mobilidade, que se reflete não apenas no trânsito das personagens, mas também nos saltos temporais da narrativa, pois a história é narrada pela via da memória. A primeira parte focaliza as fraturas emocionais sofridas por Kweku que culminam com o infarto. A segunda detém-se na trajetória dos outros membros da família. Para que todos os seus filhos tivessem acesso à educação, Folasadé havia enviado os gêmeos Taiwo e Kehinde para viver com seu meio-irmão – que mais tarde revelou-se um pedófilo. Apenas Sadie convivera mais tempo com a mãe. Esse fato gerou um sério conflito familiar que se traduziu em uma complexa relação de amor e ódio. Ao longo dessa segunda parte, o romance mostra como cada membro da família buscou superar a falta de ancoragem desencadeada pela separação de Kweku e Folasadé.

No passado, as relações tinham sido calcadas em projeto comum de sucesso, que, entretanto, não fora suficiente para manter os membros da família unidos (CARREIRA, 2022). Na citação a seguir, Sadie, que se mostra a mais

2 “You’ll know us by our funny blend of London fashion, New York jargon, African ethics, and academic successes. Some of us are ethnic mixes, e.g. Ghanaian and Canadian, Nigerian and Swiss; others merely cultural mutts: American accent, European affect, African ethos. Most of us are multilingual: in addition to English and a Romantic or two, we understand some indigenous tongue and speak a few urban vernaculars. There is at least one place on The African Continent to which we tie our sense of self: be it a nation-state (Ethiopia), a city (Ibadan), or an auntie’s kitchen. Then there’s the G8 city or two (or three) that we know like the backs of our hands, and the various institutions that know us for our famed focus. We are Afropolitans: not citizens, but Africans of the world”.

frágil dentre os irmãos, assim reflete sobre essa motivação:

Mesmo no começo, antes que as coisas dessem errado [...] havia uma sensação em sua casa de um esforço contínuo, de um movimento ascendente, uma coisa sendo construída – Uma família de sucesso, com os seis envolvidos no esforço, todos, almejando a meta comum, ainda inalcançada. Eles eram inacabados, em ensaio, uma produção em progresso, cada um interpretando seu papel com desenvoltura afetada, e com o estresse da performance sempre presente para todos como um som ambiente suave (SELASI, 2021, posição 1884 de 1590).

A passagem acima demonstra uma ruptura com a ótica vitimizadora frequentemente associada aos africanos, na medida em que o sucesso é objetivo alcançável, mas também aponta para uma sensação de incompletude que afeta as identidades das personagens, que privilegiam uma perspectiva cosmopolita, em detrimento de uma ancestralidade partilhada.

Essa ancestralidade é frequentemente questionada em função da aparência dos filhos de Kweku. Olu se parece com a mãe que é Iorubá; os gêmeos herdaram traços da avó escocesa e Sadie, com sua pele clara, tem traços do pai, que é de origem Ga, e olhos azuis provenientes da herança europeia. A mistura étnica é motivo de indagação e insatisfação.

Os jovens da família Sai demonstram estar culturalmente integrados ao país de nascimento, porém carecem da vivência de uma cultura de origem, de uma história familiar, que seus pais compartilhavam entre si, mas não com os filhos. Essa carência está claramente definida no ressentimento de Olu:

Eles não tinham fotos como as que Olu encontrava subindo as escadas das casas de seus colegas de classe, esvanecidas, emolduradas e importantes, gerações de família [...] ele fazia o tour de suas casas ansiando por uma linhagem, por um senso de ter descendido de rostos em molduras. Sua família ter uma escassez de antepassados era perturbador; parecia sugerir que eles estavam fingindo, que eram falsos. Uma família legítima teria fotos na escada. Ao menos, avós cujo primeiro nome ele conhecesse (SELASI, 2021, posição 395 de 5190).

O que falta, não apenas a Olu, mas a todos os filhos do casal Sai, é o elo com as origens, que é tecido ao fim do romance. Em “Bye-bye Babar”, Selasi (2005) argumenta que os afropolitanos são compelidos a definir-se etnicamente e a decidir o que cada uma das culturas, de origem ou de contato, representa para eles:

Embora nossos pais possam reivindicar um país como lar, devemos definir nosso relacionamento com os lugares em que vivemos; o que determina o quanto britânicos ou americanos somos (ou agimos) é, em parte, uma questão de afeto. Muitas vezes, inconscientemente, e ao longo do tempo, escolhemos quais partes de uma identidade nacional (do passaporte à pronúncia) internalizamos como centrais para nossas personalidades. Assim, também, a maneira como vemos nossa raça - seja negra ou birracial ou nenhuma das alternativas acima - é uma questão de política e não de pigmentação; nem todos nós afirmamos ser negros. (SELASI, 2009, p. 37, tradução nossa).

Essa geração de africanos “perdidos na transação” (SELASI, 2005, p. 530) tem de negociar sua identidade em meio a tensões culturais, raciais e nacionais.

A segunda parte do romance não apenas narra as particularidades das histórias pessoais dos personagens e suas experiências em outros países, mas aponta também para as suas crises existenciais. Assim, à medida que a focalização da narrativa salta de personagem em personagem, *flashes* de memória vão desvendando os acontecimentos do passado e definindo o perfil de cada membro da família, e o leitor é informado que Olu, apesar do sucesso profissional, encontra resistência na família da sua companheira chinesa devido à sua etnia; que Taiwo abandonou a universidade depois que o seu relacionamento amoroso com o Reitor veio a público e demonstra ressentimentos em relação a todos os familiares; que Kehinde tentou o suicídio por um motivo não revelado e, por isso, faz terapia; que Sadie tem sentimentos homoafetivos em relação à sua melhor amiga; e que Folasadé, neta de uma escocesa e de um africano ibo, aprendeu a ser forte quando seu pai foi assassinado em um dos conflitos étnicos que deram início à guerra na Nigéria, seu país natal.

A terceira parte do romance se passa em Gana, na casa que Folasadé herdou e para onde retornou, sem que Kweku soubesse, quando os filhos se tornaram independentes. É nesse local que o sentido da ancestralidade é recuperado. Olu, que sempre se ressentira de uma escassez de antepassados, de sequer saber os nomes dos avós, finalmente, tem a oportunidade de conhecer os familiares do pai. Sadie, que tem uma visível dificuldade para lidar com a própria aparência, percebe, no convívio com as mulheres da família de Kweku, que a sua compleição robusta é uma característica familiar e, portanto, motivo de orgulho e não de vergonha. Taiwo encontra, finalmente, a oportunidade de verbalizar a origem da sua revolta e da sua dor: os abusos sofridos por ela e Kehinde quando estavam sob a tutela do tio. Só então Folasadé é capaz de compreender a razão da tentativa de suicídio de Kehinde e lamenta que o seu desejo de proporcionar-lhes um futuro melhor tenha tido aquele desfecho.

Se o reencontro familiar em Acra permite não apenas reconciliações mas também a extinção do sentimento de pertencerem a uma família sem história, ele aponta também para a oportunidade de redefinição identitária.

Os estudos sobre imigração comprovam que uma segunda geração de imigrantes não sofre o choque cultural, mas, por outro lado, vivencia uma crise identitária mais aguda, ao se encontrar dividida entre a herança cultural familiar e a cultura do país de nascimento. No caso da família Sai, essa crise não resulta de diferentes referenciais culturais, mas do contraste entre uma perspectiva cosmopolita e a ausência de raízes, que só é solucionada em Acra.

Folasadé e Kweku ocultaram dos filhos suas experiências pessoais. Nascido em uma família pobre, Kweku partira de Gana para os Estados Unidos na esperança de cursar medicina e retornar ao país natal com o diploma que evidenciaria o seu sucesso. Contrária à partida do filho, sua mãe não se despediu dele, e quando ele teve a oportunidade de retornar a Gana, ela já havia morrido de câncer. Como muitos africanos, Kweku ambicionava concretizar o “Sonho Americano” e, por um bom tempo, acreditou ter alcançado seu objetivo. Como

membro da equipe The Johns Hopkins Hospital, passara ter orgulho de si mesmo. O incidente que culminou em sua demissão fora, na realidade, uma articulação da direção do hospital, que o obrigara a operar uma paciente de alto risco.

A demissão fora ocultada da família por onze meses, enquanto movia uma batalha judicial contra a direção do hospital, porém, ao perceber que todas as suas economias haviam sido gastas inutilmente, Kweku decidiu confrontar seus ex-superiores, que, em represália, determinaram que fosse expulso do local. A cena foi presenciada por Kehinde, que, desconhecendo a real situação, tinha ido ao encontro do pai. Incapaz de lidar com a humilhação e com a perda do *status* tão duramente conquistado, ele pede ao filho que não relate o que presenciou e abandona a família.

Se a crença no Sonho Americano ainda se mantém vívida no imaginário coletivo, o fracasso pode também ter um efeito avassalador. Há inúmeros estudos (CASTLES; HASS; MILLER, 2014) que demonstram a relação entre o sucesso profissional e a aceitação do imigrante no país de acolhimento.

Em *African diáspora identities*, John Arthur (2010) sinaliza que os imigrantes africanos têm obtido alto grau de desempenho nas universidades estadunidenses, tornando-se profissionais gabaritados, especialmente na área médica. Esse dado é bem exemplificado no romance, por meio da respeitabilidade adquirida por Olu e Kweku, apesar do infortúnio deste último. O sentimento que se apossa dele após a demissão é exatamente aquilo contra o que lutara toda a sua vida: a subalternidade, a sensação de inferioridade.

No universo ficcional, Kweku é o personagem que mais se distancia da perspectiva afropolitana de Selasi, pois o que o leva a retornar a Gana não é o vínculo com a terra natal, mas a sensação de fracasso profissional e pessoal. Sua tentativa de reconciliação com a esposa fora rejeitada e, no seu ponto de vista, não havia mais nada para ele nos Estados Unidos. De certo modo, ainda que tenha se tornado um cirurgião famoso, Kweku nunca superara o afropessimismo de que fala Gikandi (2011), o que pode ser comprovado na última parte do ro-

mance, quando Taiwo conclui que o pai “nunca encontraria um lar ou um lar duradouro [...] a pessoa que sente vergonha nunca se sente em casa, nunca vai se sentir” (SELASI, 2021, posição 4272 de 5190).

Diferentemente, a trajetória de Folasadé aponta para outra direção. Órfã, ela fora levada para Gana por Sena Wosornu, o sócio de seu pai, que a adotaria mais tarde, e, em seguida, para os Estados Unidos. O assassinato do pai, os atos de violência que presenciara desfizeram os elos que normalmente ligam o imigrante à sua pátria, permitindo que ela desenvolvesse um olhar cosmopolita e a capacidade de adaptação a outras culturas. O encontro e o casamento com Kweku, então um estudante de medicina promissor, a fizera desistir dos seus próprios sonhos. A carta de aceite da faculdade de Direito, com uma bolsa integral para Georgetown, fora emoldurada e pendurada na parede, como uma recordação daquilo de que ela era capaz.

Embora não negue sua origem e considere a África uma importante parte de si, Folasadé não retorna à Nigéria. Para ela, o lugar natal deixara de ser geograficamente localizável, existindo apenas na lembrança. A naturalização da mortandade provocada por conflitos étnicos em seu país de origem dissolvera o elo de pertença:

Fosse essa casa, fosse aquela, esse passaporte ou aquele, Baltimore ou Lagos ou Boston ou Acra, roupas caras ou usadas, ou florista ou advogada, ou vida ou morte – não importava muito, no fim. Se alguém podia morrer sem identidade, separado de todo contexto, então alguém podia viver separado de todo o contexto também. (SELASI, 2021, posição 2186 de 5190).

Quando tem a oportunidade de retorno à África, ela vai para Gana, onde fica a casa que herdou. Lá, ela vive segundo os padrões estadunidenses, evidenciados nos trajes, no hábito de fumar e no modo afável de relacionar-se com os empregados, mas ainda guarda os resquícios da africanidade, como o conhecimento dos idiomas nativos:

Ela ainda não contou que já morou em Gana, que fala e entende tudo o que eles dizem em um *twi* sussurrado sobre suas flores, seus vestidos de noite floridos, seus hábitos alimentares angustiantes, como arrancar e comer as plantas (*capim-santo*). Ela aprendeu com seu pai, que falava as principais línguas nigerianas além de francês, *suáli*, árabe e um pouquinho de *twi*. “Sempre aprenda a língua local, nunca conte isso aos locais”, ele dizia, com um charuto em seus lábios no fim da vida, dando à luz uma risada. (SELASI, 2021, posição 1531 de 5190)

Em *African diaspora identities*, John Arthur (2010) argumenta que, para os africanos que emigraram em busca da realização de seus sonhos e aspirações no Ocidente, o conceito de lar passa a ter uma interpretação fluida à medida que esses sujeitos das novas diásporas se deslocam da periferia para os grandes centros econômicos. Os lugares de origem deixam de ter configurações estáticas.

Emelda Uaundja-Ucham (2015), em sua dissertação de mestrado, dissocia o hibridismo cultural de Folasadé do conceito de Afropolitanismo (UCHAM, 2015), talvez pela não conclusão de um curso superior, da falta uma das profissões mencionadas por Selasi em seu ensaio ou devido à idade da personagem. Ousamos, entretanto, discordar com base na perspectiva de Chielozona Eze (2014), para quem o hibridismo é o principal traço do Afropolitanismo, bem como em alguns aspectos enumerados pela autora em “Bye-Bye Babar (ou: O que é um afropolitano)”: a personagem é multilíngue; mesmo com todas as razões possíveis para adotar a posição de vítima, reconstrói a vida após dois acontecimentos drásticos — o assassinato do pai e a separação — e é capaz de integrar-se às culturas dos países em que viveu. Evocando a perspectiva de Wawrzinek e Makokha (2011, p. 79) apresentada na introdução, cremos que Folasadé opta por dar mais ênfase aos traços transculturais, não abandonando, entretanto, o seu vínculo com a África.

### Considerações finais

A proposta deste artigo consiste em uma reflexão sobre o Afropolitanismo em *Adeus, Gana!*, de Taiye Selasi, romance que, à época do



lançamento, foi considerado por boa parte da crítica como uma tentativa da autora de dar forma ao conceito que criou.

De modo a esclarecer a origem do termo, dedicamos a introdução a uma síntese de seu surgimento e posteriores teorizações que expandiram o conceito inicial elaborado por Selasi, com especial atenção para o ensaio de Achille Mbembe (2005), que vê no termo uma rejeição a movimentos unificadores e essencialistas.

Dentre os múltiplos traços que caracterizam os afropolitanos, verificamos que o romance evidencia o sucesso profissional, o multilinguismo, as misturas étnicas, bem como a capacidade de escolha de predominância do referencial cultural e identitário, muito embora essas características nem sempre estejam presentes em todos os personagens.

Ao fim do romance, fica claro para o leitor que nenhum dos quatro filhos de Kweku e Folasadé pretende permanecer na África, porém todos passam a ter um vínculo com o continente que antes não existia e constitui um elemento definidor do Afropolitanismo.

Por fim, concluímos que as reconciliações decorrentes do encontro familiar em *Acrá* são por si mesmas uma espécie de retorno ao lar; não a uma casa/território, delimitada por fronteiras físicas, mas a um lar que se reconstrói continuamente, cuja localização é sempre eventual, posto que, nas palavras de Selasi, o afropolitano não é um cidadão, mas um **africano do mundo**.

## Referências

ARTHUR, J. A. *African Diaspora Identities. Negotiating Culture in Transnational Migration*. Lanham, Md.: Lexington Books, 2010.

BERRY, J. W. Migração, Aculturação e Adaptação. In: DEBIAGGI, S. D.; PAIVA, G. J. de (Orgs). *Psicologia, E/Imigração e Cultura*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004, p. 29-45.

CARREIRA, S. S. G. Formas de voltar para casa: uma análise da identidade diaspórica em *Adeus, Gana!*, de Taiye Selasi. *Scripta Uniandrade*, v. 20, n. 1, p. 55-73, 2022. Disponível em:

<https://revista.uniandrade.br/index.php/ScriptaUniandrade/article/view/2216>

Acesso em: 12 nov. 2022.

CASTLES, S.; HAAS, H.; MILLE, M. J., *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World Fifth Edition*. Hampshire, New York: Palgrave Macmillan, 2014.

EZE, C. Rethinking African culture and identity: The Afropolitan model. *Journal of African Cultural Studies*, 26:2, p. 234-247, 2014. DOI: 10.1080/13696815.2014.894474. Acesso em: 05 out. 2022.

FAMILY MATTERS: How Novelist Taiye Selasi Came to Terms with Her Very Modern Family. *London Evening Standard*, 5 Apr. 2013. Disponível em: [www.standard.co.uk/lifestyle/esmagazine/family-mattershow-novelist-taiye-selasi-came-to-terms-with-her-very-modern-family-8560426.html](http://www.standard.co.uk/lifestyle/esmagazine/family-mattershow-novelist-taiye-selasi-came-to-terms-with-her-very-modern-family-8560426.html). Acesso em 17 Nov. 2022.

GIKANDI, S. Foreword: On Afropolitanism. WAWRZINEK, J.; MAKOKHA, J.K.S. *Negotiating Afropolitanism: Essays on Borders and Spaces in Contemporary African Literature and Folklore*. Amsterdam, New York: Rodopi, 2011. p. 9-11.

MBEMBE, A. African modes of self-writing. *Identity, Culture and Politics*, Volume 2, Number 1, p. 1-39, January 2001.

MBEMBE, A. Afropolitisme. *Le Messager de Douala*, Camarões, 20 dez. 2005.

MBEMBE, A. Afropolitanismo. Tradução de Cleber Daniel Lambert da Silva. *Áskesis*, v. 4, n. 2, p. 68 – 71, julho/dezembro, 2015. Disponível em:

<https://www.revistaaskesis.ufscar.br/index.php/askesis/article/view/74> Acesso em: 18 abr. 2021.

PUCHEROVA, D. Afropolitan narratives and empathy: Migrant identities in Chimamanda Ngozi Adichie's *Americanah* and Sefi Atta's *A Bit of Difference*. *Human Affairs*, v. 28, p. 406-416, 2018. DOI: 10.1515/humaff-2018-0033. Acesso em: 03 out. 2022.

SELASI, T. *Adeus Gana!* São Paulo: Planeta, 2021.

SELASI, T. Bye-Bye, Babar. *The LIP Magazine*. Diversity and Multiculturalism. March 3, 2005. Disponível em: <https://thelip.robertsharp.co.uk/2005/03/03/bye-bye-barbar/> Acesso em 18 ago. 2021.



- STEINFELD, H. *Afropolitan Space Invading between Neoliberalization and Africanization*. 237 f. 2018. Tese de doutorado em Filosofia. Faculdade de Filosofia da Universidade Eberhard Karls de Tübingen, Alemanha, 2018.
- UCHAM, E. U. *An exploration of afropolitanism in Taiye Selasi's Ghana must go and chimamanda Adichie's Americanah*. 141 f. Dissertação de Mestrado em Estudos Ingleses. Universidade de Namíbia, Namíbia, 2015.
- WALLINGER, Hanna. Lost in transnation: Taiye Selasi's Ghana must go! In: POCHMARA, Anna; LUCZAK, Ewa Barbara; DAYAL, Samir. *New Cosmopolitanisms, Race, and Ethnicity: Cultural Perspectives*. Berlin, Boston: 2019. p. 207-219.
- WAWRZINEK, J.; MAKOKHA, J.K.S. *Negotiating Afropolitanism: Essays on Borders and Spaces in Contemporary African Literature and Folklore*. Amsterdam, New York: Rodopi, 2011.

#### COMO CITAR

CARREIRA, S. S. G. Afropolitanismo: a perspectiva emancipatória de Taiye Selasi em *Adeus, Gana!* *Revista Cerrados*, 32(61), p. 71–79. 2023. <https://doi.org/10.26512/cerrados.v32i61.45880> .