

Quotidianos da imigração nas crônicas de Mayone Dias: tradições e identidades transplantadas

SHUXIANG CAO & DORA NUNES GAGO
Universidade de Macau

Resumo

O quotidiano vivido pela comunidade portuguesa nos Estados Unidos da América tem sido o principal foco das crônicas de Eduardo Mayone Dias. Neste artigo, atendendo aos contributos teóricos de Michel de Certeau, Henri Lefebvre, Avtar Brah e Stuart Hall, entre outros, analisaremos o modo como é observada, pelo cronista, a transposição de algumas tradições portuguesas para o espaço de imigração e a forma como estas e outras atividades quotidianas se delineiam como um alicerce da construção identitária dos imigrantes no espaço diaspórico.

Palavras-chave: identidade cultural, quotidiano, imigração, Estados Unidos, tradições, diáspora

Abstract

The main focus of Eduardo Mayone Dias' chronicles has been the everyday life of the Portuguese community in the United States of America. Taking account the theoretical contributions of Michel de Certeau, Henri Lefebvre, Avtar Brah and Stuart Hall among others, this article will analyse how Mayone Dias observes the transposition of various Portuguese traditions to the space of immigration and the way these and other everyday activities are delineated as a foundation for the identity construction of immigrants in the diaspora space.

Keywords: cultural identity, everyday life, immigration, United States, traditions, diaspora

Nas crônicas de Eduardo Mayone Dias¹, a vida das comunidades portuguesas nos Estados Unidos é sempre um tema fulcral. Uma das grandes questões com que os imigrantes se confrontam no quotidiano é a reconstrução da identidade cultural no processo constante de assimilação da cultura americana. Neste âmbito, *Crônicas da Diáspora* (1993) apresenta figuras e lugares representativos da diáspora portuguesa nas cidades dos vários países europeus, do Canadá e dos Estados Unidos. De entre esses textos, seleccionámos três dos mais representativos do “transplante” das tradições culturais portuguesas para os Estados Unidos e do modo como elas se delineiam como elementos fulcrais da configuração identitária dos emigrantes no espaço de acolhimento. Nessas crônicas, transparecem dois tipos de experiências, tal como refere Francisco Cota Fagundes: por um lado, a diáspora como experiência observada e a diáspora como experiência vivida (2000: 514). Por outras palavras,

¹ Eduardo Mayone Dias nasceu em 1927 e emigrou para os Estados Unidos da América em 1961, tendo sido professor de português na Universidade da Califórnia, Los Angeles (UCLA) desde 1964 até se aposentar. Sendo cronista da diáspora portuguesa e uma das figuras mais respeitadas entre as comunidades imigrantes portuguesas na Califórnia, tem uma vasta obra literária, incluindo *Crônicas das Américas*, 1981; *Açorianos na Califórnia*, 1982; *Coisas da Lusândia*, 1983; *Novas Crônicas das Américas*, 1986; *Falares Emigreses*, 1990; *Brasil: Língua e Cultura*, (co-autor), 1992; *Crônicas da Diáspora*, 1993; *Miscelânea L.U.S.A. landesa*, 1997; *A Presença Portuguesa na Califórnia*, 2002, entre outros.

de um lado, surge-nos o cronista-testemunha e, do outro, embora intimamente ligado ao primeiro, “o indivíduo que auto-testemunha a própria condição de emigrante e exilado” (2000: 514). Ainda nesta linha de pensamento, Fagundes estabelece uma tipologia das crônicas de Eduardo Dias, classificando-as a nível conteudístico. Assim, duas das crônicas que iremos analisar “Forcados com sapatos de ténis” e “A rainha Santa na Califórnia” são classificadas como “etnográficas”, visto que o cronista se revela como “infatigável observador e historiador das tradições portuguesas emigradas” (Fagundes 2000: 520). Por seu turno, “o senhor José e os seus furões” enquadra-se na denominada “crónica-retrato”, caracterizada como “quantitativa, temática, ideológica e esteticamente um dos tipos mais representativos da crónica eduardiana” (Fagundes 2000: 521).

Por conseguinte, principiaremos por abordar “O senhor José e os seus furões” na qual o narrador partilha a experiência da sua primeira visita ao senhor José. Este senhor vive “naquela cidade esquecida na desolada planície californiana” há vinte anos e recebe como sempre os visitantes com a hospitalidade “habitual e simpática” que o narrador encontra infalivelmente nas casas dos imigrantes compatriotas (1993: 117).

Na casa dele, a televisão está ligada num canal espanhol e o vinho branco servido num garrafão é feito da sua lavra, acompanhado com os pratos de roscas e suspiros oferecidos pela sua esposa. Em breves palavras, é uma casa confortável repleta de objetos nostálgicos – e de costumes evocativos da terra de origem, como é peculiar no lar de uma família imigrante, que podemos relacionar com a teoria da produção de espaço de Lefebvre, que contempla três dimensões: a prática espacial, as representações do espaço e os espaços de representação – espaços diretamente vividos através das imagens e símbolos a eles associados, que ultrapassam o espaço físico, na medida em que utilizam simbolicamente os seus objetos. Tal como acrescenta este autor:

[...] the space of the everyday activities of users is a concrete one, which is to say, subjective. As a space of ‘subjects’ rather than of calculations, as a representational space, it has an origin, and that origin is childhood, with its hardships, its achievements, and its lacks.... It is in this space that the ‘private’ realm asserts itself, albeit more or less vigorously, and always in a conflictual way, against the public one (Lefebvre 1991: 362).

Neste sentido, não é por acaso que há uma subjetividade nos objetos nostálgicos da casa do senhor José que são colocados consciente ou inconscientemente pelo seu dono, visto que representam a origem e as memórias do seu passado e, ao mesmo tempo, anunciam silenciosamente uma resistência contra a tendência de assimilação cultural americana, como pode ser exemplificado através da televisão sintonizada no canal espanhol, o mais próximo a nível linguístico do português. Tal como preconiza Lefebvre (1991), a construção do espaço revela as relações e práticas sociais. Segundo esta perspetiva, a casa habitada pelo senhor José, embora pequena enquanto espaço físico, apresenta-se como um espaço social, cuja construção se alicerça nas práticas sociais e nos objetos simbólicos que evidenciam, no contexto

imigrante, a relação entre o sujeito e a sociedade americana na qual procura integrar-se.

Vivendo neste espaço, além da grande paixão pela música portuguesa tradicional, o senhor José não consegue abandonar o seu grande *hobby* iniciado na terra natal. Antes de partir para enraizar-se na Califórnia, cerca de duas décadas atrás, ele tinha sido um caçador “impenitente” na Ilha Terceira. Portanto, como refere o narrador:

Aliás sente ainda a saudade das manhãs nevoentas da ilha, onde se tornava muito mais fácil seguir o rasto dos coelhos na erva molhada do que aqui, nestas secas e hostis terras do Vale de San Joaquín. Cá, como lá, caça com furões, um método insólito na Califórnia. (1993: 118)

Como o clima e a natureza da Califórnia não favorecem a caça aos coelhos, não permitindo marcarem o seu rasto na erva, o senhor José resolveu o problema recorrendo à criação de furões, que são um auxílio, apesar de se categorizarem como “proibidíssimos” segundo a lei californiana, dado que a sua disseminação é prejudicial para “o equilíbrio ecológico e até para a economia locais” (1993: 118). Todavia, o senhor José não se importa nada com as “esquisitices da legislação californiana” (1993: 118), que não o impedem de criar e importar clandestinamente furões, com pretextos, embora pouco plausíveis, preparados no caso de ser apanhado pelos guardas. Este “sólido açoriano, a uma impassável distância das estranhas idiossincrasias da América, espera assim convencer o guarda” (1993: 119). O cronista deixa transparecer a opinião e sentimentos do senhor José como se fosse um amigo próximo deste criador insólito de furões. Compartilha os sentimentos dele, colocando-se no seu lugar, quase convencido de que era a América que estava com toda a esquisitice idiossincrática em vez de ser o contrário. É descrito minuciosamente o processo que envolve o ato de caçar, desde a grande variedade de ferramentas até uma boa coleção de caçadeiras que impressiona profundamente o cronista, assim como o facto de o senhor José palmilhar quilómetros com o carro parado ao lado da autoestrada e só ficar satisfeito quando regressa, transportando os coelhos. Ironicamente, os coelhos destinam-se à confeção do prato português “vinha de alhos”, que altera o sabor da carne. Considerando tal facto muito curioso, o cronista conclui que “ele faz isto tudo só por amor à arte” (1993: 119). Neste contexto, será legítimo questionar: qual será a pertinência desta “arte”? Com efeito, ela revela-se como um traço que prolonga o seu passado, um ato que remonta ao tempo das origens e que é projetado, ou melhor dizendo, transplantando para o país estrangeiro como elemento ancorador de uma identidade cultural e individual. Quanto a esta importância do passado na vida do indivíduo emigrante, tal como refere Onésimo Almeida:

[...] no emigrante que da sua terra sai já adulto, o passado da sua infância e adolescência está mais fortemente presente do que qualquer outro, por mais longo que este tenha sido. De certo modo, podemos dizer que a mente do emigrante adulto não emigra. Passa apenas a viver fisicamente noutra lugar. (2010: 53)

Na sua perspetiva, o passado deixado na terra natal do imigrante é dominante na construção da sua identidade, mesmo que tenha vivido no estrangeiro durante anos. A razão subjacente é o facto de o passado constituir o elemento crítico da identidade. Na ótica de Stuart Hall, a identidade é um processo de posicionamento em transformação constante perante o passado. Sem passado, não saberíamos quem somos. Além da similaridade denotada pela identidade, é a *différence* na história do indivíduo que decide “what we really are” e “what we have become” (1990: 225). Realçando a importância tanto da história como do futuro para a construção de identidade, Stuart Hall afirma:

Cultural identity, [...], is a matter of ‘becoming’ as well as of ‘being’. It belongs to the future as much as to the past. Cultural identities come from somewhere, have histories. But, like everything which is historical, they undergo constant transformation. Far from being eternally fixed in some essentialized past, they are subject to the continuous ‘play’ of history, culture and power. (1990: 225)

Constitui-se, por conseguinte, uma parte da nossa identidade por inumeráveis momentos passados. Quando um indivíduo parte da sua terra, o que não emigra facilmente é, não só “a mente”, mas também a sua identidade cultural relacionada estreitamente com as memórias do passado. Para aquele que sai do seu meio ambiente familiar e quotidiano, é complexo construir uma continuidade entre o passado e o presente para evitar que a sua identidade cultural seja dilacerada pelo distanciamento abrupto do ambiente familiar. Dessa maneira, o senhor José recusa receber passiva e docilmente tudo o que a vida de imigrante lhe impõe. Pelo contrário, ele pretende criar, transpor rituais, atos quotidianos, costumes para o espaço de acolhimento, em busca da sua identidade. Neste processo, a sua identidade, ao contrário do que se pensava, jamais fica intacta, mas pelo contrário, está sujeita ao ‘jogo’ entre o passado e o presente quotidiano.

Quanto ao quotidiano, Michel de Certeau no seu livro *L’invention du quotidien* (1980) considera que ele se encontra, num primeiro relance, impregnado de ações repetitivas e entediantes. Porém, as práticas quotidianas dos sujeitos possuem, por um lado, o poder micro-resistente e subversivo, e por outro lado, o potencial criativo latente. Por conseguinte, a produtividade humana no quotidiano é considerada algo de poderoso e valioso por Certeau. Deste modo, ele distingue entre estratégias (vinculadas geralmente às instituições ou estruturas de poder) e táticas, utilizadas pelos que são “subjugados”, se encontram numa posição mais fragilizada visto que não dispõem do seu lugar próprio e que se insinuam fragmentariamente no espaço dos outros, dependendo da circunstância que lhes surge de vez em quando (2002: xix). Podemos, neste sentido, considerar como táticas todas as atividades empreendidas para que o senhor José, um imigrante português nos Estados Unidos, possa caçar na Califórnia –que manifestam a sua criatividade e a resistência à assimilação no meio ambiente americano. Vivendo no espaço do “outro”, o senhor José concebe bem a sua própria estrutura de táticas de caça no quotidiano para não perder o elo à terra materna e para se sentir existir noutro lugar. Com o intuito de atender à necessidade vital da reconstrução da identidade no território de

acolhimento, desenvolve a sua tática criativa, defensiva, até ilícita, resistindo às leis americanas. Recorrendo a furões criados para prosseguir o ato da caça, ele imagina a sua terra natal e recria-a, ritualizando-a, com recursos circunscritos no novo meio ambiente, na vida quotidiana de imigração. Para aquele que experiencia a vida diaspórica, “‘home’ is a mythic place of desire in the diasporic imagination”, menciona Avtar Brah no seu livro *Cartographies of Diaspora* (2005: 188). Por um lado, a terra natal é um lugar ao qual nunca se regressa fácil nem inteiramente, pois mesmo que o sujeito emigrante retorne ao local de partida, a realidade que encontra nunca será idêntica àquela que deixou, do mesmo modo que também ele já não é o mesmo, pois a sua identidade evoluiu, reconstruiu-se num outro espaço. Isto, apesar das facilidades de deslocação oferecidas no mundo atual. Por outro lado, a casa de uma pessoa não se fixa somente na terra natal, mas também imigra em conjunto com ela, visto que “home is also the lived experience of a locality” (Brah 2005: 188-189). Onde se vive a vida é onde se encontra a casa. Para o senhor José, o seu lar reside tanto na sua imaginação como na sua experiência quotidiana da vida imigrante. No final da crónica, o narrador espelha a admiração pelo seu “enorme apego ao ancestralismo”:

(ele) tão bem caracteriza os açorianos perdidos por terras da Califórnia e que tão heroicamente resiste a um mundo longínquo e alheio. Para mim, os furões do Sr. José foram um símbolo. De um modo muito nítido representaram essa persistência cultural que há muitos anos por aqui testemunho mas que nunca deixa de me maravilhar. (1993: 120)

Quando o hábito quotidiano de um caçador açoriano não se encaixa de forma permitida na Califórnia, ele escolhe mantê-lo de modo clandestino. É uma marcação simbólica que diferencia a sua identidade das outras, por muito difícil até proibida que seja na terra de acolhimento. Só deste modo, a sua memória da terra remota é evocada e a existência da sua identidade é corroborada.

Por seu turno, a descrição do quotidiano vinculado a traços identitários encontra-se igualmente presente numa outra crónica da mesma coletânea. Assim, em “Forcados com sapatos de ténis (ou as estranhas andanças da corrida de touros na Califórnia”, transmite-se uma observação panorâmica da tática do quotidiano das comunidades portuguesas na Califórnia no seu convívio. Visto que esta crónica relata uma situação ocorrida nos anos 1980, será pertinente abordarmos uma notícia publicada no *The New York Times* sobre a tourada na Califórnia em 2018 que apresenta a história do enraizamento e desenvolvimento da tourada nesta região:

Bullfighting was brought to the Central Valley in the 18th and 19th centuries by way of rancho settlements, or land grants issued by Spain and later Mexico to spur settlement. When a wave of Portuguese immigrants arrived in the 1960s and 1970s, bullfights were revived. (Silverman 2018)

Quanto aos imigrantes portugueses mencionados, é preciso esclarecer que houve duas vagas de imigração portuguesa, no século XX, para os Estados Unidos da América. Uma delas iniciou-se no fim do século XIX e durou até aos anos 1920, a

outra ocorreu entre 1960 e 1980 (Vicente 1999: 42). Foi na segunda vaga que milhares de portugueses escolheram os Estados Unidos da América como destino. A presença portuguesa nos Estados Unidos da América constitui-se não só por portugueses do continente, mas também por milhares de açorianos, sendo a Califórnia o estado onde reside a maior comunidade luso-americana (Vicente, 1999, p. 60). Milhares de famílias açorianas entraram sobretudo nos EUA depois da crise do vulcão do arquipélago que começou em 1957. A seguir, a partir de 1966 até ao fim da década de 1980, ocorreu “um verdadeiro êxodo dos Açores” (Almeida 2010: 26) devido à legislação americana então muito favorável à entrada de portugueses.

Neste contexto histórico, para se adaptarem ao espaço de acolhimento, “os emigrantes tentam reproduzir no seu novo mundo o que não puderam transportar consigo na bagagem” (Almeida 2010: 49). Para a maioria dos emigrantes açorianos na Califórnia, a corrida de touros e a tourada à corda são coisas que quer reproduzir neste novo mundo. Todavia, a reprodução nunca é repetição ou duplicação, criando algo com características herdadas da antiga, mas com aparência diferente e compatível com o novo mundo.

Emblemático é o modo como se realiza a tourada na Califórnia, pois “representa uma autêntica epopeia de concessões a um condicionalismo hostil”, refere Eduardo Mayone Dias na sua crónica “Forcados com sapatos de ténis (ou as estranhas andanças da corrida de touros na Califórnia)” (1993: 109). Os americanos não fazem uma boa receção da tourada, especialmente na Califórnia, um estado famoso pela defesa acérrima de direitos dos animais, evidenciando o espírito americano de igualdade, embora com algumas características extremistas. Em primeiro lugar, a lei californiana impõe duas condições fundamentais para esta atividade: a corrida de touros é proibida a não ser que ela seja “bloodless” – sem nenhum derramamento de sangue – e vinculada a uma atividade religiosa. Por isso, para não ferir o animal, usa-se um revestimento no seu corpo, como é o caso do velcro e substitui-se a farpa por uma ventosa de borracha. A segunda condição imposta, a de “estar associada a uma festividade religiosa”, é facilmente resolvida, visto que “os compreensivos párcos portugueses” (1993: 110) da Califórnia permitem logo a inclusão da tourada em qualquer celebração. Verifica-se, além disso, que a proteção do animal é salvaguardada pelo Estado, enquanto o cronista considera, ironicamente, um pouco curioso² o facto de que a lei não ponha qualquer objeção “ao derramamento do sangue do toureiro” (1993: 110). Com a sua sagacidade e ironia, Mayone Dias interpreta o confronto de culturas do modo seguinte:

A sensibilidade americana repudia o que considera o bárbaro espectáculo da corrida. O animal aqui é mais que humanizado, é quase sacralizado. Mesmo uma inofensiva pega de caras horroriza estas almas caritativas, que acham que o touro está sendo cruelmente atormentado. Por outro lado o nosso patricio, acostumado à cena da vergastada no burro, do pontapé no cão e da faca na garganta do porco, não compreende tais delicadezas e insiste no seu intocável direito de manter os hábitos de antanho, por mais arrepiantes que eles pareçam aos seus vizinhos americanos. (1993: 110)

² Sobre a observação da atitude fanática sobre direitos animais dos americanos feita por Eduardo Mayone Dias, veja-se outra crónica dele «Coisas de Americanos» do seu livro *Crónicas Americanas* (2014).

Neste trecho, emerge a tentativa de desvendar quão cruel e maníaca pode ser considerada a tourada aos olhos dos americanos. Sublinhando o espírito humanista americano no tratamento de todas as espécies, evidencia-se que as hétero-imagens dos portugueses tecidas pela ótica americana se aproximam de uma certa “barbárie” devido à crueldade com os animais. É curioso notar uma transposição da imagem do “bárbaro”, visto que apenas um século atrás, uma das imagens dos americanos³ veiculada pelo poeta francês Baudelaire, na Europa, era a de “bárbaros” (Firchow 2007: 90). Nesta transição de imagem do “outro”, é comprovado que tal como a auto-imagem, a hétero-imagem também evolui num processo de movimento constante. Enquanto construções, “images are mobile and changeable as all discursive constructs are” (Leerssen 2007: 343). Por outras palavras, as imagens formadas mudam e atualizam-se, atendendo à evolução do imaginário cultural de onde emergem.

No que concerne ainda à descrição da tourada, nota-se que os emigrantes portugueses, indiferentes ao preconceito dos americanos, ocupam-se em resolver questões práticas, como por exemplo, recorrer a um parque de estacionamento, ou até a “praças desmontáveis” como se fossem um “circo ambulante” (1993: 110) no intuito de manter a tradição de maneira mais prática e rentável quando possível. O narrador explica ainda as dificuldades económicas que podem dificultar a implementação desta “tradição” como é o caso de a subida de preço dos touros criados no México e a impossibilidade de contratar forcados profissionais, por serem demasiado dispendiosos. Por conseguinte, a improvisação na formação do grupo de forcados exige os mais corajosos açor-americanos, como é o caso do irónica e humoristicamente automeado “Suicide Squad”, que espelha uma assimilação da cultura americana, ou seja, “o americanismo” (1993: 111) e um toque de “humor negro” atendendo ao perigo letal da atividade e à coragem inocente dos seus praticantes. Além de revelar alguma criatividade e capacidade de improvisação, a formação do grupo contempla o envolvimento de imigrantes até à segunda ou terceira geração dos imigrantes portugueses. Como se fosse uma ponte, o hífen que está nos “açor-americanos” interliga gerações diferentes e indica o processo de aculturação americana. Prevê-se o futuro desta comunidade portuguesa no “melting pot” americano no livro *O Peso do Hífen* (2010) de Onésimo Teotónio Almeida: “É bem provável que a L(USA)lândia permaneça por muitos mais anos uma ilha americana profundamente tocada pelos Açores e com vontade de manter estreitos os laços com o arquipélago” (2010: 33). Neste ponto de vista, mantêm-se os laços com o espaço de origem tanto pela primeira como pelas gerações seguintes dos imigrantes, através da manutenção de rituais, tradições e elementos do quotidiano, oriundos da cultura portuguesa, embora muitas vezes, o seu “transplante” exija uma amputação mais ou menos profunda, como se verifica nos aspetos anteriormente enunciados, marcados por um “paradójico hibridismo do

³Sobre a imagem dos americanos em Eduardo Mayone Dias, veja-se: Gago, Dora Nunes e Cao, Shuxiang (2019). “O país do tu-cá-tu-lá”: esboço do etnotipo americano nas crónicas de Eduardo Mayone Dias, *InterDisciplinary Journal of Portuguese Diaspora Studies*, 8 (53-64).

castiço e do pragmático" (1993: 111). Ainda como outro exemplo que fundamenta o título deste texto, é-nos descrita uma corrida assistida na praça de touros de Artesia, uma pequena cidade perto de Los Angeles onde vivem muitos portugueses. Inicialmente, são tocados os hinos dos Estados Unidos da América e de Portugal pela banda portuguesa local e subidas as bandeiras de ambos os países. As cortesias religiosas acabam rapidamente e aparecem os forcados:

Nenhum traz barrete. Uns estão de jaqueta, outros em mangas de camisa. Alguns usam um calção bege, outros uma calça preta justa, até meio da tibia. E todos vêm de sapatos brancos de ténis. Os seus nomes vão sendo anunciados pelos alto-falantes e é uma sensação estranha ouvir todas estas menções a Franks, Jakes e quejandos. (1993: 112)

Embora seja universalmente sabido que um dos elementos-chave da corrida de touros são os seus trajes tradicionais, para os toureiros luso-americanos, o mais importante é ser prático. Aliás, num campo de futebol já não se exige tão rigorosamente trajes ortodoxos⁴. Os forcados chamados Franks e Jakes são muito provavelmente descendentes dos imigrantes portugueses, cujos nomes americanos são resultado do processo de integração na cultura americana. Como é indicado pelo título da crónica, "forcados com os sapatos de ténis", na tourada sobressaem muitas características que impressionam o cronista. Os sapatos de ténis, além de proporcionarem umas "estranhas andanças" aos imigrantes portugueses, representam as táticas de reprodução do seu próprio mundo, num meio ambiente simbiótico, na Califórnia, onde as culturas portuguesa e americana se misturam. No final, numa atmosfera confusa e meio-distraída, "a corrida terminara em paz e satisfação, se não em glória" (1993: 113). Portanto, com uma série de elementos não autênticos, a tourada incorpora-se ao novo solo cultural, tal como a maneira de se incorporar a cultura portuguesa e a identidade cultural dos imigrantes, no espaço da diáspora que habitam e que, de acordo com Brah, é caracterizado do modo seguinte:

Diaspora space is the intersectionality of diaspora, border, and dis/location as a point of confluence of economic, political, cultural, and psychic processes. It is ... where the permitted and the prohibited perpetually interrogate; and where the accepted and the transgressive imperceptibly mingle even while these syncretic forms may be disclaimed in the name of purity and tradition. Here, tradition is itself continually invented even as it may be hailed as originating from the mists of time. What is at stake is the infinite experientiality, the myriad processes of culture fissure and fusion that underwrite contemporary forms of transcultural identities (2005: 205).

Ou seja, a tradição dos imigrantes é reconfigurada por influências económicas, políticas, culturais e psíquicas provindas da sociedade do país de acolhimento. Embora não seja possível manter a "pureza" original tanto dos hábitos individuais

⁴ Curiosamente, no noticiário recém-publicado no *The New York Times* intitulado "How to have bullfights in California? Use Velcro" (Silverman, 2018) que apresenta a tourada na Califórnia, ao estilo português, o jornalista destaca a existência de um traje muito evoluído, visto que é "surrounded by matadores donning 18-th century uniforms".

como das tradições coletivas de uma comunidade, o mais importante é a concentração na experiência cultural infinitamente evoluída, oscilando entre a fusão e a fissura cultural no espaço de diáspora.

Vejamos outro exemplo de uma tradição portuguesa mantida pela comunidade imigrante nos EUA na crónica “A rainha santa na Califórnia”, na qual Mayone Dias descreve a visita a um “salão” português em Artesia, uma cidadezinha perto de Los Angeles. Chama-se “D.E.S. Hall”, representando o “Salão de Divino Espírito Santo”. Novamente a ironia e o tom humorístico do narrador emergem, ao considerar aquele como “um dos sítios mais implausíveis para a medievalíssima Santa Isabel de Aragão e Portugal fazer uma aparição aos fiéis será sem dúvida a Califórnia” (1993: 103), pois é, aparentemente, uma terra remota e estranha a qualquer tipo de história ou lenda religiosa portuguesa. Porém, tal como o nome do salão indica, delinea-se como que um pequeno palco onde a história, a religião e a cultura do país de origem desta comunidade imigrante convergem e se misturam. Assim, observando uma dança carnavalesca que tem lugar no salão com elementos característicos provindos da história da Rainha Santa, o narrador explica que se encontra este tipo de dança “mais na linha do teatro litúrgico de antanho do que na de qualquer folia de Entrudo” (1993: 103). Esta dança começa atrasada, sem surpresa, mas ninguém se importa. É descrita a diversão de todos no ambiente familiar da festa, visto que “a gente de Artesia é virtualmente toda de apenas três freguesias da Terceira, de modo que o que acontece no salão é quase como uma festa lá na ilha” (1993: 104). Este salão assume-se, assim, como um microcosmo da ilha, recriando, de acordo com Nouss, o quadro mental e cultural proporcionador de conforto (2016: 63). Além disso, a dança e a representação de um episódio baseado na História de Portugal (D. Dinis e Santa Isabel), permite uma viagem temporal rumo às remotas raízes, até à época medieval. A dança acaba como se acabasse um sonho, como se chegasse à meia-noite no conto de Cinderela. A sala fica cada vez mais vazia e as conversas sussurrantes lá fora “sob o ameno céu californiano” parecem até irreais. Como uma bolha de sabão rebentada num instante, “os protagonistas desapareceram”, escreve o cronista, no tom humorístico que o caracteriza: “Mas certamente que o Rei Lavrador e a Rainha Santa regressaram ao século vinte e se estão preparando para ir até ao McDonald’s reconfortar-se com dois *hamburgers* com batatas fritas e dessedentar-se com duas espumantes cocacolas” (1993: 105). Na verdade, os protagonistas não desapareceram ao acabar a dança, em vez disso, eles voltaram para o quotidiano, para a realidade, para o país do acolhimento que os imigrantes portugueses habitam. Nesse quotidiano, eles vivem cada vez mais ao estilo americano,

Em síntese, as crónicas de Eduardo Mayone Dias evidenciam a consciência do poder de um quotidiano que, sem ser entediante, frustrante, nem trivial, é dotado de uma vitalidade que permite aos imigrantes viverem num espaço pleno de possibilidades, mostrando a sua criatividade no âmago da vida na diáspora e a sua compatibilidade com o novo meio ambiente. A identidade individual e cultural reconstrói-se, reconfigura-se, ao longo do processo da comunicação transcultural no dia-a-dia. Por conseguinte, a implementação e a transposição dos gestos

quotidianos, rituais e tradições portuguesas (desde “a arte” da caça do senhor José, às touradas, passando pela dramatização do episódio da Rainha Santa Isabel, entre muitos outros) permite aos emigrantes atenuarem a suspensão entre dois lugares e dois tempos, que de acordo com Nouss (2016: 66), constituem a figuração perfeita da exilância – aspeto que une os sujeitos que vivenciam uma experiência migratória, independentemente do seu teor.

Bibliografia

- Almeida, Onésimo Teotónio (2010), *O peso do hífen: Ensaios sobre a experiência luso-americana*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Brah, Avtar. (2005), *Cartographies of diaspora: Contesting identities*. Nova Iorque, Routledge.
- Certeau, Michel de (1998), *A invenção do cotidiano—Artes de fazer* (3ª ed.) (Trad. Ephraim Ferreira Alves). Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- Dias, Eduardo Mayone (1993), *Crónicas da Diáspora*. Lisboa: Edições Salamandra.
- Fagundes, Francisco Cota (2000), “uma certa maneira de estar na vida, Eduardo Mayone Dias, cronista da diáspora e outras margens”, *Arquipélago. História. 2ª série*, 4(2):509-532.
- Gago, Dora Nunes & Cao Shuxiang. (2019), “O país do tu-cá-tu-lá”: esboço do etnotipo americano nas crónicas de Eduardo Mayone Dias”, *InterDisciplinary Journal of Portuguese Diaspora Studies*, 8:53-64.
- Firchow, Peter (2007), “America 3: United States”, in Manfred Beller & Joep Leerssen (eds.), *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters*, Amesterdão, Nova Iorque: Rodopi, 90-94.
- Hall, Stuart (1990), “Cultural identity and diaspora”, in Rutherford, Jonathan (ed.), *Identity: community, culture, difference*. London: Lawrence & Wishart, 222-237.
- Leerssen, Joep. (2007), “Image”, in Manfred Beller & Joep Leerssen (eds), *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters*, Amesterdão, Nova Iorque: Rodopi, 342-344.
- Lefebvre, Henri. (1991), *The production of space* (Trad. Donald. Nicholson-Smith). New York: Blackwell.
- Nouss, Alexis (2016), *Pensar o exílio e a migração hoje* (Trad. Ana Paula Coutinho), Porto: Edições Afrontamento.
- Silverman, Rena. (2018), “How to have bullfights in California? Use Velcro”, *The New York Times*, The New York Times Company, 15 Aug 2018, [nytimes.com/2018/08/15/lens/california-bullfight-portuguese-americans.html](https://www.nytimes.com/2018/08/15/lens/california-bullfight-portuguese-americans.html). consultado a 01 de maio de 2019.
- Silverstone, Roger (1989, Feb. 1), “Let us then return to the murmuring of everyday practices: a note on Michel de Certeau, television and everyday life”, *Theory*,

Shuxiang Cao & Dora Nunes Gago – "Quotidianos da imigração nas crónicas ..."

culture & society, 6(1):77-94 <https://doi.org/10.1177%2F026327689006001004>

Vicente, António Luís (1999), *Os portugueses nos Estados Unidos da América: política de comunidades e comunidade política*. Lisboa: Fundação Luso-Americana para o Desenvolvimento.