

CLARA MOURA LOURENÇO

**TESTEMUNHOS AUTOBIOGRÁFICOS DE MULHERES EMIGRANTES: PARA
UMA NOVA GRAMÁTICA DA PORTUGALIDADE.**

L'émigration est un énorme chaudron à fantômes... Percer le chaudron, en soulever le couvercle, porter avec orgueil nos chimères.

Que les fantômes soient enfin des génies faits pour amuser la vie.

I.M.D.S.

“Um belo dia de 1965, o meu pai foi denunciado. Fugiu, conseguiu safar-se, sozinho, os pés ensanguentados. Chegou a França., a Toulouse onde tinha um irmão e uma tia beata.

A minha mãe chorou, voltou para casa dos pais até ao dia em que ele deu sinal de vida.

Clandestinas, fomos ter com ele em 1967. Dois anos para percorrer 1500 kms. Nessa altura sabia-se tirar partido da viagem!” (C.R. 2004)

Esta é apenas uma história entre muitas outras que dão testemunho, na primeira pessoa, do movimento migratório que, a partir de meados do século XX, esvazia Portugal de 10% da sua população, algo que não poderá deixar de marcar a história de um povo que desde sempre parece ter demonstrado grande apetência pela diáspora.

Nesta meia dúzia de palavras de uma história de vida singular, há ecos longínquos dos muitos dramas de famílias portuguesas que, nos anos 60-70, tiveram que abandonar o país para procurar noutras paragens uma vida longe dos espectros da guerra, do medo e sobretudo da fome. Entre muitos dos que decidiram um dia “dar o salto” havia também mulheres, algumas disfarçadas de homens, impelidas pelo sonho inconfessado de encontrar na França ou na Alemanha uma vida menos castradora. A imigração das mulheres portuguesas é a mais importante que a França alguma vez conheceu. Será difícil aceitar que as proporções atingidas por um fenómeno desta natureza não tenham implicações socioculturais significativas tanto para o país de origem como para o país de acolhimento. No entanto, não deixa de ser estranho verificar a escassez de trabalhos de investigação que, entre nós, se tenham interessado pelas produções culturais, nomeadamente pela literatura dos emigrantes em geral e das mulheres em particular.¹

¹ A emigração portuguesa tem sido encarada pelas ciências sociais muito mais como um fenómeno económico do que como um fenómeno cultural, o que, de algum modo, poderá explicar a pouca atenção

Quando se pensa na emigração, há, a nível interno, um comportamento atávico bem patente, por exemplo, na reacção de surpresa e espanto causada pelo filme *Bien Mélangé* de Nicolas Fonseca, jovem realizador luso-canadiano, por altura da sua apresentação em Lisboa . Entrevistado por Hélder Ramos para o semanário *Sol Português* (jornal de língua portuguesa publicado em Toronto), o cineasta afirma: “A projecção em Lisboa correu muito bem. Houve mais de 300 pessoas e a discussão que se seguiu à projecção foi interessante. Para a maioria das pessoas, foi uma surpresa verem um filho de emigrantes com um filme contemporâneo, com um pensamento contemporâneo. Também estavam surpreendidos por eu falar bem português. Como o filme trata de imigração e de identidade, tinha perspectivas novas para eles que começam a ter imigração (e não só emigração) e problemas de integração, algo de novo para os Portugueses.”

Embora o emigrante seja tema proliferante na nossa literatura, raramente a sua voz se faz ouvir em discurso directo, partilhando a sua sina com outros grupos marginalizados por uma cultura elitista, onde não há lugar para as vozes dissonantes destituídas de poder político ou discursivo como sejam, os pobres e deserdados, as minorias étnicas ou as mulheres.

Nas últimas décadas, a crítica pós moderna e pós colonial tem vindo a reclamar para elas um lugar de cidadania dentro do espaço cultural pondo em causa os pressupostos de legitimação dos sistemas culturais hegemónicos e problematizando o próprio conceito de cultura e de produção cultural no mundo globalizado.

Como poderão essas vozes ajudar-nos a melhor compreender o estado do mundo em que vivemos, onde acontecimentos marcantes como o 11 de Setembro, os atentados terroristas de Londres e Madrid, a guerra do Iraque, a corrida ao armamento nuclear, têm marcado um retrocesso visível no esforço de uma estratégia intercultural susceptível de conter a violência que ameaça a paz e o entendimento entre os povos?

Esta questão, que gostaria de relacionar com o debate em curso sobre a integração de imigrantes nos países da União Europeia, implica, por um lado, a desconstrução

prestada aos produtos culturais que emergem em contextos de emigração, nomeadamente à literatura de emigrantes portugueses espalhados pelo mundo. Raros são os trabalhos académicos que se têm debruçado sobre este tema e ainda mais raros aqueles que, de modo consequente, têm contribuído para a divulgação desses produtos ou os têm assumido como fazendo parte integrante da cultura portuguesa e da nossa identidade cultural. Excepção à regra, são os trabalhos de Graça Capinha sobre a poesia de emigrantes portugueses nos Estados Unidos e no Brasil, e de Ana Paula Coutinho sobre as literaturas da diáspora portuguesa.

De assinalar que está prevista para Outubro em Lisboa, a realização de um Congresso Internacional subordinado ao tema *Narrando a Diáspora – Congresso Internacional sobre a Diáspora Portuguesa: 1928-2008*. Interessante notar que, embora se realize na Universidade de Lisboa, o Congresso é organizado conjuntamente pelas seguintes instituições: Brock University, Ontario, Canadá, University of Massachusetts Amherst, EUA, e CEAUL/ULICES – Centro de Estudos Anglísticos da Universidade de Lisboa, o que vem mostrar que os trabalhos sobre estas questões seguem um movimento de fora para dentro e não o inverso.

dos conceitos de cultura e identidade cultural utilizados pelos discursos sobre o assunto e as práticas culturais susceptíveis de promover essa integração, e por outro, a desconstrução das formas de textualização e de leitura dessa realidade legitimadas por uma herança cultural que obstinadamente negou a validade das manifestações culturais dos grupos sociais subalternos enquanto fenómenos de cultura susceptíveis de contribuir para o redesenho da identidade cultural dos povos, levando-nos a colocar a questão das relações de poder subjacentes à produção e utilização dos bens culturais bem como às formas de circulação e legitimação dos mesmos.

O trabalho de desconstrução não pode, porém, limitar-se aos modos de representação, devendo abranger também, e mais concretamente, os objectos de representação, procurando desocultar os sujeitos/os indivíduos singulares que se encontram por detrás desses objectos, sujeitos portadores de uma história individual que a palavra humaniza.

É nestes pressupostos que assenta a proposta de uma grelha de leitura de textos de carácter autobiográfico de mulheres emigrantes, enquanto produtos culturais que importa valorizar não apenas como mananciais de informação sociológica sobre a emigração e as condições de vida dos emigrantes mas como lugares de uma experiência singular de consciencialização do poder da linguagem, matéria plasmável capaz de acolher e reinventar a trama de uma vida urdida na ganga grosseira dos dias, feitos de lutas desiguais por um espaço de afirmação. É na linguagem e através da linguagem que essas mulheres encontram esse espaço, tecendo os panos onde é possível bordar a cheio o vazio deixado por uma gramática social que lhes prescrevia/prescreve o silêncio e confinou as suas vidas ao espaço doméstico, mesmo quando exerciam uma actividade fora da própria casa. Um silêncio duplamente imposto pela subalternização a que foram votadas na sua condição de mulheres e de emigrantes.

De que falam esses textos? Como falam? De quem e para quem? O que revelam e o que escondem? Como se situam as suas protagonistas relativamente ao mundo em que vivem? O que podemos conhecer sobre os processos migratórios e a adaptação à sociedade de acolhimento? E sobre a sociedade e a cultura de origem? Que balanço fazem da sua experiência de emigrantes? Como se exprimem as relações pessoais com o Outro? Poderão esses textos contribuir para uma melhor compreensão dos problemas actuais associados à integração de imigrantes na nossa sociedade?

Estas são apenas algumas das muitas perguntas que podemos colocar na abordagem desses textos a que, contudo, não cabe responder no âmbito deste trabalho onde pretendemos sobretudo clarificar os fundamentos teóricos que subjazem à construção da nossa grelha de leitura deixando antever as muitas possibilidades que

eles podem oferecer, tanto no que concerne ao seu conteúdo como à sua forma, para a reflexão sobre as dinâmicas de interação em contextos de hibridismo cultural, e os produtos culturais a que essas dinâmicas dão origem.

Se é certo que os fenómenos de internacionalização cultural não são novidade absoluta (o desejo e a curiosidade de conhecer o outro bem como a mobilidade motivada quer pelo prazer da descoberta quer por razões de sobrevivência são, porventura, traços constitutivos da nossa humanidade), a incomensurabilidade da evolução tecnológica das últimas décadas, ao multiplicar as redes de comunicação, pulverizou as fronteiras e limites do espaço-tempo, reduzindo o imenso mundo à pequena aldeia global, onde, aparentemente, tudo se sabe no preciso momento em que acontece, onde o Outro nos é apresentado como supostamente transparente.

As viagens turísticas, desde sempre celebradas como a melhor forma de estranhamento e outrora reservadas às elites endinheiradas, tornaram-se acessíveis a um maior número de pessoas, os movimentos migratórios e as deslocações relacionadas com a actividade profissional cresceram exponencialmente, e as auto-estradas da comunicação virtual trazem até nós, a uma velocidade estonteante, os mundos mais longínquos. Tudo isto, que podemos designar de experiência migratória global, conduz à conseqüente recriação de fronteiras geográficas, culturais e sociais, modifica as noções tradicionais de “lugar”, de “casa”, de “sentimento de pertença” e de “identidade”, obrigando-nos a repensar as diversas categorias com que fomos traçando os mapas de representação e interpretação do que designamos como realidade.

No contexto actual de dissolução das distâncias e das fronteiras, tanto físicas como simbólicas, a que temos vindo a assistir nas últimas décadas, algumas das velhas categorias de estruturação do mundo e da sociedade tais como nação, identidade nacional ou identidade cultural, tomadas como inalteráveis, foram atingidas no seu âmago fazendo crescer o espectro da homogeneização e da erosão das culturas locais que o discurso político das direitas mais conservadoras vem utilizando para justificar os apelos a um maior controlo da imigração por parte dos governos. O imigrante emerge nesse discurso ao lado de outras representações explicativas do caos e da desordem onde encontramos também os terroristas, os assaltantes, os pedintes, os desempregados, partilhando com eles a responsabilidade pelo mal-estar social, a insegurança, a perda de regalias dos “verdadeiros filhos da nação”. Surgem então os apelos à recuperação dos valores da tradição que reenviam para conceitos de civilização, de identidade nacional e cultural, enquanto entidades essencializadas, claramente definidas e identificáveis mediante meia dúzia de traços caracterizadores de uma comunidade étnica ou nacional.

As referências à coexistência num mesmo território de grupos diferenciados em função da nacionalidade, da pertença étnica ou mesmo religiosa, através de expressões tais como, diversidade cultural, pluralismo cultural ou multiculturalidade, remetem, com frequência, para uma ideia de cultura enquanto entidade apreensível e definível sob a forma de algo que se adquire e se possui de uma vez por todas e que permitiria identificarmo-nos inequivocamente com um determinado grupo.

É aliás esta concepção de cultura, caracterizada por João Maria André como “estática, fixista, essencialista e substancialista” (2006: 8), que parece estar presente no “pacto de emigração” proposto por Sarkozy para combater a imigração ilegal na Europa a que actualmente preside, propondo a celebração de um “contrato de integração” que obriga o imigrante à adopção “dos valores nacionais e europeus” (não seria legítimo pedir que fosse especificado o conteúdo do que se entende por valores nacionais e europeus?!) e passa por uma estratégia de frequência obrigatória de aulas da língua oficial do país.²

E é também ela que subjaz às celebrações da diversidade cultural e do diálogo intercultural³ concretizadas, como refere Faranaz Keshavjee (2008), através da “demonstração folclórica dos grupos minoritários que caracterizam a Europa actual.” Num artigo publicado no jornal Público do passado 27 de Maio, referindo-se a um programa da RTP sobre a Cova da Moura, Faranaz Keshavjee, investigadora de temas islâmicos, denuncia a forma redutora de uma aproximação à diferença e à alteridade que aposta na exibição do exotismo das danças, cantares e gastronomia, promovendo para o público espectador uma espécie de “viagem turística” dentro do próprio país sem assumir que o Outro mora ao nosso lado. Segundo a autora, aquilo que designamos pela “sua [do Outro] cultura” é já parte da nossa e vice versa (Keshavjee, 2008), evidenciando aquilo que Toshiaki Kozakaï (2000), professor de psicologia social na Universidade de Paris VIII, designa de “construção histórica, contingente e mais ou menos artificial” das identidades étnicas e nacionais (67). Ainda segundo este autor, essas identidades são sustentadas por “ficções colectivas” que se autonomizam relativamente aos contextos em que foram criadas e aos sujeitos que as produziram, condicionando conseqüentemente as relações sociais de que resulta o carácter arbitrário da ordem social construída inevitavelmente com base nas diversas ficções colectivas (Kozakaï, 93), uma ideia já anteriormente desenvolvida por Benedict Anderson (1999) ao assinalar a relevância da imaginação na construção das identidades nacionais.

² O pacto foi globalmente aceite pelos parceiros da União, numa reunião dos Ministros responsáveis pelo pelouro da emigração dos diversos Estados membros realizada em Cannes a 8 de Julho.

³ Estas celebrações ocorrem na sequência da declaração do ano 2008 como Ano Europeu do Diálogo Intercultural. Lembremos ainda que 2007 foi o Ano Internacional da Diversidade Cultural.

Isto permite-nos afirmar que, contrariamente à perspectiva essencializada da cultura e da identidade cultural associada a “uma atitude possessiva, acumuladora do real e manipuladora dos chamados recursos naturais”⁴ e a “definirmo-nos, antes de mais nada, como possuidores e consumidores” (Kovadlof, 2007: 235) devemos procurar sublinhar o seu carácter de construção social subordinada às contingências espacio-temporais.

A “nossa condição primordial de pessoas, isto é, seres abertos ao diálogo com a diferença que nos complementa e que, enquanto nos complementa, nos constitui”(Kovadlof: 235), só pode admitir a cultura enquanto processo de aperfeiçoamento humano, algo que, não sendo necessário à nossa sobrevivência, é no entanto imprescindível à nossa condição humana. Assume-se assim claramente uma perspectiva que empresta ao conceito uma dinâmica processual que nos permite resgatá-lo para uma abordagem dos fenómenos socioculturais integrante da dimensão de mudança quer no tempo, quer no espaço, abrindo-se também à possibilidade de relação com o outro pressuposta naquilo que João Maria André (2006) designa de “uma dimensão simultaneamente dinâmica e ecológica, em que o que se é culturalmente é sempre um “entre” que faz ponte entre o que se foi e o que se será, mas que simultaneamente faz a ponte entre o que se é e o que os outros são e entre o que os outros são em nós e o que nós somos nos outros, entendendo este ser também nas suas encarnações concretas, corpóreas e materiais inerentes ao conceito de “mundo cultural”(9).

A cultura, a identidade, a identidade cultural são pois conceitos que, para além dos factos inerentes ao contexto histórico-social em que são produzidos, incluem representações/ ficções construídas frequentemente à margem dos sujeitos que protagonizaram esses factos condicionando também as leituras e as representações subsequentes da realidade social em que nos integramos. Podemos assim compreender que a perspectiva multiculturalista se tenha, por vezes, transformado numa ideologia operante que impõe ao estrangeiro o dever de preservar a identidade da origem fundada em pressupostos essencialistas de classe, de género, de etnia, ou de nacionalidade, como veremos nos exemplos a seguir apresentados.

Numa entrevista concedida a Nicolas Fonseca (2006) para o filme documentário “Bien mélangé”, Neil Bissonndath, escritor nascido nas Antilhas e a viver no Canadá desde 1973, refere a violência da experiência multiculturalista de que foi vítima quando chegou a Toronto, com 18 anos de idade, e se sentiu pressionado a comportar-se ali como se estivesse na sua terra natal, quando ele se sentia muito mais atraído pela

⁴ Isto é bem visível no que diz respeito à identidade nacional fundada na relação do indivíduo com o solo pátrio, uma relação que é posta em causa, por exemplo, no caso dos descendentes de imigrantes.

cultura do país de acolhimento. Essa mesma violência foi sentida quando 16 anos mais tarde publicou o seu primeiro livro. Nunca mais tinha voltado a Trinidad, sentindo-se completamente integrado na cultura canadiana e, no entanto, a crítica imediatamente o etiquetou como escritor das Antilhas, uma categoria com a qual o escritor não se identificava.

Nesta mesma linha se inscreve a minha experiência pessoal de criança, filha de imigrantes, a viver apenas há alguns meses em França e “convidada” a participar na festa da escola. A situação, documentada pela fotografia a seguir apresentada, é bastante elucidativa do modo como o multiculturalismo reduz a diferença cultural a alguns traços grosseiros, independentemente do conhecimento que se tem da realidade do Outro ou do que o Outro possa dizer sobre si. Foi assim que eu e as minhas irmãs, nadas e criadas numa aldeia fronteiriça da Beira Alta, que do país de onde vínhamos, pouco mais conhecíamos do que os rios e os caminhos de ferro (incluindo os afluentes e ramais) de que se falava nos livros escolares, nos vimos ataviadas de nazarenas a cantar a “Rosinha que vais à fonte”, uma canção que provavelmente aprendêramos com os ranchos que vinham do Alentejo para as ceifas do centeio. Não me lembro de nos terem perguntado nada sobre o tipo de canção que íamos cantar nem sobre os usos e costumes da terra de onde vínhamos, mas apenas se tínhamos algum traje tradicional que pudéssemos usar. Perante a resposta negativa, fomos então surpreendidas com o “suposto” traje de nazarenas que nós desconhecíamos em absoluto mas que se impunha por razões da espectacularidade inerente à situação!



FESTA DA ESCOLA – AS NAZARENAS DA BEIRA ALTA

O que é problemático neste tipo de actuações é, antes de mais, a pretensão de unificar os indivíduos no seio de uma comunidade homogénea atribuindo-lhes uma identidade cultural colectiva – que os próprios frequentemente também reivindicam – que risca de reforçar a sua exclusão radical através da cristalização de uma cultura essencializada na qual têm origem os mais elementares instintos tribais que alimentam a violência urbana das nossas sociedades e que podemos observar de uma forma mais intensa nos tumultos protagonizados em 2005 pelos jovens das banlieues francesas, mas também nas rixas dos bairros sociais entre grupos étnicos rivais, como é o caso dos bairros periféricos das grandes metrópoles, que de tempos a tempos, e pelas piores razões, preenchem os noticiários e as páginas dos jornais, como aconteceu há bem pouco tempo com os habitantes da Quinta da Fonte em Loures. Em vez disso importa saber como é que as comunidades se adaptam e integram na comunidade de acolhimento, como é que gerem as diferenças nas suas vidas ou como resistem à homogeneização e à canibalização cultural. Mas isso não poderá fazer-se, a meu ver, à margem das vivências e da interpretação que delas fazem as pessoas que as experienciam e por consequência sem uma atenção particular às suas produções culturais, e concretamente, à produção literária enquanto resultado de uma poética transformadora da linguagem do mundo no mundo da linguagem onde se joga a relação intrínseca entre o fazer, o pensar e o fazer-se.

A reflexão que tenho vindo a desenvolver a partir de histórias de vida e de textos de carácter autobiográfico das mulheres emigrantes, onde se evidencia uma vontade de afirmação individual que passa por uma experiência singular de descoberta da linguagem enquanto matéria de tessitura de laços e de encontros consigo, com o outro e consigo como outro, permite-me concluir que para além do testemunho de vida e do seu carácter referencial, esses textos constituem um espaço de encenação do eu onde se joga a experiência de desapropriação/ reapropriação do próprio em simultâneo com o reconhecimento da alteridade como parte integrante desse eu, reconhecimento do estrangeiro que habita em nós (Kristeva), da face oculta da identidade.

Porém, importa clarificar a perspectiva crítica dessa abordagem.

Nesse sentido, parece-me pertinente a denúncia que a crítica pós colonial, entendida numa acepção que vai para além da dimensão histórica que limitaria a sua incidência a um tempo posterior ao colonialismo, faz de qualquer sistema de legitimação ideológica assente na subalternização das culturas minoritárias e no

silenciamento da sua palavra. Com efeito, a partir dos anos 80 do século XX⁵, a perspectiva crítica pós colonial inicia uma trajectória que atravessa todos os domínios das ciências sociais e humanas, e particularmente os estudos literários, transformando as abordagens tradicionais da cultura e da organização social da realidade. Embora num primeiro momento a crítica pós colonial tenha surgido em consequência do papel desempenhado por autores oriundos do mundo colonizado que contestavam as representações coloniais e punham a nu todo um sistema de legitimação ideológica do colonialismo fundado no menosprezo das culturas “indígenas”, a consciencialização de que a subalternização não era exclusiva do colonizador mas estava também presente nas representações das elites das sociedades pós colonizadas ou independentes. Assim sendo, a crítica pós colonial abre-se ao estudo de outros grupos que partilham com os povos colonizados a experiência íntima da opressão e da sua expressão na língua do opressor. Encontram-se nesta situação as minorias de todo o tipo, incluindo o imigrante e também as mulheres que a crítica feminista revelou como as maiores vítimas do falocentrismo ocidental. As mulheres imigrantes aparecem assim duplamente subjogadas sofrendo de uma forma mais aguda as limitações impostas pela lei patriarcal à possibilidade de dar conta das suas experiências mais íntimas. A crítica pós colonial, interessando-se por todas as formas “marginais” de expressão das experiências de opressão faz com que se assuma uma orientação mais geral que vai buscar inspiração aos modelos metodológicos dos Estudos Subalternos, nomeadamente à perspectiva teórica de Gayatri Chakravorty Spivak explicitada no significativo ensaio “Can the Subaltern Speak?” tido como um dos textos fundadores da crítica pós colonial. Tomando como ponto de partida a impossibilidade de escapar ao logocentrismo e fonocentrismo ocidentais denunciados por Derrida, a subalternidade é para a autora, ao mesmo tempo, esquiva à representação e incapaz de se auto-representar. Como faz notar Neil Lazarus (2006), “[P]ara Spivak, os conteúdos reais da prática social do “povo”, são sempre, por definição, irrepresentáveis, mesmo pelos intelectuais. Tudo o que é dito (isto é, representado) como “subalterno” nos discursos das elites, foi já reconvertido, reapropriado, traduzido e traído.” (70)

Embora para Spivak o subalterno esteja condenando a ser mero objecto de discurso, porque impossibilitado de tomar a palavra num contexto dominado pelas elites intelectuais, o seu ensaio veio impulsionar numerosos trabalhos que permitiram orientar a reflexão para as manifestações que dão testemunho de uma intensa

⁵ Segundo Neil Lazarus, podemos admitir que o ponto de partida do pós colonialismo é coincidente com a data de publicação da obra *Orientalism* de Edward Said, mais precisamente em 1978. Cf. Neil Lazarus, “Introduire les études postcoloniales” in Neil Lazarus (org.), *Penser le Postcolonial. Une introduction critique*. Paris : Editions Amsterdam, 2006, 77.

actividade de resistência ao binarismo das formas culturais e que, das margens, vai pôr em causa todo o sistema organizado a partir de um centro detentor do poder de legitimação dessas produções culturais e da sua forma de circulação.⁶

O que é problemático na argumentação de Spivak é que qualquer tentativa de acesso ao conhecimento do subalterno parece portanto estar condenada ao fracasso. “O problema central, desta teorização da subalternidade, é que, por detrás desta insistência com a qual Spivak, de um modo rígido e parcial, considera o “fosso” das representações, ou ainda a representação como fenómeno de ventriloquia política, há uma deslocação ou um diferimento sem fim de outras questões, entre as quais uma questão de epistemologia que afecta não as condições que tornam possível a representação mas a sua adequação, e uma questão de metodologia concernente à relação entre teoria e prática.” (Lazarus, 2006: 71)

O que os críticos de Spivak condenam é uma argumentação onde o discurso se substitui à prática como se existissem duas esferas completamente opostas: a esfera armadilhada da linguagem e a esfera inacessível do ser. “O seu ensaio teria perdido muito da sua eficácia se ela não tivesse operado esta substituição, porque os subalternos ou as massas nunca deixam de resistir ou de se rebelar, e é essa resistência que as constitui como massas.”(Warren Montag, 2006: 140)

Contrariamente a Spivak, muitos intelectuais comprometidos com os estudos subalternos, admitindo embora o papel desempenhado pelos discursos hegemónicos na representação falaciosa da subalternidade, mas apoiados nas teses de Edward Said sobre o papel socialmente constitutivo do discurso orientalista e nas hipóteses de Foucault sobre “a materialidade e a produtividade social do discurso”, investem os seus esforços em trabalhos que evidenciam a ideia de que para além de revelar o mundo, a linguagem, em sentido lato, participa também na sua produção (Lazarus, 2006: 71-72)

No âmbito dos estudos literários, a crítica pós colonial contribuiu fortemente para o descentramento das tradições dominantes permitindo a emergência de novas orientações na análise da produção literária impulsionadas pelo aparecimento na cena literária de numerosos autores/ autoras que não se enquadravam nas categorias existentes das literaturas nacionais obrigando a rever essas categorias. Em 1994, Salman Rushdie publica um ensaio bastante elucidativo sobre as mudanças que essa realidade acarreta transformando os modos de ler tanto os textos produzidos por autores pertencentes ao mundo colonial como “a literatura metropolitana, mesmo

⁶ Sobre a evolução da crítica pós colonial ver a excelente síntese de Neil Lazarus, “Introduire les études postcoloniales”, in Neil Lazarus (Org.), *Penser le postcolonial. Une introduction critique*, Paris, Editions Amsterdam, 2006, pp. 59-78.

aquela que, canónica ou não, não faz qualquer referência explícita ao império, à raça, à nação, ao colonialismo ou ao anticolonialismo.” (Lazarus, 2006: 77) Nesse ensaio, significativamente intitulado “Commonwealth Literature” Does Not Exist” e que data de 1983, Rushdie afirma “O que está a acontecer, (...) parece-me, é que os povos que foram colonizados pela língua estão agora a transformá-la, a domesticá-la, e estão cada vez mais descontraídos quanto à forma de utilizá-la; graças à extrema flexibilidade e à grande riqueza da língua inglesa, cada um vai talhando nela vastos territórios no interior das suas fronteiras.”⁷

Quer seja em inglês, em francês ou em português, o que sobressai nos textos das mulheres emigrantes que se iniciam na aventura de narrar as suas vidas é a descoberta de que a linguagem, apropriada e dobrada à sua vontade de dizer, se dizer, permite que a vida se desdobre em composições de palavras, entrecortadas de “ajours” de silêncios (estes voluntários), ao mesmo tempo que vão aprendendo a dominar a língua e a inventar-lhe uma gramática para construir um discurso singular, tal como aprenderam a manejar a agulha e o dedal para realizar os delicados bordados com que ornamentam as suas casas.

Nesse sentido, os textos em causa vão muito para além do seu conteúdo referencial, podendo ser equiparados a objectos estéticos de experimentação sobre o poder da linguagem, não apenas como meio de representação do mundo mas como matéria moldável susceptível de criar mundos em que a língua é o “limite”, o “elemento”, o “meio absoluto” da existência, afirmando assim a dimensão discursiva do mundo, do ser, do pensar, em íntima relação com o

fazer ou melhor dizendo com o fazer-se. Por isso, Altina Ribeiro, uma das autoras do corpus com que trabalho, pode declarar: “Confesso que quando comecei a escrever as primeiras páginas, foi tão fácil que, cada vez mais, tinha vontade de continuar e de ir até ao fim.”

⁷ Salman Rushdie, “Commonwealth Literature” Does Not Exist”, apud Neil Lazarus, “Introduire les études postcoloniales”, in Neil Lazarus (2006) (org), *Penser le postcolonial. Une Introduction critique*, Paris, Editions Amsterdam, 59-78, 77.

Referências Bibliográficas

- Anderson, Benedict (1999), *Imagined Communities, Reflections on the Origin and Spread of Nationalis*. London/ New York: Verso.
- André, João Maria (2006), "Identidade(s), multiculturalismo e globalização", Comunicação apresentada no painel "Multiculturalismo, Globalização, Actualidade" que integrou o XX Encontro de Filosofia, A Filosofia na Era da Globalização. Coimbra, 23 e 24 de Fevereiro. Disponível em ficheiro electrónico no endereço [http://www.apfilosofia.org/documentos/pdf/JMAndreIdentidade\(s\)_Multiculturalismo.pdf](http://www.apfilosofia.org/documentos/pdf/JMAndreIdentidade(s)_Multiculturalismo.pdf).
- Derrida, Jacques (1996), *Le Monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*. Paris : Galilée
- Gilroy, Paul (2007), "Cultura e Multicultura na Era da Rendição", in AAVV. *O Estado do Mundo*. 2ª edição, Lisboa: Edições Tinta-da-china, 161-189.
- Kovadlof, Santiago (2007), "A construção do Presente: Feições Filosóficas do Conceito de Trauma", in AAVV. *O Estado do Mundo*. 2ª edição, Lisboa: Edições Tinta-da-china, 219-239
- Kozakaï, Toshiaki (2000), *L'étranger, l'identité. Essai sur l'intégration culturelle*. Paris: Editions Payot & Rivages.
- Lazarus, Neil (2006), Introduire les études postcoloniales, in Neil Lazarus (org.), *Penser le postcolonial. Une introduction critique*. Paris: Editions Amsterdam, 59-78.
- Montag, Warren (2006), *Les subalternes peuvent-elles parler? et autres questions transcendentales*. Multitudes, 26, 133-141.
- Ramos, Hélder (2007), "Tudo à mistura : a identidade segundo Nicolas Fonseca", Semanário Sol de Portugal, entrevista disponível on-line no site Satúrnica – *Letras e Estudos Luso-Canadianos*, <http://manuelcarvalho.8m.com/HELDER0.html> acedido em 21 de Agosto de 2007.
- Ribeiro, Altina (2007), *Luso Jornal*, disponível on-line no endereço electrónico <http://www.portugalvivo.com/spip.php?article914>

Filmografia

- Fonseca, Nicolas (2006), *Bien mélanger. Identité, mondialisation & portugais pour débutants*, filme/documentário, Montréal : Productions : Locomotion Films.