

RESUMO/ ABSTRACT

A POÉTICA DA MIGRAÇÃO: NARRATIVAS ORAIS AÇORIANAS NA PROVÍNCIA DE ONTÁRIO

Este artigo trata da poética da migração, baseado em entrevistas feitas com açorianos residentes em Cambridge, Canadá. Ele está dividido em três partes. Na primeira, focamos na relação entre imigração e diáspora, refletindo sobre a distinção e semelhança em ambos os processos. Baseados no fato de que o discurso da migração tem uma latência de retorno, analisamos a narrativa oral poética na segunda parte. Dois mitos são apresentados no discurso poético: o mito do herói e o da fundação. Ao final, demonstramos como a poética da migração possui um sentido diferente para a segunda geração de migrantes açorianos.

Palavras-chave: migração; diáspora; Açores; narrativa oral; poética.

THE POETIC OF MIGRATION: AZOREAN ORAL NARRATIVES IN ONTARIO PROVINCE

This article deals with the poetic of migration, based on interviews with Azoreans who live in Cambridge, Canada. It is divided into three parts. In the first part, we focus on the relationship between migration and diaspora, thinking on the distinction and similarity of both processes. In the second part, based on the fact that migration speech has the latency of return, we analyze the poetic of oral narratives. Two myths are introduced in the poetic speech: the hero myth and the foundation myth. At the end, we demonstrate how the poetic of migration has a different meaning for the second generation of Azoreans migrants.

Keywords: migration; diaspora; Azores; oral narrative; poetic.

A POÉTICA DA MIGRAÇÃO: NARRATIVAS ORAIS AÇORIANAS NA PROVÍNCIA DE ONTÁRIO

Frederico Fernandes

Professor Doutor do Departamento de Letras Vernáculas e Clássicas da UEL - PR
fredma@uel.br

Para Irene, Ken e Andrew

É possível o migrante cortar definitivamente as ligações directas e envolver-se no seu novo meio, mesmo que seja igualmente açoriano, uma outra ilha – a décima – rodeada de América ou Canadá por todos os lados.

Onésimo Teotónio Almeida¹

Diáspora e migração

Há entre os estudos diaspóricos e de migração proximidades que, não raras vezes, levam a um esgarçamento do conceito de diáspora, na medida em que este é empregado na caracterização de determinados fenómenos migratórios. A palavra “diáspora” é de origem grega: *dia*, “ao longo dos tempos”, e *speiro*, do verbo semear, e significa “aquilo que foi semeado, espalhado”. De uma perspectiva etimológica, diáspora reflete a condição do sujeito que se encontra para além das bordas de seu grupo. A migração também diz respeito ao sujeito deslocado, o que leva a ter aproximações com os estudos diaspóricos. A diáspora como a migração implicam uma interconexão entre dois ou mais grupos. Estabelece-se tanto em um processo como no outro uma relação entre o estrangeiro e a comunidade que o hospeda. Por isso, os estudos diaspóricos servem aos de migração, pois em ambos existem questões semelhantes a serem pensadas, apesar de se tratar de processos diferentes.

Comunidades migradas ou banidas em outras nações tendem a criar um insulamento na tentativa de manter suas práticas e costumes. O deslocamento do sujeito de sua cultura de origem pode levá-lo à rejeição ou ao acolhimento, ao fascínio ou ao desprezo por seus costumes, à apropriação ou à proibição de práticas antes exercidas por ele. A diáspora e a migração são um processo de ação (semear, espalhar) e também de reação do sujeito na tentativa de se afirmar e se adaptar ao novo *locus* cultural.

¹ Almeida, 1986.

Na tentativa de afirmação de identidade cartografam-se novas fronteiras e rearranjos são feitos no interior da comunidade. A tradição, por meio do culto e da atualização de práticas culturais que vão ligar pessoas num mesmo grupo, gera também uma pulsão de retorno. A espacialidade do ritual ou da narrativa mítica atualizada compreende um local simbólico por meio do qual sujeitos tanto da diáspora como da migração vão reinventar o local de pertencimento, que não deixa de ter a ver com o local de origem. A tradição recria o local de origem, sem aniquilar a possibilidade concreta de retorno a ele.

Assim, ambos os processos, diaspórico e migratório, apresentam uma força de retorno latente. É nessa força que reside, também, a diferença entre eles. O processo diaspórico advém de um conflito em que o resultado é o “espalhamento” da comunidade invadida para outras nações/comunidades. A noção de retorno para o sujeito da diáspora somente se torna possível mediante uma rearticulação político-social da comunidade. Não há, para esse sujeito, uma opção que não seja a de conviver com o diferente. No caso do processo migratório, de modo diferente, a possibilidade do retorno à “comunidade imaginada”, para parafrasear Anderson (1983), não está atrelada a tal necessidade, pois sua nação/comunidade não foi dissolvida pelo conflito que levou o sujeito a sair. As opções para o sujeito da diáspora e o da migração são diferentes. Enquanto um se vê impelido a sair por conta da ruína dos alicerces sociais e da desconfiguração política, da opressão do estrangeiro que “rouba-lhe a nação”, ao tomar suas terras e escravizar seu povo, ou negar-lhe o direito à cidadania (como no caso dos palestinos), o migrante faz uma opção de saída balizada pelos conflitos internos de sua própria comunidade e, às vezes, pessoais.

Enquanto a diáspora é um processo de “espalhamento” decorrente de forças antagônicas externas e internas, a migração reflete um mal-estar inerente à própria comunidade. Se as tensões experienciadas pelos sujeitos vindos de um processo diaspórico ou migratório podem ser semelhantes, o retorno está num horizonte mais factível para o migrante do que para o sujeito da diáspora e isso acarreta uma mudança significativa na experiência do indivíduo em uma terra estrangeira.

No Canadá, país com quarta extensão territorial e uma população menor que a do Estado de São Paulo, o fluxo migratório torna-se um ingrediente fundamental na construção da identidade nacional. O fluxo de migração é contínuo e crescente desde o fim da Primeira Guerra Mundial e o número de migrantes corresponde a 19,8% do total da população. Outro aspecto que merece destaque é o da variedade linguística, sendo que 20% da população se declaram alóфона, isto é, que não possui como língua materna nem o inglês e o francês, línguas oficiais do país². Não são os números únicos

² Os dados são de acordo com o censo de 2006. A respeito, consultar: <http://www12.statcan.ca/census-recensement/2006/rt-td/lng-eng.cfm>.

responsáveis por determinar uma identidade nacional, comunidades organizam-se em festivais, clubes, bairros, seitas religiosas, espaços gastronômicos, centros de compras e nas mais variadas associações, o corolário é que as práticas culturais dos sujeitos migrados acabam por criar novas fronteiras. Migração e diáspora reescrevem, desse modo, o projeto nacional canadense e seus temas transbordam da academia para o cinema e a literatura. No campo das expressões artísticas, destacamos de forma breve os filmes *Lunch with Charles* (de Michael Parker, 2001) e *The end of silence* (de Anita Doron, 2006) e o romance *Barnacle Love*, de Antony De Sa, apenas por apresentarem em comum a forma como a opção da migração está intimamente ligada à latência do retorno.

The end of silence trata da história de uma bailarina russa, Darya, que tenta a vida em Toronto, mesmo sem se comunicar em inglês. A opção de migrar é decorrente de conflitos em sua terra natal, ao se ver coagida pelo diretor de uma companhia de balé. Em meio a um relacionamento amoroso complicado e a hostilidade de alguns por conta da dificuldade em se comunicar, a personagem principal faz do silêncio uma forma de expressão humanizadora. A opção do retorno para sua terra natal demonstra que o processo migratório pode se tornar um grande aprendizado para o sujeito na resolução de seus conflitos internos.

Em *Lunch with Charles* é narrada a história de Tong, músico chinês, que vai ao Canadá na tentativa de reconquistar sua esposa e vive o drama da impossibilidade de levá-la de volta ao seu país de origem e de ter que optar também pela migração. Mesmo apresentando um Canadá interiorano com rios, parques e florestas belíssimas, o filme não se propõe a ser uma apologia da migração, pelo contrário, traz uma reflexão de que a migração é uma importante escolha a ser tomada e que não existem canaãs. Tanto um filme como outro se colocam como narrativas marcadas por chegadas e partidas, em que a viagem significa um encontro consigo próprio e o retorno é a forma encontrada para a superação do conflito.

De modo um pouco diferente, *Barnacle Love* expressa os conflitos de Manuel, um açoriano preso à família e às tradições do arquipélago, que almeja no processo de migração melhores condições de vida e o enriquecimento. O título é muito sugestivo, uma vez que *barnacle* pode ser traduzido como “crustáceo”, fixado ao costado de embarcações, colunas dos portos e rochas. Como um crustáceo, Manuel continua preso aos Açores e a migração revela-se um processo balizado pela crise da inadaptação e pela vontade de permanência. A desistência do processo migratório e o retorno para os Açores, dilema constante do protagonista, permitem vislumbrar uma poética da alteridade, em que a outridade é parte do processo migratório. O tempo vai fazendo com que Manuel crie raízes e, ao contrário dos protagonistas dos filmes aqui tratados, opte por permanecer no Canadá. Ele é o sujeito típico do processo migratório que carrega

consigo uma bagagem daquilo que deixou para trás, contribuindo assim para modificar o conceito de nação da terra adotada. Diante disso, o conceito de um estado-nação como uma entidade unificada e homogênea torna-se inviável hoje, cedendo lugar a configurações de comunidades imaginadas (ALMEIDA, 2008, p. 45).

Ao revelar a latência do retorno, a poética da migração faz-se por meio de representações da dinâmica social e acaba por humanizar o discurso da globalização e aborda trocas e transferências entre culturas diversas. É na presença da força de “retorno às origens” que o processo migratório se completa, pois é nele que uma voz pode se fazer ouvida e, é claro, há nele um sentido de ser/estar no mundo.

Essas representações artísticas transcendem a própria comunidade da qual os temas se originam, não apenas pelo teor humanizador da obra, mas também pelos mecanismos de circulação. São obras que atingem um público variado e, em que pese o fato de demonstrarem que um projeto nacional não é homogêneo, estático nem aporístico, elas contribuem para o cimento da nacionalidade em terra estrangeira. Uma outra face de representações da poética da migração diz respeito a narrativas de circulação oral, mais restritas à comunidade, na medida em que tendem a refletir de modo mais direto anseios, etiquetas e valores coletivos de migrantes. Por isso, a poética dessas narrativas centra-se na trajetória do sujeito em relação à sua comunidade. Não há nessas narrativas uma pretensão imediata de constituir um projeto nacional, apesar de isso revelar-se de maneira indireta, mas de pensar a dinâmica do próprio grupo que se constitui no espírito da migração. A seguir, analisaremos algumas narrativas orais da comunidade açoriana migrada para Cambridge, cidade localizada na província de Ontário, Canadá³.

Narrativas orais de açorianos no Canadá: as razões da migração

As narrativas orais aqui analisadas são oriundas do projeto de pesquisa “Vozes Diaspóricas em Espaços Insulares”⁴, por meio do qual foram realizadas entrevistas que registram lembranças e histórias de vida decorrentes da imigração açoriana em comunidades menores do Ontário. Considerando que Toronto é a cidade de maior densidade populacional de imigrantes açorianos, as comunidades localizadas em Hamilton, Kitchener e Cambridge surgem num momento posterior, ao passo que congregam,

³ A cidade de Cambridge, na província do Ontário, Canadá, foi criada em 1973, oriunda de fusão da cidade de Galt e de outros vilarejos menores. A influência portuguesa no município é bastante acentuada, com a presença de vários clubes espalhados em diferentes bairros.

⁴ Projeto desenvolvido junto à Brock University, no Department of Modern Languages, Literature and Culture, no ano de 2008, juntamente com a prof^a. Dra. Irene Maria Ferreira Blayer.

proporcionalmente aos seus respectivos número de habitantes, um grupo menor de imigrantes, sem, no entanto, perderem o vínculo com a metrópole. Logo, Toronto torna-se o polo açoriano de Ontário, essas comunidades se colocam como ilhas ao seu entorno, reproduzindo práticas culturais (como festas religiosas, danças, culinária) e linguísticas, por meio da disseminação do português.

Um dos aspectos marcantes da açorianidade é o seu insulamento. Tal afirmação dá-se menos pelo fato de que os Açores são um arquipélago, do que pelo entendimento de que a insularidade é uma marca cultural da comunidade açoriana do Canadá. “Insular” e “isolar”, por vezes, apresentam o mesmo sentido e são palavras derivadas de uma mesma raiz. No entanto, nosso entendimento é de que uma comunidade insulada não se encontra totalmente isolada, mas apresenta uma forma de se relacionar bastante intrínseca que, num primeiro olhar, faz com que ela seja tomada como ilha, sem contatos com outras práticas culturais. É preciso lembrar que uma ilha pode ser compreendida, também, como um espaço fronteiro e divisor e, portanto, como uma área de trânsito. Como Vijay Agnew, acreditamos que

nós não podemos colocar fronteiras em torno das tradições e localizá-las somente num contexto geográfico particular, porque as fronteiras são permeáveis, pessoas deixam seus lares e se envolvem em histórias novas e diversas na diáspora⁵ (AGNEW, 2004, p. 176).

E não seria demasiado acrescentarmos à citação de Agnew: “histórias novas e diversas na ‘migração’”. A origem da migração açoriana para o Canadá é datada de 1500⁶, mas seu fluxo migratório, caracterizado por um deslocamento maciço de migrantes para Ontário se dá nas décadas de 1950, 60 e 70. Dentre os principais fatores responsáveis pela opção de deslocamento dos açorianos para outras terras, podemos citar o sentimento de abandono do arquipélago em relação ao continente e a ditadura salazarista que contribuiu para que Portugal não fosse incluído no plano Marshall de recuperação da Europa, o que agravou a crise econômica do pós-II Guerra (TEIXEIRA; ROSA, 2000). Além disso, a erupção do vulcão dos Capelinhos na ilha do Faial, entre os anos de 1957 e 1958, intensificou a saída de açorianos de uma das nove ilhas do arqui-

⁵ “We cannot put boundaries around heritages and locate them only in particular geographical contexts because borders are permeable; people leave their home and involve new and diverse histories in the diaspora”. A tradução é de nossa responsabilidade.

⁶ De acordo com Ribeiro, “é sabido que a presença portuguesa no Canadá remonta pelo menos aos fins do século XV, pois exactamente no ano 1500 já existia na costa Leste do Apis uma pequena comunidade de gentes oriundas dos Açores e de Viana do Castelo” (1995, p. 349).

pélago. Inúmeros entrevistados de Cambridge fazem uma menção a tal acontecimento. Dona Narcisa Rodrigues⁷ é contundente quanto aos transtornos causados pelo vulcão:

e as cinzas vinham pro ar, vinham pro ar. Não havia águas puras lá. Meu marido chegava à casa, não se via nada com o olho. Porque as cinzas vinham do mato pra casa. Sei que foi tudo uma tristeza assim. O tremor de terra... tava lava, muita lava [...] Era triste ver. Ele arreventou em 58 e eu vim aqui em 59.

A falta de trabalho, o sentimento de exploração em relação aos continentais e, em muitos casos, a existência de parentes já residentes no Canadá que facilitavam, por meio de cartas, a entrada de outros açorianos no país fizeram com que uma massa considerável de pessoas deixasse suas ilhas de origem e rumassem sentido à América em busca de melhores condições de vida. Como se pode perceber na entrevista de seu João⁸, a seguir, a ilha tornou-se pequena para o número de trabalhadores de sua profissão:

Eu gostava de trabalhar de carpinteiro. Mas havia muitos carpinteiros e a nossa terra estava pequenina. Quando houve aquele vulcão... mas já antes disso muitos estavam a fugir de lá pra fora.

Nesse sentido, o sonho de “fazer a América” e voltar para seu lugar de origem animou muitos a migrarem, mas não se concretizou plenamente, visto que o tempo tornou o transitório permanente e modelou muitas das práticas culturais que iriam recriar a açorianidade no Canadá.

Os migrantes açorianos constituíram não apenas uma décima ilha rodeada de Canadá, como a metáfora de Onésimo Almeida, citada como epígrafe, sugere, mas várias décimas ilhas espalhadas por Quebec, British Columbia, Alberta, Saskatchewan, Ontário e rodeada de Palestina, Índia, Afeganistão, Itália, Brasil, Inglaterra, França, enfim, de todas as nacionalidades que cabem numa *maple leave*.

As entrevistas realizadas com açorianos residentes em Cambridge permitem-nos entrever ao menos duas gerações em que a açorianidade se manifesta em graus e modos diferenciados. A primeira se caracteriza pelos migrantes, que chegaram ao Canadá entre as décadas de 1950 e 60, e a segunda, por seus filhos, que são nascidos em Portugal e foram para o Canadá ainda na infância, ou que lá nasceram com a chegada de seus pais.

⁷ Entrevista realizada em Cambridge, no dia 15 de julho de 2008, na igreja Our Lady of Fatima.

⁸ Entrevista realizada em Cambridge, na casa da filha do entrevistado, no dia 22 de julho de 2008. Por solicitação da família do entrevistado, o nome dele, nesse caso específico, foi modificado, de modo a não revelar sua identidade.

“Vou fazer a América”: a geração heroica

Num certo sentido, o discurso da primeira geração é marcado por um tom heroico, que merece ser relativizado e vai conferir poder ao seu enunciador em relação ao grupo social. Tal discurso se constitui, principalmente, por dois mitos: o mito do herói, pelo qual ele se autodescreve numa trajetória que vai da pobreza à superação das agruras do meio, da difícil tarefa de adaptação à realização na vida; e o do fundador, pelo qual o narrador se situa como um dos principais responsáveis pela criação da comunidade em terra estrangeira.

Os contos populares, tanto de tradição oriental como ocidental, e pensamos em histórias como as de Joãozinho e Maria abandonados, Cinderela, João e o pé de feijão, bem como algumas narrativas miliumanoitescas, apresentam uma estrutura tripartite que vai da desestabilização da ordem reinante, à saída do herói de seu local de origem para a busca de algo que possa resolver o problema e, por fim, seu retorno com o restabelecimento da ordem. Se compararmos esta estrutura básica (desestabilização da ordem – saída do herói – retorno e ordem restabelecida) com os discursos dos migrantes entrevistados, algumas coincidências afloram. A primeira é que há uma desestabilização da ordem nos Açores, melhor caracterizada nas entrevistas pelas descrições de penúria e pela falta de perspectiva da melhoria de vida. Retomando seu João: “A vida não andava, a gente... Eu trabalhei muitos anos na Junta Geral. Foi lá que peguei uma constipação e fiquei numa muleta. Eu tinha 16 anos”.

A solução para o restabelecimento da ordem não é encontrada no lugar de origem e, por conta disso, o migrante vai buscar em outro país o refúgio para si e sua família. A expressão “vou fazer a América”, comum no discurso migratório, conota tanto volta como conquista. Desse modo, ela traz em suas entrelinhas a trajetória do herói que busca enriquecer na América e retornar ao seu local de origem, superando, desse modo, o conflito existente, como também enaltece seu feito vitorioso, ao ser bem sucedido financeiramente.

Mas o sonho de fazer a América traz em si uma grande armadilha, pois não raramente a presa torna-se predador e o conquistador, conquistado. Retomando *Barnacle Love*, encontramos uma situação mais ou menos comum, ao tratar do açoriano Manuel, que se vê perseguido pelo desejo de realização financeira na América e pela inadaptação ao estrangeiro, em meio a um cotidiano pleno de frustrações. Nele, o diálogo sobre a migração com Mateus, outro português, prenuncia o destino de todo migrante que não abre mão de seus sonhos. Diz Mateus a Manuel: “‘Não deixe a *ideia*’. Ele contorcia seu pescoço para enfatizar a palavra ‘de um sonho conquistar você, Manuel. Se você vai ficar... se você for *fazer uma América*, como muitos dizem’ ele empunhava a mão. ‘Deixe o país moldar você’”⁹ (DE SA, 2008, p. 62).

⁹ No original: “‘Don’t let the *idea*.’ His strained neck stresses this word ‘of a dream conquer you, Manuel. If you are going to

Do conselho de Mateus a Manuel depreendem-se duas situações que serão desenvolvidas ao longo do romance: a América molda o migrante, e não o contrário; o migrante que resiste a isso será atormentado pelo passado. De outra perspectiva, aquele que não se deixa moldar pela América está preso ao seu mito de herói. Só que, com o passar dos anos e a fixação na terra estrangeira, é um herói sem forças para voltar e mudar o passado. É anacrônico, pois tenta reviver seu passado no presente e faz isso por meio da reprodução de eventos tradicionais. Tenta se insular, à medida que cria, inconscientemente, uma “décima ilha”, onde habitam seus sonhos, ao passo que a compartilha com aqueles que vivem a mesma nostalgia. Nesse sentido, torna-se conservador ao tentar reter o tempo e evitar, em vão, que novos costumes o solapem. Isso pode ser identificado em algumas posturas de entrevistados que são exageradas quanto à permanência da tradição em sua comunidade. Por outro lado, há falas bastante contundentes quanto à superação do mito de herói, quando, por exemplo, perguntamos a alguns dos entrevistados se gostariam de voltar para os Açores, a maioria afirma que não, pois “a família já se encontra estabelecida aqui”.

A América os molda, ao mesmo tempo em que os migrantes negam o provérbio que diz “o seu maior tesouro é o seu lar”. No conto de Jorge Luís Borges (1985) *Historia de los dos que soñarán*, inspirado numa narrativa miliumanoitesca, traz a história de Mohamed El Margrebi, que sonhou que o grande tesouro de sua vida se encontrava em Isfaján. Então, ele parte numa longa viagem, enfrenta inúmeros contratemplos até chegar a seu destino. Lá, é confundido com um bandido, sendo açoitado e preso. Ao recobrar o juízo, conta sua história ao capitão que lhe julga desajuizado, por também ter sonhado, só que com o Cairo, onde descreve o jardim da casa de Mohamed. Para os migrantes canadenses de Cambridge, o tesouro está bem longe de sua terra natal. Ele foi uma construção feita ao longo do processo migratório: a família, os filhos e os netos são sua realização, além da casa, de carros, estabelecimentos comerciais e imóveis. Por se tratar de bens materiais e afetivos, acumulados numa rede de relações sociais, o tesouro torna-se intransponível e os impede de viver o mito do herói em sua plenitude. Dessa maneira, o tesouro que os prende ao Canadá é uma realização pessoal e não coletiva. É preciso, no entanto, dar um sentido coletivo à trajetória de cada um e uma forma de fazer isso é pelo uso do mito do fundador.

O mito fundador enfatiza as privações sofridas ao longo do processo migratório e as utiliza como argumento para justificar o espaço de criação comunitário em terra estrangeira. Entre as várias privações citadas, estão o clima, a desvalorização do trabalho e, principalmente, a língua:

stay... if you are going to *fazer uma América*, as many of these men say, he makes a tight ball with his fist. ‘Let this country shape you’”. Tradução de minha responsabilidade.

então, eu vim num dia e no outro já fui trabalhar, eu trabalhei cinco anos na construção. Mas construção é duro aqui no Canadá, no inverno. Vocês não fazem idéia! A gente está a pegar os pregos e ficavam colados uns nos outros. Mas aqui, naquele tempo não havia mãos a medirem. Snow. Ice. Trabalhava-se. Fazia-se casa.

[...]

Agora, cheguei ao Canadá, fiquei um zero. Não sabia falar inglês. Sabia pregar pregos como diz o outro, riscar a madeira. Sabia cortar a madeira. E saber o nome das coisas, eu aprendi [interrupção]. Porque... eu cheguei e me disseram “O Mané, é two by four”. Two é dois, é dois por quatro. “Isso mesmo!” Então já sei o resto (Seu João).

A afirmação “fiquei um zero” traduz bem o discurso do mito fundador. O zero pode ser tanto o sentido daquilo que é nulo e vazio, mas também pode ser um marco, um ponto de partida, uma fundação. A falta de domínio do inglês torna o lusofalante vazio de sentido para os anglofalantes, ao mesmo tempo em que o leva a trilhar um caminho de busca para ser compreendido e dar um sentido à sua existência. Ao longo dessa trajetória, ele acaba por constituir uma rede de relações com outros migrantes que, como ele, ainda não conseguem se expressar em inglês. Nas palavras de António Ribeiro,

talvez seja a língua o principal elemento responsável pelo alheamento dos portugueses da vida do país, e o que é facto é que uma grande parte da primeira geração de imigrantes tem um conhecimento rudimentar e muito imperfeito da língua inglesa devido ao seu dia-a-dia se passar quase exclusivamente na comunidade, com seu isolamento do contexto canadiano, com todas as conseqüências que daí advêm (RIBEIRO, 1995, p. 350).

A língua portuguesa torna-se, desse modo, um dos principais mecanismos responsável por ligar pessoas numa comunidade, dando a elas uma identidade lusófona. Ao contrário de comunidades oriundas de outros países residentes no Canadá e marcadas por traços étnicos, como a grande maioria asiática, o sentimento de identidade açoriana não se encontra, de imediato, nas características físicas, mas sim, na alofonia. É por meio da comunicação, sobretudo a comunicação em língua portuguesa, que o imigrante lusofalante expõe-se numa cultura diferente. A língua torna-se a principal responsável por uma identidade lusófona de traços açorianos em território canadense. Retomando Agnew, ela afirma que

migrações requerem uma travessia de fronteiras – física e metafórica, visível e invisível, conhecida e desconhecida – e a linha que é desenhada é fluida e instável. A língua é uma das fronteiras que envolvem formas

de mudanças e auto-tradução. Aprender e adotar uma nova língua muda o indivíduo porque uma língua permite, gradativamente, variadas formas de pensamento, imaginação e atuação. A travessia de fronteiras pode ser árdua e há inumeráveis riscos, mas o desejo de atravessá-la transforma o indivíduo, molda sua identidade e o torna apto a realizar seu potencial. O indivíduo modifica-se e sua presença modifica a sociedade¹⁰ (AGNEW, 2004, p. 44-5).

A geração heroica apresenta uma maneira bastante peculiar de se relacionar com a língua inglesa: muitos dos entrevistados se comunicam oralmente e até leem, mas dizem não saber escrever em inglês, apenas em português. De certo modo, essa geração foi responsável também por uma língua mestiça, uma espécie de *portinglish*, em que há a apropriação e deturpação do inglês como nos vocábulos: “furnicha” (referente à *furniture*, mobília), “draivar” (verbo *to drive*, conjugado em português). Mas, por outro lado, se como afirma Agnew, a língua é uma forma de pensar, nota-se que a dificuldade em assimilar o inglês revela certa resistência na perda da identidade açoriana. O uso da língua portuguesa torna-se cômodo, pois não expõe o indivíduo ao desconhecido, ao passo que contribui para o insulamento dos falantes numa mesma comunidade. Com isso, ela é o principal agente do comunitarismo entre os migrantes, inclusive, contribuindo para que narrativas poéticas orais, agora atualizadas em outro país, tenham como enfoque imediato questões comunitárias e não um projeto nacional.

É na relação linguística que notamos também uma diferença entre as gerações.

Intrepretar a América: a geração dos integrados

A segunda geração, que chamamos de geração dos integrados, constitui-se por migrantes que foram para Cambridge não por opção própria, mas por terem sido levados por seus pais. Nesse sentido, eles deixaram os Açores ainda muito crianças, na idade dos 3, 4 anos, e a trajetória deles é muito distinta da de seus pais, uma vez que ao chegarem, dividiram sua infância entre a casa, lusófona, e o mundo a sua volta, anglófono. Esta zona de trânsito por onde circulam os pequenos migrantes torna-se conveniente para os pais, pois os livra da responsabilidade do aprendizado imediato da língua inglesa. Notamos em muitas entrevistas com pessoas da geração heroica, o desejo de que seus filhos emergis-

¹⁰ “Immigrations require the crossing of frontiers – physical and metaphorical, visible and invisible, known and unknown – and the line that is drawn is fluid and unstable. Language is one such frontier that involves ‘shape-shifting or self-translation’. Learning and adopting a new language changes the individual because all languages permit slightly varying forms of thought, imagination, and play. Crossing frontiers can be arduous, and there are innumerable risks but the quest to do so transform the individual, shapes identity, and enables him or her to realize his or her strengths. The individual changes and his or her presence change the society”. A tradução é de minha responsabilidade.

sem, tão longo possível, na cultura anglófona. O relato de dona Diolinda Monteiro¹¹, a respeito de uma conversa com seu filho, é bastante contundente:

e depois ele [o filho] dizia: “Mãe, eles não sabem falar!” E meu marido ia trabalhar e eu ficava fechada em casa, com medo de sair pra fora, a gente não conhecia nada. E dizia [para o filho]: “Fala com eles que eles falam inglês e tu tens que aprender”.

Os filhos acabaram por funcionar como intérpretes dos pais. Trata-se de uma geração que, pouco a pouco, vai restringindo o uso do português ao diálogo com os parentes e, por conseguinte, tornam-se mais fluentes em inglês do que em sua língua materna. Na entrevista gravada com seu João, sua filha fez longas intervenções, entre as quais enfatizamos os seguintes trechos:

mas quando a gente começamos a aprender inglês, a gente é que fazia *translation*. So, aqui é mais eles, mais eles. *You know?* Uma coisa que eles precisavam. A gente tava numa *store*. Minha mãe dizia: “Vá perguntar àquela senhora ali se ela tem isto noutra cor ou...” *you know? So, we became little translators and doing... So we took one responsibility.*

[...]

Cheguei aqui com 4 anos em setembro [...] e a gente fomos aprendendo coisinha aqui, coisinha ali e já no outro ano em 72, em setembro, eu comecei no... *kindergarden* e comecei a escola, eu já sabia falar uma coisinha. Quando comecei a escola, o meu nome era escrito com “i”, à moda portuguesa. Eles começaram a escrever com “e” à moda inglesa.

[...]

Uma vez eu me lembro, eu disse à minha mãe... Minha mãe me disse: “Vai perguntar àquela mulher aí no *store* assim, assim assado”. Eu disse: “Não, eu não vou!” Eu era pequenina, tava zangada e eu me lembro que ela zangava-se comigo.

Ao longo da entrevista, é possível percebermos que a filha de seu João vai se sentir mais à vontade na língua inglesa do que na portuguesa. Ao falar o português, o inglês vem à tona no uso da função fática, como os diversos “you know?” e no emprego repetido do vocábulo *store* no lugar de “loja”.

Um outro traço marcante na entrevista é o fato de que, ao ir para escola, seu nome português começa a ser escrito à maneira inglesa. Todos seus documentos escolares passam, então, a incorporar

¹¹ Entrevista realizada em Cambridge, no dia 15 de julho de 2008, na igreja Our Lady of Fatima.

essa mudança como se fosse uma nova certidão de nascimento. Tais mudanças implicam não uma nova identidade mas uma dupla: na relação com a família, uma língua e uma forma de pensar; fora de casa, outra escrita do nome, outra língua, uma diferente forma de ver, compreender e nominar as coisas do mundo. Da identidade lusófona ficam as lembranças afetivas e certos valores religiosos e morais. Da anglófona, uma nova comunidade que se apresenta e que lhe permite viver uma história completamente distinta da de seus pais, menos sofrida e com melhores oportunidades.

Quando crianças, a geração dos integrados é levada pelos pais a tomarem parte nos festejos, ritos e celebrações religiosas. Mas as relações sociais estabelecidas com pessoas de fora da comunidade portuguesa, feitas principalmente nas escolas, universidades por quais passaram e nos empregos nos quais, diferentemente do dos pais, comunicam-se prevalentemente em inglês fazem com que haja um distanciamento natural do mundo lusófono. Assim, ao contrário da geração heroica, eles se sentem mais à vontade junto à comunidade anglófona e passam a se distanciar dela quando se casam ou adquirem autonomia financeira.

Mas se há entre os integrados um esmaecimento dos laços com a comunidade açoriana, o mesmo não pode ser detectado entre seus filhos. São interessantes alguns dos estratagemas empregados pela comunidade de Cambridge para atrair a geração mais nova, no caso os netos da geração heroica. Durante a festa do Espírito Santo, realizada entre 5 e 6 de julho, no Império Micaelense de Cambridge, observamos que havia pratos e bebidas típicas, como a alcatra cozida, a massa portuguesa e o vinho, ao mesmo tempo em que havia um *barbecue* à moda americana, com hambúrgueres e salsichas servidos às crianças. Além disso, a música de batida jovem em língua inglesa era reproduzida do lado de fora do salão. Esse cenário permitiu entrever duas gerações em que avós e netos apresentam valores diferentes, mas encontram-se presentes num mesmo festejo tradicional.

A identidade luso-açoriana, desse modo, reafirma entre os filhos dos integrados que, entre outras coisas, compram camisetas da seleção de Portugal para torcer pelo time durante as partidas da Eurocopa. Mas nela não se encontra mais a latência de retorno, pois Portugal corresponde, para eles, ao lugar de origem da família sem os laços sociais que seus pais ou avós tiveram. A identidade luso-açoriana, para os integrados e seus filhos, é um traço da origem sem a tensão da alteridade.

Logo, a poética das narrativas orais, contadas pela geração heroica, recai sobre eles como um “feito ilustre”, em que os papéis dos integrados é coadjuvante. A poética da migração, por meio da fala dos migrantes da geração heroica, apresenta-se como uma saga, em que o espírito do projeto migratório realiza-se no feito do herói. Daí que a narrativa poética de circulação oral acaba por ter uma função social na comunidade de migrantes, pois quando as pessoas narram suas trajetórias e recriam suas vi-

das numa atualização da autobiografia, elas também dão um sentido para seus deslocamentos e para as novas fronteiras que acabaram criando em terra estrangeira.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Onésimo Teotónio. “Usos e abusos do conceito de açorianidade”. In: *Anais do II Congresso das Comunidades Açorianas*. Angra do Heroísmo, Açores: Direcção Regional dos Assuntos Culturais, 1986. p. 547-53.

ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Intelectuais cosmopolitas: mulheres, migrações e espaço público. In: WALTY, Ivete; CURY, Maria Zilda (orgs.). *Intelectuais e vida pública: migrações e mediações*. Belo Horizonte: FALE, 2008. p. 43-58.

ANDERSON, Benedict. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso, 1983.

AGNEW, Vijay (ed.). *Diaspora, memory, and identity: a search for home*. Toronto: University of Toronto Press, 2004.

BORGES, Jorge Luís. *Prosa completa*. Barcelona: Brugera, 1985.

RIBEIRO, Antonio. “Realidades socioculturais da comunidade portuguesa do Canadá, particularmente da Área Metropolitana de Toronto”. In: *Anais do IV Congresso de Comunidades Açorianas*. Açores, 3-7 nov. 1995. Horta: Comunidades Açorianas, 1995.

ROSA, Leo. “Apontamentos históricos e reflexão actual da emigração açoriana para o Canadá”. In: *Anais do III Congresso de Comunidades Açorianas*. Angra do Heroísmo, Açores, 27 nov.-1º. dez. 1991.

SAID, Edward. *Orientalism*. New York: Paperback, 1979.

_____. *Culture and imperialism*. New York: Paperback, 1994.

SHOAT, Ella. *Taboo memories diasporic voices*. London: Duke University Press, 2006.

TEIXEIRA, Carlos; ROSA, Victor M. P. *The Portuguese in Canada: from the sea to the city*. Toronto: Toronto University Press, 2000.

Recebido em 22 de setembro de 2009

Aprovado em 15 de outubro de 2009