

Vestígios da Língua: Memória e Identidade Lusodescendente entre Dois Mundos

Traces of Language: Memory and Luso-descendant Identity across Two Worlds

Wen Yang¹

RESUMO: Anthony De Sa, Katherine Vaz e Anthony Barcellos oferecem, na literatura luso-norte-americana, narrativas em que o português herdado raramente se transmite como língua plena, persistindo antes como vestígios que resistem à equivalência. Neste sentido, a língua de herança deixa de funcionar como simples sinal de origem e passa a operar como prática de memória, isto é, como condição do que pode ser lembrado, dito e reconhecido sob a pressão da língua dominante. O presente ensaio propõe-se, a partir desta premissa, estabelecer uma leitura comparada de cenas em que esses restos linguísticos reativam memórias e participam na (re)configuração identitária das personagens lusodescendentes, explicitando as fraturas geracionais e o custo simbólico da assimilação linguística, fazendo da interculturalidade não um tema acrescentado ao enredo, mas um regime estrutural do próprio ato de dizer. Ao recentrar a língua como memória em ato — e não apenas como marcador étnico —, o estudo contribui para uma abordagem mais fina da experiência lusodescendente nos Estados Unidos e no Canadá, onde a herança se transmite, precisamente, pela sobrevivência do que ficou em fragmentos.

PALAVRAS-CHAVE: vestígio linguístico; memória coletiva; memória cultural; identidade; lusodescendente; literatura luso-norte-americana

ABSTRACT: Anthony De Sa, Katherine Vaz, and Anthony Barcellos offer, in Luso–North American literature, narratives in which inherited Portuguese is rarely transmitted as a fully functioning language, persisting instead as traces that resist equivalence. In this sense, the heritage language ceases to

¹ Wen Yang licenciou-se e concluiu o mestrado em Língua Portuguesa. É atualmente doutorando (3.º ano) em Estudos Literários, Culturais e Interartísticos na Faculdade de Letras da Universidade do Porto (FLUP). A sua investigação incide sobre a literatura diaspórica norte-americana — em particular as escritas luso- e sino-norte-americanas — numa perspetiva pós-colonial, em diálogo com os estudos da memória, diáspora e identidade. Trabalha igualmente como tradutor *freelancer* (chinês–português) e como professor *freelancer* de português para falantes de chinês.

function as a mere sign of origin and comes to operate as a practice of memory — that is, as a condition shaping what can be remembered, spoken, and recognized under the pressure of the dominant language. Starting from this premise, the present essay sets out to develop a comparative reading of scenes in which these linguistic remnants reactivate memory and participate in the (re)configuration of Luso-descendant characters’ identities, exposing generational fractures and the symbolic cost of linguistic assimilation, making interculturality not a theme added to the plot, but a structural regime of the very act of speech. By re-centering language as memory-in-action — rather than merely as an ethnic marker — this study contributes to a more refined approach to the Luso-descendant experience in the United States and Canada, where heritage is transmitted precisely through the survival of what remains in fragments.

KEYWORDS: linguistic trace; collective memory; cultural memory; identity; Luso-descendant; Luso–North American literature

1. Introdução

A língua portuguesa, na geração pós-migratória lusodescendente nascida na América do Norte², raramente chega como património íntegro. O que persiste é, muitas vezes, um português em estado de vestígio. Precisamente por ser parcial, esse léxico conserva uma potência mnemónica própria: não “representa” apenas uma origem; intervém no modo como o passado se torna recordável e dizível. É nesse ponto que a hipótese deste ensaio se formula como pergunta crítica: de que modo os vestígios linguísticos ativam a memória e, ao ativá-la, reconfiguram pertenças dos lusodescendentes?

É a partir deste problema que se delimita o *corpus*: reúnem-se três autores lusodescendentes, cujas trajetórias se inscrevem em diferentes geografias comunitárias norte-americanas, permitindo observar, por contraste, variações de um mesmo quadro pós-migratório. Anthony de Sa, nascido numa comunidade portuguesa em Toronto, escreve a partir de um espaço comunitário em que os vestígios portugueses se negociam no quotidiano entre a casa, o bairro e as instituições do país de acolhimento. Katherine Vaz, escritora luso-americana, situa-se numa linha familiar em que a transmissão cultural se torna particularmente legível como mediação entre gerações. Anthony Barcellos emerge de um ambiente bilingue, em que a pertença se constrói sob a tensão entre a sociabilidade comunitária e a integração na esfera pública norte-americana. Colocados em paralelo, os três autores tornam visível um mesmo nó: a integração dos lusodescendentes faz-se sob a pressão da língua dominante, enquanto

²No âmbito deste estudo, “América do Norte” designa o espaço de referência do *corpus* e da discussão — Estados Unidos e Canadá.

o português recua para a esfera doméstica e comunitária, sobrevivendo não como sistema pleno, mas como vestígio — e, nessa condição, como operador de memória.

Portanto, o ensaio sustenta que a interculturalidade não é uma camada acrescentada ao enredo, mas uma condição estrutural do dizer: é na fricção entre línguas — e no que cada uma permite ou impede — que se decide o que pode ser lembrado, nomeado e transmitido. Com isto em vista, adota-se uma leitura próxima, orientada para cenas em que a língua emerge como acontecimento. Esta abordagem articula Maurice Halbwachs, para pensar a memória como reconstrução em quadros sociais, com Jan Assmann e Aleida Assmann, para compreender a transmissão e a seleção da memória cultural. Nesta articulação, a língua torna-se lugar de passagem entre memória comunicativa (doméstica, quotidiana, intergeracional) e memória cultural (mais estabilizada, ritualizada e simbolicamente investida), sobretudo em contextos diaspóricos atravessados pela pressão de assimilação linguística.

Neste ensaio, começa-se por um enquadramento histórico e social, indispensável para situar a transmissão linguística num campo de forças comunitário e institucional e evitar leituras moralizantes da “perda” como falha individual. Em seguida, explicita-se o quadro teórico que sustenta a noção de língua enquanto memória. O terceiro momento desenvolve a análise textual comparada, mostrando como o vestígio do português estrutura pertencas e tensões na pós-geração. Por fim, a conclusão retoma a pergunta de partida para sintetizar o argumento central: a identidade lusodescendente, nestas narrativas, não se funda numa preservação totalizante, mas numa gramática de vestígios em que a língua, ao mesmo tempo que ancora, expõe perdas e desigualdades, tornando a interculturalidade condição constitutiva do próprio ato de dizer.

2. Enquadramento histórico e social da imigração portuguesa e da lusodescendência

Lida em longa duração, a história portuguesa revela uma vocação migratória que dificilmente se reduz a um “episódio” demográfico, inscrevendo-se antes numa história prolongada de mobilidades — da expansão marítima às migrações contemporâneas — ainda que sob formas e condições históricas profundamente distintas (Adinolfi, 2025, pp. 893–895; Newitt, 2021, pp. 13–14). Há nela uma aprendizagem da distância, uma prática reiterada de partida e recomposição que se converte em narrativa coletiva. No contexto norte-americano (Estados Unidos e Canadá), porém, a presença lusa foi, durante séculos, periférica e descontínua, mais ligada a circuitos marítimos e a contatos esparsos do que a projetos de fixação duradouros.

É no século XIX que a emigração começa a ganhar densidade social. Entre cerca de 1800 e 1870, muitos emigrantes, sobretudo açorianos, entram por vias marítimas e transformam a tradição

oceânica num recurso ambivalente. A integração em tripulações baleeiras da Nova Inglaterra abriu uma via de subsistência, mas expôs os migrantes a formas prolongadas de exploração e disciplina do trabalho embarcado (Pap, 1981, pp. 20, 34; Nóvoa, 2021, pp. 52–53). Além da indústria baleeira, a corrida ao ouro da Califórnia, em meados do século XIX, atraiu aventureiros de todo o mundo, incluindo também muitos portugueses (Williams, 1980, p. 724).

Desde o fim do século XIX, os fluxos intensificam-se e diversificam-se. A migração deixa de ser apenas trajeto de indivíduos e passa a incluir famílias, redes e fixação territorial, consolidando enclaves e circuitos de apoio mútuo, onde se preservam práticas comunitárias e se aprende a negociar a visibilidade no espaço público (Williams, 1990, pp. 145–146; Brettell, 2003, p. xii). Este ciclo encontra, porém, um travão nas políticas restritivas de quotas, que reduzem entradas e favorecem, por algum tempo, uma reprodução comunitária mais assente na continuidade interna do que na renovação por novas chegadas (Fernandes, 2019, pp. 51–54; Malheiros & Silva, 2023, pp. 18–19). De resto, nas décadas de 1920 a 1940, os efeitos económico-políticos da Grande Depressão e da Segunda Guerra Mundial contribuíram para que a emigração portuguesa atingisse os níveis mais baixos (Fernandes, 2019, p. 33–34).

A partir de meados do século XX, abre-se um novo impulso migratório, que reconfigura a demografia e a vida associativa das comunidades portuguesas, devido à crise sísmica e à erupção dos Capelinhos (1957–1958), em conjugação com a reforma do regime migratório nos EUA e no Canadá (Rogers, 1974, p. 33; Pap, 1981, p. 95; Fernandes, 2015, p. 366). Atualmente, estima-se que 1.370.146 pessoas com ascendência portuguesa residam nos Estados Unidos (United States Census Bureau, 2024) e que 448.305 pessoas declarem origem étnico-cultural portuguesa no Canadá (Statistics Canada, 2021), evidenciando a persistência e a escala desta diáspora histórica.

Hoje, contudo, o ponto de inflexão já não está na chegada, mas no que dela fica — a transmissão, quando a migração deixa de ser acontecimento e passa a herança. Entre os lusodescendentes, o português perde a regularidade do uso doméstico, enquanto, no espaço público, o inglês se impõe como idioma espontâneo da circulação e do reconhecimento: nos Estados Unidos, apenas 22,49% dos imigrantes portugueses e dos seus descendentes usam o português em casa (Ferreira, Tavares & Azevedo, 2023, p. 104); no Canadá, entre os 240.680 residentes que declaram o português como língua materna, cerca de 49,33% mantêm-no como a língua mais frequentemente falada em casa (Statistics Canada, 2023).

Note-se que os indicadores não são estritamente homólogos; ainda assim, convergem num mesmo diagnóstico: a língua persiste, mas tende a sobreviver em regime minoritário, cada vez mais circunscrita à intimidade e à gestão afetiva da pertença. Daí que o que se perde não seja apenas uma

competência comunicativa: perde-se uma mediação — um acesso aos quadros familiares e comunitários da memória e, com eles, à herança cultural portuguesa, frequentemente de matriz açoriana.

Em suma, a história migratória luso-norte-americana produziu formas de pertença simultaneamente visíveis e discretas, atravessadas por redes comunitárias e estratégias de adaptação. Mas é no plano geracional — sobretudo entre os lusodescendentes — que essa herança se torna mais ambivalente, porque é aí que a língua se desloca de função e de lugar. Aquilo que foi língua de sobrevivência e de comunidade para os migrantes tende a reaparecer, nos filhos e netos, como vestígio — uma reserva íntima, ora preservada, ora interrompida. Nesse terreno, a língua não surge como dado neutro; concentra continuidades e rupturas e converte-se num lugar sensível onde se jogam herança e silêncio, memória e deslocação. A partir dessa moldura histórico-social, torna-se pertinente refletir teoricamente sobre a língua e a memória na (re)configuração identitária.

3. Língua, memória e (re)configuração identitária

Entre vestígios da língua portuguesa, aprendida (ou apenas ouvida) no espaço doméstico, e a língua dominante do país de acolhimento, os lusodescendentes nos Estados Unidos habitam um entre-lugar linguístico que é também um entre-lugar mnemónico — não se trata apenas de coexistência de idiomas, mas de um regime do dizível e do memorável. É neste espaço liminar que a memória se torna operatória, (re)configurando um sentido de pertença. Para explicitar por que razão este “entre” não é apenas sociolinguístico, mas também mnemónico, importa considerar a memória a partir dos seus quadros sociais.

Com Maurice Halbwachs, que desloca a memória do interior da mente para os quadros sociais que a tornam possível, compreende-se por que razão a língua é um suporte privilegiado da recordação: o passado não se apresenta como matéria bruta; torna-se pensável por meio de recursos partilhados. Nas suas palavras, “We speak of our recollections before calling them to mind. It is language, and the whole system of social conventions attached to it, that allows us at every moment to reconstruct our past” (Halbwachs, 1992, p. 173). A consequência é estrutural: não falamos simplesmente *sobre* o passado; é na língua — com os seus hábitos e categorias — que ele se recompõe e se torna narrável. Assim, a memória não se “guarda”; reconstitui-se, sempre, dentro de uma gramática social do reconhecível.

Daqui decorre um ponto decisivo para os lusodescendentes: quando a experiência de origem não foi vivida, mas herdada, o que se transmite não são “eventos”, mas formas de os narrar. É neste sentido que Aleida Assmann (2011) explicita a força estabilizadora da língua:

This [language] is the most powerful stabilizer of memory, for whatever we have captured in language is far easier to remember than something that has never been articulated. What we remember then is not the events themselves but our verbal account of them. (p. 239)

Ora, para os descendentes, os vestígios da língua ancestral pesam menos como instrumento e mais como arquivo vivo: um repertório de fórmulas, entoações e nomes através dos quais a família torna memorável — e, portanto, transmissível — aquilo que, de outro modo, se perderia.

Num ambiente em que a língua dominante promete integração ao preço do apagamento, a manutenção — mesmo mínima — do idioma herdado funciona como prova de continuidade: reconhecem-se sons, expressões e ritmos, e nesse reconhecimento afirma-se uma pertença que dispensa justificações. Por isso, a transmissão (ou a perda) da língua não é apenas questão de competência; é a integração — ou a fratura — de uma memória comum, isto é, de um modo partilhado de organizar o passado. Retomam-se, aqui, as condições do dizível: conservar a língua é preservar as condições sociais e afetivas de narrar; perdê-la é perder, com ela, a forma de reinscrever a história no presente.

É aqui que Jan Assmann (2006) complementa Halbwachs: se a memória depende de quadros sociais, a memória cultural depende ainda de uma partilha comunitária de significado (p. 2). Dito de outro modo, o sentido não reside nas palavras isoladas, mas no mundo de referências que as torna reconhecíveis. Daí que certos termos herdados operem menos como vocábulos e mais como índices de afeto, de valor e de pertença; há neles um resto que resiste à equivalência.

Por isso, o intraduzível deixa, por vezes, de ser falha e passa a ser sinal — não de pobreza lexical, mas de um mundo de referências que não se transfere integralmente para a língua pública. A língua dominante integra; a língua herdada guarda, precisamente por não equivaler, uma diferença que não se dissolve. Este ponto não é um desvio “lexical” — quando o significado é comunitário, a equivalência nunca é total.

É precisamente quando esta diferença — que a língua herdada guarda por não equivaler inteiramente à língua pública — se fragiliza ou se perde que se torna visível o seu custo identitário. Halbwachs (1992) sugere ainda, com uma imagem contundente, que perder o idioma equivale a viver deslocado num país estranho: mesmo conhecendo a própria história, sem a língua não se participa plenamente nos quadros sociais da memória (p. 43).

Saber “de onde se vem” não basta quando falta o idioma para partilhar esse passado e reinscrevê-lo no presente. Muitos descendentes conhecem a sua origem, mas não conseguem habitar plenamente essa herança linguística — instala-se um desterro interior, onde as histórias familiares se tornam privadas, fragmentárias, por vezes intransmissíveis — e a identidade constrói-se sobre uma

lacuna que diz respeito ao acesso (ou não) aos quadros sociais do lembrável.

Em muitos casos, esta rutura geracional não ocorre como decisão explícita, mas como erosão lenta dos lugares e dos tempos onde a língua circula. Em contextos migratórios, os fragmentos linguísticos tendem a sobreviver sobretudo no espaço doméstico, como memória comunicativa, dependentes de práticas quotidianas e de vínculos familiares. Esta sobrevivência doméstica é, precisamente, a forma mínima da “memória comum” descrita acima: um regime de repetição, de hábito e de transmissão oral. Quando escola, trabalho e esfera pública impõem outra língua como norma de pertencimento, a transmissão enfraquece — não necessariamente por falta de vontade, mas por falta de condições.

Aleida Assmann (2011) adverte que, quando estas cadeias de transmissão declinam, o presente desliga-se do passado e o que era tradição viva sobrevive como vestígio (pp. 16–18). Nessa medida, ao enfraquecer a língua, enfraquece-se também o meio através do qual esses vestígios se tornam dizíveis e transmissíveis — a perda deixa de ser apenas comunicativa, assumindo também uma dimensão identitária. Se os descendentes deixam de compreender a língua dos pais ou dos avós, a memória comunicativa que antes aproximava três gerações encurta-se — o passado torna-se ruído, silêncio ou mesmo conflito identitário.

Perder a língua de origem significa, dessa forma, abdicar desse meio de transporte — de fórmulas, ritmos e usos. Não desaparecem apenas palavras: perdem-se também formas de humor, cadências afetivas, expressões idiomáticas e memórias partilhadas, condensadas em expressões fixas. Em muitos casos, perde-se sobretudo aquilo que não se consegue verter para outra língua sem perda de contexto. Daí que uma parte do passado familiar se torne, literalmente, inacessível.

E, ainda assim, quando restam fragmentos (um punhado de termos, um sotaque residual, uma frase repetida), esses restos funcionam como cápsulas de sentido — evidências de pertença confirmada na própria incompletude. A tensão íntima instala-se entre presença e esquecimento: o som, ainda que fragmentário, traz continuidade; o silêncio impõe a consciência aguda da ausência — uma saudade sem objeto fixo, um “fantasma” linguístico (um resto mnemónico) que assombra a memória. Assim se fecha o círculo: o que deixa de ser dito deixa, também, de poder ser lembrado em comum.

À luz do enquadramento acima, a língua, enquanto memória em ato, molda e afeta a identidade dos lusodescendentes nos Estados Unidos e no Canadá. Com este quadro — simultaneamente teórico e sensível — passemos, pois, à leitura dos textos — não para procurar ilustrações mecânicas dos conceitos, mas para observar como a língua se faz memória e como essa memória modela a identidade.

Julgo, assim, poder avançar a hipótese de que a análise de personagens lusodescendentes tornará visível o modo como a língua, preservada, fragmentada, recusada ou reconfigurada, intervém

na sua construção identitária. O propósito, aqui, não é inventariar particularidades, mas seguir a passagem pela qual a língua, nas suas formas incompletas e situadas, deixa de ser resíduo privado e se expõe como campo de disputa pública.

4. Herança linguística em fragmentos: língua como legado e arquivo vivo

No romance *Land of Milk and Money* (Barcellos, 2012), que acompanha uma família açoriana nos Estados Unidos, os vestígios da língua não surgem como mero marcador étnico, mas como um dispositivo de memória em ato: algo que, ao ser dito, volta a pôr em circulação pertencas, ritmos e genealogias. Em casa dos Francisco, o português permanece, para a geração dos avós, língua dominante do espaço doméstico — e é nessa persistência quotidiana, repetida sem programa, que se conserva e se transmite um “modo açoriano” de estar no mundo. A prova literária dessa eficácia aparece quando Paul, já na universidade, encontra Ramiro, um porteiro emigrante dos Açores, capaz de reconhecer a procedência terceirense da família a partir de duas palavras proferidas em português:

“Excuse me for bothering you, but I was wondering if your name is Portuguese.”
“Pois sim,” said Paul, smiling. Of course.
A broad grin split the custodian’s face.
“Ah, you are from Terceira! I am very pleased to meet you. My name is Ramiro.”
Paul was nonplussed.
“You knew my family was from Terceira after hearing me speak two words of Portuguese?”
Ramiro’s smile broadened.
“I knew after one word. The second just made me sure. I am from the island of Pico. If you were from Pico, then I could tell you which village your family is from!”
[...]
“I was born in California, Ramiro. I have never been in Terceira.”
“That’s okay,” replied the custodian. “You speak the way your family taught you. It’s enough.”
(Barcellos, 2012, pp. 268–269)

O que está em causa não é a “correção” do português de Paul, nem a sua fluência, mas a capacidade do seu dizer de fazer memória. Uma marca mínima — sotaque, entoação, timbre — faz eclodir um reconhecimento imediato: Ramiro situa Paul na Terceira sem precisar de biografia, porque a biografia está já inscrita na matéria sonora da língua. Desse modo, quando Ramiro diz que “basta”, não está a conceder benevolência; está a formular o princípio de transmissão: basta que a língua chegue como vestígio reconhecível para reabrir a cadeia da pertença e reinscrever o descendente numa genealogia comunitária. A língua, enquanto forma simbólica, é precisamente o meio através do qual a memória cultural se torna transmissível para além da experiência direta.

É neste sentido que o sotaque se aproxima de um *lieu de mémoire* (Nora, 1989, p. 7) — não por grandiosidade, mas por condensação: num indício ínfimo, concentra-se uma história coletiva e torna-se possível a identificação entre gerações separadas pela migração. Nesse quadro, a língua não

é apenas um “conteúdo” identitário, mas um modo de ligação: permite que o sujeito lusodescendente se reconheça como partícipe de um mesmo mundo açoriano, que persiste através de um “lar” imaginado que a distância não consegue apagar.

A cena torna-se ainda mais incisiva quando o diálogo desloca o foco do reconhecimento para a perda — e, com isso, para a dimensão geracional da rutura linguística:

“Não falo muito bem,” said Paul. I don’t speak very well.
“No, perfeitamente,” declared Ramiro. Perfectly.
“Muito obrigado,” said Paul, thanking the custodian for his generosity. “Portuguese is my first language, but I don’t speak it very much. It’s perfect only when I stick to the little I know.”
“It is still good,” said Ramiro.
The custodian’s face darkened a shade.
“I wish my children spoke it as good as you,” he said, a hint of disappointment in his voice.
[...]
“This is how it is,” he said. “New land, new language. The old language is for the Old Country. My children are very American.”
“I understand,” said Paul. “We used Portuguese all the time when I was little, but my baby brother hears mostly English at home. I’m glad I was born early enough to learn Portuguese first.” (Barcellos, 2012, p. 269)

O vaivém entre avaliação e lamento expõe, com nitidez, a lógica assimétrica da assimilação: a “nova terra” pede a “nova língua”, e o português é empurrado para o lado de lá — o da “Velha Terra” — como se fosse, por definição, língua do passado. É precisamente aqui que a ideia de memória comunicativa ilumina o excerto: a transmissão vive da circulação quotidiana e do uso repetido, em que o passado se torna dizível e partilhável. Quando o português deixa de circular como língua de relação, a transmissão enfraquece: o vestígio permanece, mas já não sustenta uma memória partilhável.

A alternância de códigos reforça esta leitura, porque torna audível a fratura entre língua pública e língua de herança. Quando Paul confessa que não fala muito bem português e, de imediato, se desloca para a língua dominante, não está apenas a gerir a situação comunicativa: está a expor um bilinguismo desigual, em que o português sobrevive como repertório limitado, enquanto a língua maioritária organiza a formulação de si e a circulação social do sujeito. O acesso ao passado — às narrativas familiares, às referências comunitárias, ao “mundo” que o sotaque ainda transporta — torna-se, então, dependente da língua efetivamente em uso: há memórias que regressam com mais facilidade numa língua do que noutra; há pertenças que só se tornam reconhecíveis quando certas palavras voltam a ser ditas.

Daqui decorre um ponto decisivo para a identidade lusodescendente: o bilinguismo não é um estado neutro, mas um campo de negociação. O que Paul pode dizer (e lembrar) oscila com o código disponível; e essa oscilação desenha, na própria fala, um terceiro lugar identitário — nem pura origem, nem pura assimilação, mas uma pertença híbrida que se escreve em regime de vestígio. Quer isso dizer

que Paul transporta, na língua herdada, um eco simultâneo da Califórnia e dos Açores, sem ter precisado de viver na ilha para a trazer na voz.

Contudo, o romance assinala também o horizonte de colapso dessa cadeia: o irmão mais novo de Paul — tal como os filhos de Ramiro — já não dispõe de português suficiente para partilhar narrativas e códigos de referência da memória familiar; o que resta é fragmentário, insuficiente para fazer do passado uma história comum, deixando-os “muito americanos” — integrados, mas já fora da linha de transmissão. O excerto dramatiza, pois, um espectro entre memória e esquecimento: quando a língua circula, (re)produz pertença; quando deixa de circular, a pertença desloca-se.

Já no romance *Kicking the Sky* (De Sa, 2013), que retrata uma comunidade de imigrantes portugueses em Toronto na década de 1970, encontramos uma configuração de preservação parcial da língua, embora entrelaçada a uma estratégia consciente de assimilação. Em casa, o pai de Antonio impõe o uso do inglês na maioria das situações, para preparar os filhos para a vida pública canadiana. Ainda assim, preserva-se um ritual linguístico açoriano em português — o pedido de bênção matinal:

“A bênção, Pai,” I said, returning from the kitchen with a glass of milk in hand.
“Deus te abençoe [sic],” my father replied. “Is early. Go back to bed.”
The kids whose parents came from mainland Portugal, the continent, did not ask for blessings from their parents or uncles and aunts; this was an Azorean show of respect. We did it without giving much thought to the words tumbling out of our mouths, the same way we prayed the Our Father or Hail Mary. (De Sa, 2013, p. 12)

Neste excerto, observa-se, no espaço familiar, a continuidade da língua portuguesa preservada por um costume trazido dos Açores: o filho pede a bênção ao pai em português todas as manhãs e recebe a resposta igualmente em português. Dir-se-ia que, ao sublinhar que se trata de um sinal de respeito especificamente açoriano, Antonio inscreve a prática numa memória cultural localizada e regional, e não num “português” genérico e indiferenciado. Temos, neste sentido, uma manifestação afetiva que condensa, num enunciado ritual, um quadro social da memória açoriana, atualizado no gesto do pedido e da resposta em contexto norte-americano.

É aqui que a observação de Jan Assmann (2006) ganha relevo: “Only emotionally cathected forms of communication bring structure, perspective, relevance, definition, and horizon into memory” (p. 3). Por outras palavras, é o investimento afetivo na comunicação — e não a mera circulação de informação — que confere à memória forma e orientação, seleciona o que importa e traça limites de pertença. No caso da bênção matinal, esse investimento afetivo fixa-se numa fórmula em português, que dá estrutura e definição à memória familiar ao estabilizar o rito e marcar o gesto como açoriano.

À luz desse princípio, a bênção não “informa” sobre as origens; antes, atualiza a pertença. Daí que o português, aqui, funcione menos como língua de discurso do que como língua de inscrição. Ao

pedir e receber diariamente a bênção, Antonio (re)inscreve-se numa etiqueta doméstica de respeito, na qual o idioma não serve para explicar o passado, mas para o tornar presente enquanto vínculo à origem açoriana, sem necessidade de narrativa ou prova. Ora, dir-se-ia que se trata de um ritual linguístico adquirido no quotidiano, cuja repetição diária integra o descendente numa cadeia intergeracional e o ancora numa tradição familiar, quase sem se aperceber.

Nesta função afetiva, concentrada e situada, evidencia-se também a assimetria do bilinguismo familiar: o inglês impera na esfera pública, enquanto o português se retrai ao âmbito íntimo e cerimonial — não já como competência fluente, mas como reserva simbólica. Dessa assimetria nascem fronteiras identitárias precisas, com um sujeito negociando-se entre a legibilidade “de fora” e o reconhecimento “dentro de casa”.

Se, em *Kicking the Sky*, a língua funciona como laço familiar concreto, Vaz propõe, no seu conto “Original Sin”, uma exploração metalinguística do valor intrínseco das palavras portuguesas. A narradora — jovem lusodescendente — inicia a história com uma reflexão explícita sobre nuances semânticas do português que escapam à língua inglesa, apresentando-as como portadoras de uma sensibilidade cultural própria. Antes mesmo de entrar nos eventos da trama, o texto instala uma cena de linguagem — é na fricção da tradução que o português se torna visível como herança. Veja-se, a título de exemplo, o excerto seguinte:

Portuguese boasts succinct words for every nuance of ardor and purification.

Ansiar: to burn for, and to be a source of anxiety to. No one word in English so clearly states that love can be such a pestering, unattainable, unquenchable blind side as to instill fear in another’s heart.

Esfregar, limpar, arear: to scrub, to clean, to scour with sand.

[...]

Despite so many dark and light words, there were none that covered how I longed for a restorative for my mother as I watched her skin sink. (Vaz, 1997, p. 3)

Neste trecho, a narradora enumera termos portugueses carregados de espessura afetiva e procura explicá-los, constatando que o equivalente noutra língua, quando existe, raramente conserva a mesma precisão emocional. A tradução aproxima, mas não fecha: quanto mais explica, mais deixa à vista o excedente. Não se trata, aqui, de narrar a trama, mas de pôr em cena um léxico que já carrega um mundo — e a narradora oferece dois casos — “ansiar” e a cadeia “esfregar, limpar, arear” — em que a passagem à língua dominante exige mais do que “equivalência”.

É decisivo, contudo, que esta enumeração não permaneça no brilho do detalhe: ela desemboca numa frase em que o limite da tradução se torna, ao mesmo tempo, afetivo e ético — “Despite so many dark and light words, there were none that covered how I longed for a restorative for my mother as I watched her skin sink” (Vaz, 1997, pp. 3–4). Aí, a falta não é de precisão, mas de abrigo. Quando a

narradora diz que nenhuma palavra “cobre” o que sente, “cobrir” não descreve apenas um ato lexical: nomeia a procura de uma forma que contenha — sem empobrecer — uma experiência de cuidado e de perda. O “restaurador” desejado condensa a fantasia de reparação diante do corpo materno que cede; e a abundância de palavras não basta para fixar, numa só unidade, o que a cena exige. É precisamente aqui que a intraduzibilidade ganha espessura: não como ornamento, mas como falha de enquadramento partilhável.

Estamos diante de um exemplo que confirma que o significado das palavras depende de uma rede de referência social, ou, no sentido de Jan Assmann (2006, p. 2), de uma “memória semântica” coletiva que é aprendida e partilhada. Sob este prisma, o conto mostra que não é a palavra, isolada, que falta, mas o regime de sentido que a sustenta. Em “ansiar”, ardor e ansiedade permanecem coextensivos — como se a memória coletiva já tivesse fixado que o desejo é, ao mesmo tempo, falta e ameaça. E a frase do “restaurador” desloca esse mecanismo para o lugar mais duro: o ponto em que a língua é convocada para amparar, e falha em condensar. A limitação não é individual, mas a insuficiência inerente a uma equivalência cultural que não transporta, sem perda, o vínculo entre sentido e cena de vida.

O obstáculo, portanto, não é lexical, mas referencial: o que falta ao inglês não é um “sinónimo”, mas sim a rede de experiências e avaliações que permite a uma só forma verbal unir ardor e ansiedade numa evidência partilhada. Daí que a explicação não seja um suplemento: é o sintoma do que não se deixa condensar. O mesmo mecanismo reaparece na cadeia “esfregar, limpar, arear” — a passagem para uma perífrase com “areia” introduz material e gesto, isto é, uma referência ancorada em práticas, que a tradução tenta reconstituir.

Neste quadro, a intraduzibilidade não é um capricho lexical nem um exotismo da língua de origem: é a dificuldade de transportar, sem fricção, o vínculo entre sentido e contexto social. As palavras resistem porque o seu referente é situado — depende de hábitos, cenas e valores que a língua pública não ativa automaticamente. Por isso, traduzir deixa de ser uma equivalência simples e passa a ser uma tentativa de reconstituir, na língua pública, um modo de referir e de sentir próprio de um horizonte cultural específico. É essa deslocação — do sinónimo para a rede — que evidencia o “resto” da tradução: um excedente de sentido que a explicação até torna legível, sem, porém, o conseguir absorver por completo.

E ao tentar explicar o português através da língua dominante, a narradora aproxima os dois idiomas, mas ao mesmo tempo expõe a distância persistente entre os seus regimes de sentido. A falha não advém de incompetência, mas da incompletude inerente à equivalência cultural: a explicação ilumina o excedente de sentido sem o eliminar, tornando-o simplesmente visível. Nessa visibilidade

— nessa fricção — a identidade deixa-se ler: não como totalidade preservada, mas como pertença atravessada por limite.

Pode dizer-se, então, que a identidade lusodescendente não se afirma como uma declaração explícita, mas como efeito persistente de uma fronteira linguística: aquilo que não transita para o inglês mantém-se como herança operante. A este propósito, a memória organiza-se conforme a linguagem que a verte; o idioma ancestral conforma o que permanece intraduzível e, justamente por não ceder à tradução, reordena a experiência do presente. Nesse resto — discreto, mas insistente — a narradora reconhece-se: não pelo excesso de pertença, mas pela persistência do que subsiste.

Por sua vez, no conto epistolar “All Riptides Roar with Sand from Opposing Shores” (Vaz, 2008), encontramos menos uma rutura absoluta do que uma herança linguística reduzida ao mínimo: o português quase se perdeu como competência, mas persiste em fragmentos precários — e é nesses fragmentos que a memória se concentra. A protagonista, Lara Pereira Garcia, é lusodescendente de terceira geração, filha de pai português e mãe não portuguesa. Ela decide escrever uma carta para Portugal, endereçada a uma figura simbólica — a Irmã Lúcia, de Fátima — como forma de reinscrever uma ligação espiritual e cultural à terra ancestral. O impasse é simples e decisivo: Lara quer comunicar com alguém do país dos seus antepassados, mas não domina o português o suficiente para isso. O resultado é uma carta escrita em inglês que contém, no seu interior, um núcleo mínimo de português, guardado como relíquia afetiva. Num trecho tocante, Lara admite:

Here is a fragment of the Portuguese I retain: *Sonhos cor-de-rosa*. My father said this is how to wish someone sweet dreams: you call upon the tone the sky becomes when night joins day and the joining bleeds a little. Pink dreams, Sister Lúcia... I must close. My child is waking. (Vaz, 2008, p. 22)

Lara admite que guarda apenas algumas palavras em português; entre esses restos, “*sonhos cor-de-rosa*” surge — uma expressão que o pai lhe ensinou para desejar *sweet dreams*. Poderá observar-se aqui um exemplo pungente de herança linguística fragmentada: duas ou três palavras portuguesas inseridas num texto em inglês, como pequenas ilhas de memória. Contudo, que densidade afetiva carregam. Lara explica o sentido poético da expressão, evocando a imagem do céu rosado no crepúsculo. O fragmento linguístico é, nesse sentido, uma pequena pedagogia do sentir — um modo português, legado pelo pai, de converter cor e tempo em ternura. A palavra torna-se imagem; a imagem torna-se memória.

É neste nível mínimo — o de uma expressão herdada que se conserva apesar da erosão da competência — que se pode reconhecer o gesto de “memória viajante” descrito por Astrid Erll (2011): “memory seems to be constituted in the first place through the movement of people, objects and media” (p. 66). Nesse caso, o que se move não é o evento em si, mas o seu suporte portátil: a própria fórmula

linguística.

Ora, a memória consolida-se menos nos eventos em si do que na formulação verbal que os fixa e os torna repetíveis. No excerto, Lara não se limita a “recordar” o pai; ela recupera a formulação paterna — a explicação poética do crepúsculo — e, ao fazê-lo, transforma certas palavras num enunciado mínimo — ou melhor, num vestígio que, justamente por ser repetível, se torna memória transmissível no próprio presente.

Aliás, o texto deixa entrever, com discrição, uma transmissão enfraquecida e comprimida: o português não se impôs como língua doméstica e, em duas gerações, adelgaçou-se até quase desaparecer como instrumento pleno. A consequência não é apenas comunicativa; quando a língua recua, enfraquece também o enquadramento coletivo que torna a memória reconhecível, pois a língua partilhada é a condição do pensável em comum; sem ela, uma porção da memória comunitária fica fora de alcance — histórias rarefazem, memórias deixam de circular, e aquilo que antes se transmitia como voz quotidiana encurta-se até caber em restos. Por isso mesmo, esses restos não equivalem a “zero”; são, antes, o lugar mínimo onde os vestígios continuam a operar. E são precisamente tais fragmentos linguísticos que o conto materializa na sua própria arquitetura epistolar.

Dessa forma, Lara precisa de falar em inglês com a destinatária simbólica do país ancestral, fazendo dos raros fragmentos de português o seu esforço de ligação genuína — marcas oferecidas para legitimar a conexão cultural. Trata-se de um bilinguismo sentimental sem correspondência na competência plena: algumas palavras portuguesas habitam a sua memória afetiva, mas o idioma herdado já não lhe serve de instrumento expressivo completo, resumindo-se a sinais breves e carregados de afeto.

Nesse contexto, “sonhos cor-de-rosa” converte-se em âncora identitária: não é apenas um “boa-noite”, mas uma figura de memória — invisível — que remete ao amor paterno, a uma poética de origem e à consciência de um idioma secreto prestes a extinguir-se. A insuficiência do português, longe de anular a pertença, define-a pela falta — uma herança feita de fragmentos, em que a língua opera como memória, fazendo com que a identidade se escreva pela falta — uma pertença simultaneamente desejada e incompleta. Lara está justamente posicionada por uma genealogia; mas, ao escrever, ela própria posiciona-se, e “sonhos cor-de-rosa” configura-se como assinatura mínima dessa posição — nomeando, em versão reduzida, uma pertença que, ao ancorá-la, também expõe o sintoma de uma perda.

5. Considerações finais

As narrativas dos escritores lusodescendentes tornam legível, na literatura luso-norte-americana, uma dinâmica histórica que atravessa o século XX tardio e se prolonga no presente: a integração social é mediada pela língua dominante, ao passo que o português herdado recua para zonas de intimidade e de comunidade, sobrevivendo menos como sistema pleno do que como vestígio — palavras recorrentes, fórmulas rituais, marcas de entoação, pequenas reservas lexicais. Lidas em conjunto, essas obras recusam tanto a fábula tranquilizadora da “preservação” como a moralização simplista da “perda”. O que mostram é um regime de transmissão fragmentária, em que vestígios portugueses se mantêm precisamente naquilo que não se deixa absorver por equivalência total: um resto verbal que, por ser reconhecível, continua a produzir pertença.

É através do relato literário — seja na cena dialogal, na cadência do gesto quotidiano, na reflexão metalinguística ou na forma epistolar — que o leitor apreende essa vivência lusodescendente entre dois mundos. A língua surge não como um mero ornamento de “cor local”, mas como matéria sensível onde se inscrevem continuidades e fraturas: ora se revela na hesitação e na “auto-tradução”, na oscilação de códigos; ora sobressai no contraste entre o que é legível na esfera pública e o que permanece reconhecível no espaço doméstico. Em virtude disso, a língua não se apresenta apenas como algo que as personagens possuem, mas como o lugar que elas habitam — habitação desigual, pressionada, atravessada por vergonha, nostalgia, disciplina e afeto.

Ao longo desta análise, constatou-se que os vestígios do português funcionam efetivamente como dispositivos de memória. Em *Land of Milk and Money*, um indício mínimo na fala de Paul basta para reabrir a cadeia de pertença e reinscrever uma genealogia: o reconhecimento precede a biografia e, em certo sentido, substitui-a, pois esta já se acha condensada na materialidade sonora do sotaque. Em *Kicking the Sky*, os vestígios cristalizam-se numa fórmula breve — a bênção — cuja repetição diária atualiza uma memória cultural localizada, sem necessidade de explicações. Nos contos de Vaz, a resistência do léxico à tradução e a persistência de uma expressão guardada como relíquia afetiva demonstram que o “resto” não é acidental: é o ponto de concentração do vínculo quando a língua deixa de circular como competência plena. Em todos esses casos, o português não “representa” simplesmente a origem; ele opera como via de acesso ao passado, índice de uma rede social de referências e marca daquilo que se perde quando essa rede deixa de ser partilhada.

Assim, a questão proposta inicialmente encontra resposta clara: a identidade lusodescendente, nessas narrativas, não assenta numa totalidade cultural imutável, mas sim numa gramática de vestígios em que a língua herdada organiza o lembrável e o dizível. Quando o português circula — ainda que parcamente —, ele ancora, confirma e reconduz; ao recuar, instala-se não apenas um empobrecimento

comunicativo, mas também uma diminuição do acesso à memória coletiva, fazendo com que o passado se converta em conhecimento abstrato, e não mais em experiência partilhável. Essa assimetria entre as línguas expõe o custo simbólico da assimilação: ganha-se fluência pública, mas encurta-se a continuidade intergeracional; e é nesse encurtamento que a pertença se reconfigura, ora como desejo, ora como lacuna.

E é precisamente nessa tensão — entre a prova de continuidade e a consciência da perda — que as personagens adquirem a sua espessura moderna. Os vestígios da língua portuguesa, quando irrompem, não resolvem a identidade; antes a expõem. Não encerram a história; mantêm-na em aberto. E é nessa abertura que a experiência lusodescendente se revela, simultaneamente, singular e exemplar: ela mostra que pertença e tradução nunca coincidem integralmente, e que a memória, para perdurar, precisa de algo que seja dito, mesmo quando já não se consegue dizer tudo.

Cabe, em última instância, destacar uma consequência crítica difícil de ignorar: para os lusodescendentes, a herança linguística em fragmentos raramente se transmite na sua inteireza; esse pouco, porém, não é insignificante — trata-se de uma modalidade de permanência definida pela sua própria precariedade. Impõe-se reconhecer, nesses vestígios, uma ética do mínimo identitário: o bastante para reconhecer, mas não o suficiente para apaziguar — esse desassossego do enraizamento.

REFERÊNCIAS

- Adinolfi, M. C. (2025). Community resilience across borders through homeland travel: The global and South African Portuguese diaspora. *African Journal of Hospitality, Tourism and Leisure*, 14(4), 893–903. <https://doi.org/10.46222/ajhtl.19770720.674>
- Assmann, A. (2011). *Cultural memory and western civilization: Functions, media, archives*. Cambridge University Press.
- Assmann, J. (2006). *Religion and cultural memory: Ten studies* (R. Livingstone, Trans.). Stanford University Press.
- Barcellos, A. (2012). *Land of milk and money: A novel*. Tagus Press at UMass Dartmouth.
- Brettell, C. (2003). *Anthropology and migration: Essays on transnationalism, ethnicity, and identity*. AltaMira Press.
- De Sa, A. (2013). *Kicking the sky*. Anchor Canada.
- Erlil, A. (2011). *Memory in culture* (S. B. Young, Trans.). Palgrave Macmillan.
- Fernandes, G. (2015). Moving the “less desirable”: Portuguese mass migration to Canada, 1953–74. *The Canadian Historical Review*, 96(3), 339–374. <https://doi.org/10.3138/chr.3094>
- Fernandes, G. (2019). *This pilgrim nation: The making of the Portuguese diaspora in postwar North America*. University of Toronto Press.
- Ferreira, P. M., Tavares, L. P., & Azevedo, A. B. (2023). Portuguese immigrants and descendants in the USA: Main results. In A. B. Azevedo, J. Malheiros, K. Silva, L. P. Tavares, N. S. Garha, & P. M. Ferreira (Eds.), *Portuguese immigrants and descendants in the USA in the 21st century* (pp. 104–109). FLAD.
- Halbwachs, M. (1992). *On collective memory* (L. A. Coser, Trans.). University of Chicago Press.
- Malheiros, J., & Silva, K. (2023). The Portuguese in the USA: A proposal for a short and guided bibliographic interpretation. In A. B. Azevedo, J. Malheiros, K. Silva, L. P. Tavares, N. S. Garha, & P. M. Ferreira (Eds.), *Portuguese immigrants and descendants in the USA in the 21st century* (pp. 15–22). FLAD.
- Newitt, M. (2021). The Portuguese diaspora. In A. Nóvoa (Ed.), *Ocean crossings* (pp. 13–29). Tagus Press.
- Nora, P. (1989). Between memory and history: Les lieux de mémoire. *Representations*, 26, 7–24. <https://doi.org/10.2307/2928520>
- Nóvoa, A. (2021). Sailors & whalers: Forerunners of Portuguese labor migration to North America? *Portuguese Literary & Cultural Studies*, 33, 49–68. <https://doi.org/10.62791/mcat2503>

Pap, L. (1981). *The Portuguese-Americans*. Twayne Publishers.

Rogers, F. M. (1974). *Americans of Portuguese descent: A lesson in differentiation*. Sage Publications.

Statistics Canada. (2021). *Census of population, 2021: Special Interest Profile—Ethnic or cultural origin (Portuguese)* [Data set]. <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2021/dp-pd/sip/details/page.cfm?Dguid=2021A000011124&Lang=E&PoiId=2&TId=12>

Statistics Canada. (2023). *Census Profile, 2021 Census of Population: Canada [Country]* (Catalogue No. 98-316-X2021001) [Data set]. <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2021/dp-pd/prof/details/page.cfm?DGUIDList=2021A000011124&GENDERList=1&HEADERList=0&Lang=E&STATISTICList=1&SearchText=Canada>

United States Census Bureau. (2024). *American Community Survey 1-year estimates (2024): Table B04006—People reporting ancestry* [Data set]. data.census.gov. <https://data.census.gov/table?q=B04006&y=2024>

Vaz, K. (1997). *Fado & other stories*. University of Pittsburgh Press.

Vaz, K. (2008). *Our Lady of the Artichokes and other Portuguese-American stories*. University of Nebraska Press.

Williams, F. G. (1980). Portuguese bilingualism among Azoreans in California. *Hispania*, 63(4), 724–730. <https://doi.org/10.2307/340755>

Williams, J. (1990). Azorean migration patterns in the United States. In D. Higgs (Ed.), *Portuguese migration in global perspective* (pp. 145–157). Multicultural History Society of Ontario.