

<http://dx.doi.org/10.1590/2176-457339335>

A escrita feminina entre a fronteira e o não lugar: discursos femininos em ascensão na Literatura Italiana de Migração / *Women's Writing Between the Border and the Non-Place: The Emerging Female Discourses in Italian Migrant Literature*

Laura Gherlone*

RESUMO

Durante o processo da *Perestroika* soviética, Iuri Lotman escreveu reflexões sobre o conceito de fronteira. Como testemunhou migrações em massa, expulsões forçadas e reconfigurações etnogeográficas sem precedentes, sabia o quanto uma fronteira pode ser carregada de significado cultural que transcende sua dimensão espacial. Ter esse tipo de consciência era ainda mais urgente tendo em vista ser esse um período histórico de transição, reconstrução e abertura, quando as políticas linguístico-culturais poderiam ser um meio de promover integração e aceitação do “estrangeiro”. Esta contribuição parte desse quadro histórico-conceitual e busca analisar um fenômeno cultural de grande interesse na literatura italiana contemporânea: a presença “intrusa” crescente de escritoras das antigas colônias que escolheram escrever suas obras em uma língua estrangeira, o italiano, usando a escrita como um campo de experimentação, hibridismo cultural e criação de um espaço discursivo público que traz o olhar da mulher migrante. PALAVRAS-CHAVE: Iuri Lotman; Fronteira; Literatura italiana de migração; Escrita feminina; Estrangeiro

ABSTRACT

In the midst of the Soviet Perestroika process, Yuri Lotman wrote his reflections on the concept of boundary. Having witnessed massive migrations, forced expulsions and unprecedented ethno-geographical reconfigurations, he knew how much a border can be loaded with a cultural meaning that transcends its spatial dimensions. To be aware of this was all the more urgent at a historic time of transition, rebuilding and opening, when linguistic-cultural policies could be a means of promoting integration and accepting the “foreigner.” This contribution takes this historical and conceptual framework as its starting point and aims to analyze a cultural phenomenon of great current interest in contemporary Italian literature: the increasingly “intrusive” presence of women writers from the former colonies who choose to produce their works in a “foreign” language (Italian), using writing as a field of experimentation, cultural hybridization, and generation of a public discursive space, bearer of the female migrant gaze.

KEYWORDS: *Yuri Lotman; Boundary; Migrant Italian Literature; Women's Writing; Foreigner*

* Universidad Nacional de Córdoba - UNC, Facultad de Lenguas, Centro de Investigaciones de la Facultad de Lenguas, Córdoba, Córdoba (Province), Argentina; CONICET; <https://orcid.org/0000-0002-0117-1077>; laura.gherlone@gmail.com

Introdução

Como introdução ao tema dos discursos femininos em ascensão na literatura italiana pós-colonial, especificamente nas obras da escritora albanesa Elvira Dones (*Durrës, 1960) e da escritora italiana-somali Igiaba Scego (*Roma, 1974), gostaria de iniciar com reflexões feitas por Iuri Lotman, o acadêmico russo que é conhecido por sua contribuição à teoria literária, à semiótica e aos estudos culturais.

Iniciarei com um conceito que Lotman desenvolveu com Boris Uspensky, um colega de trabalho, em um ensaio de 1982: *izgoinichestvo* (LOTMAN; USPENSKY, 2002 [1982]), um conceito de difícil tradução, mas que pode ser expresso como “marginalização” ou “rebaixamento”. Essa é uma condição existencial que, na antiga Rússia, era atribuída às pessoas (*izgoi*) que caíram na desgraça e se tornaram desmerecedoras do convívio da comunidade (comerciantes falidos, doentes mentais, pedintes)¹, mas também incluía aquelas que escolheram romper com a sociedade “legítima” (tais como bandidos, foras da lei, vagabundos, insubordinados e rebeldes). Lotman explica abertamente esse último sentido da palavra *izgoi* em 1989, ao discutir a relação entre cultura e intelectualidade (*intelligentnost*’), a saber, a capacidade de distinguir aquilo que *olhos indiferentes* não conseguem perceber:

Para permitir que surgisse um fenômeno como a intelectualidade, as pessoas precisavam de certo grau de independência, e a sociedade, em momentos históricos diferentes, era abastecida de grupos providos de autodeterminação. Muitas vezes essas eram pessoas que haviam sido excluídas da ordem social ou cortado laços com a sociedade, ou seja, indivíduos inquietos que não conseguiam se acomodar em determinado meio social. Não podem ser chamados de intelectuais ainda, mas esse é o terreno, o ambiente que permitirá o seu crescimento. [...]. Por exemplo, surgiu, na Rússia medieval, certo grupo chamado *izgoi* que, de alguma forma, não foi bem recebido pela sociedade. Dessa forma, aonde quer que fossem, sentiam-se

¹ Os chamados *izgoi*, como enfatiza Paul R. Magocsi, especialista em estudos ucranianos, eram “um grupo heterogêneo de pessoas, como príncipes sem territórios, filhos analfabetos de sacerdotes, mercadores que haviam ido à falência e escravos que haviam comprado a sua liberdade. Em suma, os *izgoi* eram pessoas cujo *status* social havia mudado e, por conseguinte, não mais pertenciam à ordem social existente” (MAGOCSI, 2010, p.94). Citação no original: “a heterogeneous body of people, including princes without territory, sons of priests who could neither read or write, merchants who had gone bankrupt, and slaves who had bought their freedom. In short, the *izgoi* were people whose social status had changed and who therefore did not fit into the existing social order”.

deslocados, constrangidos e muito criticados (LOTMAN, 2005 [1989], p.486-487)^{2 3}.

Essas pessoas diferentes, mas livres – foras da lei (*vol'nitsa*) e errantes –, eram o terreno em que surgia uma “nova humanidade”, com mentes mais abertas e consciências mais agudas: na visão de Lotman, a marginalidade (por escolha ou força das circunstâncias), a liberdade e a intelectualidade são consideradas uma totalidade.

Voltando ao ensaio de Lotman e Uspensky, apesar de o seu foco ser principalmente a figura dos *izgoi* até os séculos XVI e XVII⁴, o termo ainda é usado para definir todas as situações sociais em que o indivíduo está à margem da sociedade, em condição de incomunicabilidade e isolamento. Não é mera coincidência que o filme bastante conhecido *Cast Away*, estrelado por Tom Hanks, foi traduzido ao russo como *izgoi*⁵.

De onde surgem os estrangeiros?

As pessoas que são expulsas da estrutura social ou que, por qualquer outra razão, estão *fora* dela são percebidas como uma anomalia social e, ao mesmo tempo, representam uma necessidade social (LOTMAN; USPENSKY, 2002 [1982], p.231; grifo dos autores)⁶.

² N. do T.: Todas as traduções de citações de obras não traduzidas ao português são nossas. Caso as obras utilizadas pela articulista tenham versão em português, as citações apresentadas serão dessas versões publicadas.

³ Original no russo: “[...] чтобы такое явление, как интеллигентность, возникло, нужны люди определенной степени независимости, и общество в разные исторические моменты выделяет такие относительно независимые группы. Часто это бывают люди, выброшенные из общества или же сами порвавшие с ним связи. Всегда будут люди, которые не устроились уютно в данной социальной среде. Их еще нельзя назвать людьми интеллигентной души, но это уже почва, среда, из которой они вырастают. [...] Так, например, в средние века возникают определенные группы — на Руси их называют изгоями. Они как-то не пригreesлись в обществе, они в каждой среде — чужие, им неуютно, они — критики”. Texto no inglês: “[To] allow such a phenomenon as intellectuality to arise, people needed a certain degree of independence, and at different historical moments society was provided with such self-determining groups. Often these were people who had been thrown out of the social order or had cut ties with it themselves, namely restless individuals who were not able to get comfortable in a given social environment. They cannot yet be called intellectuals, but this is the soil, the environment from which they will grow. [...] For example, in medieval Rus’, a particular group called izgoi came to light. They were somehow not welcomed by society and everywhere they felt alien, ill-at-ease and full of criticism”.

⁴ Referimo-nos ao período que antecede a ocidentalização da Rússia promovida por Pedro I (1672-1725).

⁵ N. do T.: No Brasil, o filme foi traduzido como *Náufrago*.

⁶ Original no russo: “Люди, выброшенные за пределы социальной структуры или по какой-либо иной причине находящиеся *вне* ее, воспринимаясь как социальная аномалия, являются одновременно социальной необходимостью”. Texto no inglês: “People who are thrown out of the

Segundo os dois expoentes da chamada Escola Semiótica de Tartu-Moscou⁷, a condição *izgoinichestvo* tem uma natureza espacial bem sólida porque os excluídos são aqueles que vivem distante das fronteiras da ordem e da organização ou, em outras palavras, longe da cultura.

As fronteiras ou limites (*granitsy*) – outro conceito-chave da teoria de Lotman – são todos os elementos geográfico-territoriais, linguísticos e ideológicos que marcam, por assim dizer, um espaço de legitimação, que difere de um espaço abusivo ou, simplesmente, de não identidade⁸. Como descrevem os autores, o *izgoi* é a pessoa que

vive *fora*, fora de casa, que cambaleia pelas ruas e passa a noite sob cercas ou nas tavernas (nos tempos modernos, esse lugares seriam as estações, que são lugares *inabitáveis*); é o errante nas estradas, que mora em florestas ou cemitérios, ou que se instala nos arredores das fronteiras urbanas. Vale ressaltar que, quando muitas dessas pessoas se agrupam, do seu ponto de vista, elas formam um tipo de comunidade (*soobschestvo*), mas do ponto de vista do sistema classificatório da sociedade, elas não formam nenhum tipo de comunidade, mas permanecem como uma massa amorfa de “vagabundos” (LOTMAN; USPENSKY, 2002 [1982], p.227; grifo dos autores)⁹.

Podemos perceber situações em que essa condição existia, mas não necessariamente se referia à antiga Rússia. Como exemplo, havia os leprosos na Europa medieval que eram sentenciados a viver no *não lugar* do leprosário, ficando isolados e amaldiçoados. Podemos lembrar, também, o fenômeno da caça às bruxas na Europa na

social structure or who, for any other reason, are outside of it are perceived as a social anomaly, and at the same time represent a social necessity”.

⁷ Cf. Velmezova (2015).

⁸ Para um estudo detalhado do conceito lotmaniano de fronteira, cf. Vólkova Américo (2017). Referência: VÓLKOVA AMÉRICO, E. O conceito de fronteira na semiótica de Iúri Lotman. *Bakhtiniana. Revista de Estudos do Discurso*, São Paulo, v.12, n.1, p.5-20, 2017.

⁹ Original no russo: “[...]. проживает *вне* — вне дома, шатаясь по улицам и ночуя под заборами (или в кабаках, в новое время на вокзалах, которые *не* жилье), странствуя по дорогам, живя в лесу или на кладбище или селясь за городской чертой. Существенно, что в случае, когда людей этого типа скопляется много и со своей внутренней позиции они образуют некое сообщество, с точки зрения основной для данного общества классификации они никакого сообщества не образуют, оставаясь аморфной массой отдельных ‘изгоев’”. Texto no inglês: “lives outside: outside the house, staggering along the streets and spending the night under fences or in taverns (in modern times, these are the stations, which are unlivable places), wandering along the roads, living in forests or cemeteries or settling on the outskirts of an urban boundary. It is significant that when many people of this type come together, from their internal point of view they form a type of community (*soobschestvo*), but from the viewpoint of a given society’s classification system, they do not form any community but remain an amorphous mass of individual, ‘rogue’ people”.

Idade Média e no início da Idade Moderna, quando mulheres eram publicamente queimadas vivas em estacas por serem pobres e viverem sozinhas (viúvas ou solteiras). Viviam à margem da sociedade do vilarejo e eram tidas por *estranhas* e, até certo ponto, *rebeldes*¹⁰.

Atualmente, o chamado *sotsial'nyi izgoi*, na sua forma mais extrema e dramática, é um tipo de leproso social, uma pessoa que vive em uma posição intermediária, “suspensa”, nas bordas de um grupo social. Pode ser, também, aquele que tem um número relativamente pequeno de relações interpessoais.

Gostaria de enfatizar o fato de que o subtítulo do ensaio de 1982 é O ‘próprio’ e o ‘alheio’ na história da cultura russa [The ‘Own’ and the ‘Alien’ in the History of Russian Culture]. Em outras palavras, a condição de marginalização se associa negativamente à ideia de o indivíduo ser expulso, rejeitado, exilado, excluído, estigmatizado, renegado, banido do meio social de pertencimento, ou tratado como um fugitivo. Está relacionada à criação de um espaço cultural, convencional, que é considerado próprio, seu (*svoe*): permitido por lei, de direito, preferível e que se estende necessariamente ao espaço do outro. Se percorrermos sobre toda a obra de Lotman, provavelmente poderíamos afirmar que a questão do conflito criado pela presença do *outro*¹¹, que é, muitas vezes, abreviada a uma imagem espacial, é o fio condutor da sua reflexão culturoológica. É uma oposição que se desenvolve na fronteira, como um lugar de diálogo ou, pelo contrário, de exacerbação da diferença (*chuzhoe*). A eslavista da Geórgia Nina Kauchtschischwili, especialista de renome em Lotman, escreveu que “O dialogismo é cristalizado [...] por Lotman por meio da oposição entre *svoe* e *chuzhoe*, uma oposição que deve ser colocada na capa da sua obra como um todo, pois resume o cerne do seu pensamento” (KAUCHTSCHISCHWILI, 1996, p.73)¹².

¹⁰ Segundo a historiadora Merry E. Wiesner-Hanks, as mulheres que eram acusadas de *maleficia* se encaixavam num estereótipo específico: “Eram mulheres com mais de 50 anos, sendo, muitas vezes, viúvas ou solteiras, e pobres. De alguma forma, tinham uma aparência ou comportamento estranho ou eram conhecidas por amaldiçoarem, repreenderem ou por um comportamento sexual aberrante. Viviam, muitas vezes, às margens da sociedade do vilarejo e dependiam da boa vontade de outros para o seu sustento. Eram vistas com suspeita, pois não estavam sob o controle direto de um homem” (WIESNER-HANKS, 2000, p.277). No original: “They were female, over fifty, often widowed or single, poor, and in some way peculiar—they looked or behaved oddly or were known for cursing, scolding or aberrant sexual behavior. They were often on the margins of village society, and dependent on the good will of others for their support, and suspect because they were not under the direct control of a man”.

¹¹ Para um estudo detalhado do conceito lotmaniano de alteridade, cf. Gherlone (2016).

¹² No original: “La dialogicità si cristallizza [...] in Lotman nell’opposizione tra *svoe* e *čuzhoe*, opposizione che si dovrebbe porre a frontespizio della sua opera omnia perché riassume la sostanza del suo pensiero”.

Por ter testemunhado migrações em massa, despejos forçados e reconfigurações etnogeográficas sem precedentes, criadas, nesse caso, pelo regime stalinista, Lotman tinha ciência do quanto uma fronteira pode ser carregada de significado cultural que transcende sua dimensão espacial. De fato, devemos interpretar o ensaio de 1982 e outros escritos posteriores como uma tentativa corajosa de denunciar, por meio da figura do *izgoi*, as políticas linguístico-culturais da União Soviética, que, como se sabe, era um estado essencialmente centralizado na Rússia, apesar de ser proclamada como uma federação multiétnica. Desde a sua juventude, Lotman viveu a condição de *izgoinichestvo*, pois devido às suas raízes judaicas, foi exilado na República Socialista Soviética da Estônia. Não coincidentemente, ele elabora, no contexto de um país “periférico”, a sua semiótica cultural por meio das categorias cardinais de “centro” e “periferia”. É necessário esclarecer que essas categorias não advêm exclusivamente da sua genialidade teórica, mas daquilo que já era parte do imaginário geopolítico e étnico do período stalinista. Do coração de Moscou, o Kremlin irradiou a sua ‘russianidade’ sobre todos os territórios periféricos não russos, transformando a união num império, por meio de uma campanha de exaltação da Mãe-Rússia e da repressão das minorias.

Inicialmente a União Soviética foi definida por meio de uma política de exaltação individual das nacionalidades, tendo em vista que o bolchevismo queria desesperadamente “consolidar o seu regime na periferia”. Para tal, tinha de executar uma política de redimensionamento do centro, ou seja, o nacionalismo russo, que “envolveu um esforço contínuo de erradicar o passado russo, suas expressões culturais, suas raízes rurais e as instituições que incorporavam a ‘russianidade’, em especial a Igreja Ortodoxa e a dinastia Romanov” (ZIA-EBRAHIMI, 2007)¹³.

No entanto, essa “supressão das raízes” – a chamada política de *korenizatsiya*¹⁴ (indigenização ou nativização) – durou pouco tempo. Com Stalin no poder, a União Soviética tornou-se o que Eric Hobsbawm definiu como uma “monarquia não hereditária” (1995, p.389)¹⁵ centralizada, que foi governada pelo terror, adoração à personalidade e o uso do simbolismo pseudorreligioso até, pelo menos, 1956¹⁶. Duas

¹³ No original: “involved a sustained effort to eradicate the Russian past, its cultural expressions, its rural roots and the institutions that embodied Russianness, especially the Orthodox Church and the Romanov dynasty”.

¹⁴ Cf. Saunders e Strukov (2010).

¹⁵ No original: “non-hereditary monarchy”.

¹⁶ Para um estudo detalhado da organização do regime stalinista, cf. Lewin (2016).

décadas após o XX Congresso do Partido Comunista, o “centro” passou a exibir certa tolerância com populações e territórios não russos (periferia), mas sempre por meio de uma relação de poder assimétrica¹⁷.

Na década de 1980, em especial depois de 1985, a linguagem de Lotman se torna menos opaca, menos metafórica, por assim dizer, em termos de crítica social. Não é surpresa, por exemplo, que em seu ensaio de 1984, intitulado *A dinâmica dos sistemas culturais* [Dynamics of Cultural Systems] (ainda não publicado em russo, mas traduzido aqui do italiano), ele desenvolva o conceito de *izgoi* por meio da figura de um *bárbaro*, *aquele que balbucia* (segundo a etimologia grega), ou seja, aquele que é incapaz de ser entendido e, por conseguinte, é um estrangeiro – uma condição a partir da qual uma gama infinita de adjetivos depreciativos pode ser inferida: rude, selvagem, primitivo, incivilizado, cruel, feroz, desumano, sanguinário.

Dessa forma, Lotman traz alguns exemplos que podem ajudar a nossa compreensão da sua visão transversal (e irônica):

Os gregos antigos consideravam como bárbaros os persas e egípcios, que os superavam devido à riqueza das suas tradições culturais. Os romanos consideravam como bárbaros os cartaginenses e os gregos¹⁸. As linhagens arianas, que haviam conquistado a Índia, usaram a palavra do sânscrito *mleccha*, que tem alguns traços do grego βάρβαρος, para descrever os povos originários do Vale do Indo, criando, dessa forma, uma situação completamente falsa. Em outras palavras, como eles mesmos eram bárbaros, acusaram os herdeiros de civilizações precedentes de barbárie. A lista de “estrangeiros desprezíveis” incluiria, posteriormente, os árabes, turcos e chineses. Da mesma forma, os árabes [...] usaram a palavra *adjami*, que tinha o mesmo significado de “bárbaro”, para definir os persas, herdeiros daquela cultura antiga e superior, contra a qual eles lutaram por influência no mundo mulçumano (LOTMAN, 1985 [1984], p.141)¹⁹.

¹⁷ Cf. Simon (1991).

¹⁸ É necessário enfatizar que, apesar de os romanos não terem tido muita consideração pelos gregos contemporâneos (chamados de *Graeculi*, que significa gregos desprezíveis, insignificantes, pequenos), eles sentiram a força máxima da civilização helênica antiga – militarmente inferior, mas culturalmente grandiosa, algo que admiravam profundamente.

¹⁹ Texto no italiano: “Gli antichi Greci consideravano barbari i persiani e gli egiziani, che li superavano per la ricchezza della loro tradizione culturale, i romani consideravano barbari i cartaginesi e i greci. Le stirpi ariane, che avevano conquistato l’India, chiamavano col termine sanscrito *mleccha*, che ha alcune sfumature del greco βάρβαρος, le popolazioni originarie della valle del fiume Indo, creando così una situazione assolutamente falsa. Essendo cioè essi stessi dei barbari, essi accusavano di barbarie gli eredi delle civiltà precedenti. In seguito, in questo elenco di “spregevoli stranieri”, essi inserirono gli arabi, i turchi e i cinesi. Allo stesso modo gli arabi [...] utilizzarono la parola *adjami*, che aveva lo stesso significato di “barbaro”, per definire i persiani, eredi di quella antica e alta cultura contro la quale essi avevano lottato per l’influenza sul mondo musulmano”.

De acordo com a perspectiva adotada, os bárbaros são aqueles que, como acontece com as minorias (a não cultura), são numericamente superiores à maioria, mas, na percepção da última, são vistos com um grupo limitado. É o caso das mulheres na cultura europeia na Idade Média e no início da Idade Moderna: uma minoria considerada “um ‘exército satânico’ pérfido, punível por aniquilamento” (LOTMAN, 1985 [1984], p.142)²⁰.

Como o conceito de cultura é fechado, pressupõe, necessariamente, uma não cultura como seu oposto, que se coloca fora da fronteira. [...] Cada cultura cria seu próprio tipo de “bárbaro”. [O “estar fora” do estrangeiro e do bárbaro] favorece, muitas vezes, uma interpretação espacial. Normalmente, de acordo com ideias de determinada cultura, forças extraculturais são localizadas fora das fronteiras territoriais. O pertencimento a outra cultura é, muitas vezes, interpretado como uma ausência de cultura (LOTMAN, 1985 [1984], p.138-139)²¹.

Lotman nos orienta, então, a sempre pensar sobre cultura a partir de um ponto de vista duplo, antagônico: centro e periferia, cultura e não cultura, tradição e barbárie, espaço próprio e espaço alheio. Essas são duas instâncias do mesmo processo sociohistórico, marcado pela subjetividade da perspectiva adotada e a imprevisibilidade dos seus resultados, já que, segundo Lotman, “O ‘bárbaro’ de ontem, que estava fora [...] das fronteiras [da cultura], aparece hoje nos arredores da cultura e estará amanhã no centro da atividade cultural, que sofreu mudanças” (LOTMAN, 1985 [1984], p.140)²².

O autor propicia essas reflexões em um momento de transição histórica e de abertura da União Soviética, quando as políticas linguístico-culturais poderiam ser um meio de promover a integração e a aceitação do “alheio”. A centralização russa teria de ter abertura para uma variedade de pessoas que, por um longo tempo, tinham sido tratadas como subculturas e, por décadas, tinham buscado defender suas tradições e língua.

²⁰ Texto no italiano: “‘un esercito satanico’ perfido e passibile di annientamento”.

²¹ Texto no italiano: “Poiché la cultura è un concetto chiuso, essa presuppone necessariamente una non cultura ai suoi antipodi, che si colloca all’esterno del suo confine. [...] Ogni cultura si crea il suo tipo di “barbaro”. [il “trovarsi fuori” dell’estraneo e del barbaro] favorisce spesso un’interpretazione spaziale. Di solito, secondo le idee della cultura data, le forze extraculturali si trovano fuori dei suoi confini territoriali. L’appartenenza ad un’altra cultura è così interpretata spesso come assenza di cultura.”

²² Texto no italiano: “il ‘barbaro’ di ieri, che si trovava fuori dei [...] confini [della cultura], appare oggi alla periferia della cultura e sarà domani al centro dell’attività culturale, che ha subito cambiamenti”.

Não é surpreendente o fato de que, para Lotman e Uspensky, o fortalecimento da identidade do “estrangeiro” no coração de uma cultura passe pela língua e, mais precisamente, pela criação de sublínguas, que são ininteligíveis ao centro:

A situação de *izgoinichestvo* estimula a criação de jargões. Isso se torna evidente, em especial, em casos em que a marginalização se materializa em formas de comunidade. A diferença entre o jargão social e dialeto social é que o primeiro não é assimilado originalmente, mas é adquirido após o contato com certo ambiente social, onde o comportamento verbal (*rechevoe povedenie*) atua como uma característica distintiva do grupo (*sotsium*). Como o excluído se vê como um estrangeiro, sua posição sociolinguística é assinalada pela fala em uma língua “estrangeira” (LOTMAN; USPENSKY, 2002 [1982], p.231)²³.

A reflexão sobre o jargão é bastante eficaz, pois introduz o tópico da escritora migrante. As duas mulheres a quem este trabalho é dedicado apresentam, de fato, uma necessidade vital de incluir, em suas obras (escritas em italiano), palavras intraduzíveis e “inconcebíveis” – um tipo de jargão literário – que objetivam enfatizar suas identidades estrangeiras fundamentais. Igiaba Scego não consegue pronunciar a palavra inócua “decadência” para contar a história da sua família; ela consegue apenas repetir as expressões maternas “*Hoog, balaayo, musiibo, kasaro, qalalaas*” (SCEGO, 2018, p.85),²⁴ aprendidas no contexto das falas familiares articuladas na infância.

Essa originalidade as torna sujeitos que são dificilmente classificáveis no cânone literário italiano clássico, que é frequentemente apresentado, utilizando um termo lotmaniano, como um “centro”, um espaço fechado, normativo, onde é difícil, para as mulheres, encontrar um lugar. Vale lembrar que Elsa Morante, uma escritora italiana estabelecida internacionalmente, preferiu ser chamada de “poeta” (não poetisa), usando

²³ Original no Russo: “Положение изгойничества стимулирует создание аргю. Особенно отчетливо это проявляется в тех случаях, когда изгойничество отливается в корпоративные формы. Отличие социального жаргона от социального диалекта состоит в том, что первый не усваивается изначально, а приобретает при вступлении в некоторый социум, когда речевое поведение выступает как знак социума. Поскольку изгой сам на себя смотрит как на иностранца, его социолингвистическая позиция характеризуется говорением на “чужом” языке”. Texto no inglês: “The situation of *izgoinichestvo* stimulates the creation of argot. This is especially evident in cases when marginalization takes shape in community forms. The difference between social jargon and social dialect is that the former is not assimilated originally, but is acquired after entering into a certain social environment, where the verbal behavior (*rechevoe povedenie*) acts as a distinctive feature of the group (*sotsium*). Since an outcast sees himself as a foreigner, his sociolinguistic position is characterized by speaking in a ‘foreign’ language”.

²⁴ SCEGO, I. *Minha casa é onde estou*. Trad. Francesca Cricelli. São Paulo: Nós, 2018.

o pseudônimo de Antonio ou Lorenzo e Natalia Ginzburg comentou sobre a sua escrita na juventude: “[...] na época eu queria muito escrever como homem, e tinha horror que percebessem que eu era uma mulher pelas coisas que escrevia” (GINZBURG, 2015, p.82)²⁵. Isso se torna mais seguro se o escritor é um estrangeiro.

Elvira Dones e Igiaba Scego: duas escritoras da fronteira

O exilado é uma criatura dividida. As raízes foram arrancadas, a vida foi mutilada, a esperança esviscerada, o princípio separado, a identidade despida. Parece não ter sobrado nada (SCEGO, 2016, p.55)²⁶.

O quadro histórico e conceitual que apresentei abre as portas para um fenômeno que se encontra na literatura italiana contemporânea, em que são colocadas questões sem precedentes sobre a ideia de um cânone (e cultura) nacional e sobre a possibilidade de mudarem os discursos populares sobre a voz das mulheres – voz desgastada, silenciada e deturpada durante milênios de história (SCEGO, 2018, p.53)²⁷ – no que tange a temas espinhosos que a opinião pública não quer ouvir.

No momento em que a Europa fortalece as suas fronteiras, entrincheirando-se por trás de nacionalismos novos e anacrônicos²⁸, mulheres e homens migrantes têm escolhido a escrita como um meio de criar espaços originais de diálogos interculturais. Esse é o caso de Elvira Dones, uma escritora albanesa que, em seu romance *Vergine giurata* [Virgem jurada], escrito em 2007, introduz a figura da *burrnesha*, uma “casualidade” social completamente alheia à cultura da Europa Ocidental, mas presente na península balcânica (Albânia, Macedônia, Sérvia, Montenegro, Bósnia e Dalmácia interior). Refere-se a uma mulher que, como previsto nas leis tradicionais da Albânia, o Kanun²⁹, faz um voto eterno de castidade e muda a sua condição de gênero. Ao usar roupas de homem e transformar o seu corpo gradualmente por meio de um conjunto codificado de comportamentos masculinos, a *burrnesha* aspira a uma vida mais

²⁵ GINZBURG, N. *As pequenas virtudes*. Trad. Maurício Santana Dias. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

²⁶ Referência da obra em português na nota de rodapé 24.

²⁷ Referência da obra em português na nota de rodapé 24.

²⁸ Cf. a pesquisa de Anna Triandafyllidou sobre novas identidades nacionais à luz dos Estudos de Migração (TRIANDAFYLLIDOU, 2001; 2008) e sobre a migração de mulheres altamente qualificadas (TRIANDAFYLLIDOU; ISAAKYAN, 2016).

²⁹ Cf. Cara e Margjeka (2015).

independente, o que não lhe seria permitido pelo sistema patriarcal em voga em algumas áreas rurais da península balcânica³⁰. Em muitos casos, essa era a única forma de a mulher herdar os bens da família, ter um emprego com salários justos ou sustentar a família caso não houvesse um herdeiro.

O romance narra a história de Hana, que foi forçada a se tornar “a cabeça da família” pelas circunstâncias da vida, mesmo sonhando em estudar filologia e tornar-se “um poeta” (DONES, 2015, p.122).

O seu tio mal podia respirar. Não havia uma folha de grama para os animais comerem, e ela, aos dezenove anos de idade, tinha, na sua mala ainda não aberta, um livro de poesia de *Walt Whitman*. Ela queria voltar ao livro, mas seu tio, mais morto do que vivo, estava ali, diante dela. Era a única moça no vilarejo que fazia faculdade. Não queria filhos; tudo que queria eram os livros. Mas nas montanhas não podia dizer essas coisas se tinha nascido mulher (DONES, 2015, p.44)³¹.

A fim de não desapontar seu tio, que estava à beira da morte, e deixar a família Doda sem um herdeiro, Hana, mesmo sentindo uma profunda vergonha social (e depois de quase ter sido estuprada), decide ter seu nome mudado para Mark. Sua voz se torna mais profunda e rouca, começa a fumar como uma chaminé, a beber *grappa* e a andar com um rifle, incorporando dessa forma estereótipos marcadamente masculinos.

Dessa forma, uma nova vida se inicia, levando Hana/Mark a viver a condição paradoxal de *izgoinchestvo*, resultado do seu desejo tenaz de pertencer à cultura, isto é, do espaço “iluminado pela tradição” (LOTMAN; USPENSKY, 2002 [1982], p.227)³². É precisamente essa adesão que a faz sentir-se um pária, um *izgoi*. Seu ser exterior está integrado socialmente, mas seu ser interior (corpo, emoções, memórias, sensibilidade, desejos) está erradicado em uma condição de incomunicabilidade e isolamento.

³⁰ No episódio Sexualidade do documentário *Taboo* [Tabu], produzido pela *National Geographic*, a escritora e antropóloga Antonia Young – autora da obra *Women who Become Men: Albanian Sworn Virgins* [*Mulheres que se tornaram homens: as virgens juradas da Albânia*] (YOUNG, 2000) – entrevistou as virgens juradas que atualmente vivem na Albânia. A tradição ainda sobrevive no país, mas não existe mais na Dalmácia e na Bósnia, estando com os dias contados em Montenegro. Estima-se que haja cem virgens juradas atualmente no mundo, sendo a maioria mulheres de mais idade.

³¹ No original: “lo zio respirava a fatica, le bestie non avevano nemmeno più un filo d’erba da mangiare e lei, allora diciannovenne, aveva nella valigia non ancora aperta un libro di poesie di Walt Whitman. Voleva tornare da quel libro, ma lo zio era lì di fronte a lei, più morto che vivo. Era l’unica ragazza del villaggio iscritta all’Università. Lei non voleva avere bambini, voleva solo i libri. Ma in mezzo a quelle montagne questo non potevi dirlo, se eri nata donna”.

³² Original no Russo: “освещенным традицией”. Texto no inglês: “illuminated by tradition”.

A sua masculinidade falsa, imposta, torna-se uma fronteira que cria, ao seu redor, um espaço de mal-entendidos e apatia. A pergunta que todo mundo pergunta é “Por que fez isso?”.

“Tem sido difícil”, responde [Hana] com um sorriso. “Não”, repensa, “tem sido um inferno”. [...] “Não se pode falar sobre a própria morte. Encontra-me um cadáver que tenha conseguido, e eu tiro o meu chapéu para ele” (DONES, 2015, p.156-157)³³.

A cultura, ao incorporá-la aos seus códigos e discursos, transforma-a em uma pária, uma criatura balbuciante, um ser amorfo, uma estrangeira de si mesma. Ao final da lenta trajetória que a conduz ao abandono de “Mark”, uma trajetória marcada pela súplica “por favor, não há pressa”, Hana quebra o voto de virgem jurada e redescobre o seu corpo. Dessa forma, rompe com a morte, a apatia e a feiura que se tinham apoderado dela durante dezessete anos de cativo:

Hana procura chamar a atenção de volta ao seu corpo. O homem que ela temia poder persistir tenazmente nela não existe mais. Aquele homem era apenas uma crosta na superfície. Lila [sua prima] tinha razão: Mark Doda tinha vivido somente dos gestos masculinos que Hana se esforçava em imitar, da pele danificada pela comida ruim e pela falta de cuidado. Mark Doda foi um produto da sua vontade ferrenha (DONES, 2015, p.137)³⁴.

Com este romance, como em outros – penso em especial no romance *Sole bruciato* [*Sol queimado*], publicado em albanês, no ano 2000, sob o título *Yjet nuk vishen kështu*, e em italiano em 2001, e no romance *Piccola guerra perfetta* [*Pequena guerra perfeita*], escrito em italiano e publicado em 2011 – Elvira Dones lança, na narrativa italiana contemporânea, um olhar compungido para a mulher que é engrandecida pela experiência de ser o seu *outro estranho*: uma mulher, escritora, expatriada, que testemunha e protesta contra o sofrimento que a migração inflige às

³³ No original: “‘È stata dura,’ risponde [Hana] sorridendo. ‘No,’ ci ripensa, ‘è stato l’inferno’. [...] ‘Non si può raccontare la propria morte. Trovami un cadavere che ci sia riuscito e io mi levo il cappello’”.

³⁴ No original: “Hana cerca di riportare l’attenzione sul proprio corpo. L’uomo che temeva potesse tenacemente resistere in lei non c’è più. Quell’uomo era solo crosta di superficie, [la cugina] Lila aveva ragione, Mark Doda era vissuto solo nei gesti maschili che Hana si era sforzata di imitare, nella pelle rovinata dal cibo cattivo e dalla mancanza di attenzioni. Mark Doda era stato il prodotto della sua ferrea volontà”.

mulheres albanesas na década de 1990 e para o qual pouca voz tem sido dada. Um dos seus temas favoritos, não coincidentemente, é o *corpo*, onde as mulheres são marcadas por cicatrizes físicas e psicológicas decorrentes da violência da prostituição e da guerra (as sistemáticas violações de guerra na Iugoslávia e no Kosovo como instrumento de limpeza étnica)³⁵. Tanto ela como outras escritoras buscam reivindicar um espaço discursivo público para a mulher migrante que leva uma carga de traumas que provavelmente não serão curados (muitas vezes devido à falta de cuidado adequado no país para o qual imigrou). Em *Piccola guerra perfetta* [*Pequena guerra perfeita*], a descrição atroz da violência sofrida por uma menina de Kosovo é contrabalançada pela opinião pública:

Nesse ínterim, a Europa está aterrorizada: teme que, ao final da guerra, os desabrigados de Kosovo, em vez de retornarem às suas casas incendiadas, passem a inundar o continente, como fizeram os albaneses depois do colapso do regime comunista (DONES, 2011, p.155)³⁶.

Se, em Elvira Dones, é imperativo refletir sobre as mulheres no contexto do êxodo migratório albanês iniciado após a implosão soviética, numa escritora como Igiaba Scego, então, o cerne e a poética da sua obra estão na reflexão sobre identidades pós-coloniais³⁷.

Na obra autobiográfica *Minha casa é onde estou* [no original *La mia casa è dove sono*]³⁸, escrita em 2010, Scego narra a história da sua família, que foi forçada a fugir da Somália devido à ditadura socialista que sucedeu a colonização italiana. Refletindo sobre a diáspora dos seus entes queridos, espalhados pela Europa, Scego faz a seguinte observação: “No bolso, cada um de nós tinha uma cidadania ocidental diferente. Porém, no coração, trazíamos a dor da mesma perda. Chorávamos a Somália perdida na guerra

³⁵ Para um estudo detalhado da bibliografia de Elvira Dones, cf Livezeanu *et al.* (2007).

³⁶ No original: “Intanto l’Europa è terrorizzata: teme che a Guerra conclusa, invece di fare ritorno alle loro case bruciate, i senzatetto del Kosovo finiscano per inondarla come hanno fatto gli albanesi dopo il tracollo del regime comunista”.

³⁷ Nessa perspectiva, Elvira Dones não é uma autora exclusivamente pós-colonial, pois a sua poética, diferentemente da de autoras advindas do “Chifre da África, como Maria Viarengo, Igiaba Scego, Cristina Ubax Ali Farah, Kaha Mohamed Aden” (MANETTI; RICILDONE, 2011, p.135), não aspira muito a “explorar os ‘arquivos imperiais’” do passado predador da Itália. Pelo contrário, busca denunciar as marcas que os conflitos étnicos, políticos, geográficos e físicos deixaram tanto no corpo como na alma das pessoas. Citação no original: “Corno d’Africa, come Maria Viarengo, Igiaba Scego, Cristina Ubax Ali Farah, Kaha Mohamed Aden”.

³⁸ Referência da obra em português na nota de rodapé 24.

que tentávamos entender com dificuldade” (SCEGO, 2018, p.11-12)³⁹, uma guerra causada, acima de tudo, pelo desejo de reencontrar uma identidade africana após anos de opressão colonial.

Na Mogadíscio de Mussolini, “A Itália estava por todos os cantos nas ruas, nos rostos dos mestiços renegados” (SCEGO, 2018, p.24)⁴⁰, na língua imposta, nos mapas modificados, nas escolas que ensinavam uma cultura estrangeira:

Talvez tanto eu como ele [meu irmão / primo] devêssemos ter lido outras coisas: a nossa história africana, por exemplo. Mas, pelo contrário, os africanos sempre tiveram que estudar a história dos outros. E assim nos convencíamos de que éramos descendentes dos romanos ou dos gauleses e não dos iorubás e dos antigos egípcios. A escola colonial semeava dúvidas e dilacerações na gente (SCEGO, 2017, p.23)⁴¹.

A escrita se torna um meio pelo qual Scego procura convocar um debate sobre a inércia característica da reflexão pós-colonial italiana, que ou nunca foi analisada por completo ou foi simplesmente confrontada com tons suaves e condescendentes:

[...] a Itália se esquecera do seu passado colonial. Esquecera de haver criado um inferno aos somalis, aos eritreus, aos líbios e aos etíopes. Apagara com facilidade aquela história simplesmente passando um pano por cima. Isso não significa que os italianos tenham sido piores que outros povos colonizadores. Mas eram como os outros. Os italianos estupraram, mataram, zombaram, poluíram, depredaram, humilharam os povos com os quais estiveram em contato. Agiram como os ingleses, os franceses, os belgas, os alemães, os norte-americanos, os espanhóis, os portugueses. Mas em muitos desses países houve, após a segunda guerra mundial, uma discussão, houve brigas, as trocas de pontos de vista foram ásperas e impetuosas; questionou-se o imperialismo e seus crimes; estudos foram publicados; o debate influenciou a produção literária, ensaística, cinematográfica e musical. Na Itália, ao contrário, houve silêncio. Como se nada tivesse acontecido (SCEGO, 2017, p.15)⁴².

Escritores ítalo-africanos querem dar voz aos negligenciados (especialmente às mulheres) que são um produto das migrações e se escondem nas rachaduras das

³⁹ Referência da obra em português na nota de rodapé 24.

⁴⁰ Referência da obra em português na nota de rodapé 24.

⁴¹ Referência da obra em português na nota de rodapé 24.

⁴² Referência da obra em português na nota de rodapé 24.

fronteiras⁴³, o que faz com que se sintam exilados sem um centro, como uma massa amorfa acumulada nos *não lugares* das cidades. A voz que busca diálogo e reconhecimento chega a ser mais forte hoje com a situação de migração altamente problemática na Itália – onde, por exemplo, o estereótipo do migrante de baixa qualificação (parasita) é muito difundido –, com um crescente populismo e com uma tendência de isolar *pessoas diferentes* em guetos, especialmente através da manipulação não inclusiva do tecido urbano.

De fato, é na estação, no *lugar inabitável* – usando as palavras de Lotman e Uspensky (2002 [1982], p.227), que a menina Scego descobre que, em sua cidade natal, Roma, uma avalanche de imigrantes somali apodrece na melancolia do mundo perdido, no *buufis*⁴⁴.

Por anos, senti-me ameaçada pela cara de dor e esperança que [a estação] Termini carregava consigo. Eu queria ser diferente dela. Eu a percebia com um obstáculo para a minha formação. Eu ainda não sabia que uma vida tranquila não poderia prescindir dela. Porque lá estava o princípio. Porque lá estava enterrado o meu cordão umbilical. No México, há uma lenda que diz que a casa é o lugar em que se enterra o cordão umbilical, a fonte de onde se extraía a nutrição antes do nascimento. Então, talvez a minha casa fosse a Stazione Termini. O começo que eu não deveria esquecer (SCEGO, 2017, p.100)⁴⁵.

É impossível não pensar no que Henri Lefebvre escreveu sobre a função organizadora do espaço operada atualmente pelos estados europeus. O velho continente não mais olha para fora – em busca de outros territórios – mas para dentro, sendo uma das suas principais atividades a reconstrução do espaço, a regularização do fluxo e o controle de redes de comunicação (LEFEBVRE, 1991, p.383). Dessa forma, expande a sua habilidade de influenciar e vigiar o espaço ocupado por migrantes.

O que move aqueles que iniciam uma jornada em direção a uma terra estrangeira é a busca por um *lugar específico*; no entanto, o que os espera é tudo menos esse espaço “organizado”. É a busca por uma *casa*, um lugar significativo, suspenso no tempo e no espaço. Scego explica que é nele que a fragrância de café com gengibre, o gosto

⁴³ Cf. Scego (2008) e Scego (2015).

⁴⁴ Cf. Horst (2006) e Jinnah (2017).

⁴⁵ Referência da obra em português na nota de rodapé 24.

acentuado de *beer iyo muufo* ou *bariis iskukaris*⁴⁶ ou o som da mãe cantando *Sheeko sheeko sheeko xariir* (que significa *Era uma vez*) são o suficiente para os exilados terem uma imagem das suas raízes, mesmo que desbotada⁴⁷.

Conclusões

Muitos dos que trabalharam próximo a Lotman testemunharam o quanto o pensamento científico para ele nunca foi um exercício da mente, como se fosse um fim em si mesmo, mas uma atividade existencial colocada a serviço do seu povo⁴⁸. O *bárbaro* que “hoje se encontra na periferia da cultura, mas amanhã estará no centro da atividade cultural” (LOTMAN, 1985 [1984], p.140)⁴⁹ é uma enunciação que traz para si a experiência de toda uma vida. Da condição de silêncio e vigilância da década de 1960 na qual escreveu, o autor passa a conceder palestras educacionais televisionadas entre os anos de 1986 a 1991 a fim de “semear o razoável, o bom, o eterno” (LOTMAN, 1995, p.49)⁵⁰ no seio de pessoas confusas em face da desintegração progressiva da União Soviética e dos cenários de reconstrução geopolítica, econômica, social e cultural-linguística subsequentes e sem precedentes.

Na trilha das reflexões do semiótico russo, observamos como Elvira Dones e Igiaba Scego buscaram dar lugar às vozes daqueles que estão nas camadas inferiores e, em particular, às mulheres, exigindo que a literatura atue como uma chamada de urgência em todas as situações de *izgoinichestvo* que marcam a contemporaneidade. Se *o exilado é uma criatura dividida*, a literatura de fronteira pode se tornar um meio para reparar fraturas, curar feridas e recuperar o senso de origem e integridade – ou o princípio de unidade, como é chamado pela autora ítalo-africana, que constitui o interior de cada indivíduo desde o nascimento.

⁴⁶ N. do T.: Segundo o site *My Somalil food* (<https://www.mysomalifood.com/>), *beer iyo muufo* e *bariis iskukaris* são comidas somalis, sendo a primeira um prato composto por fígado com pão (como o pão pita) e o segundo, um prato de arroz com especiarias.

⁴⁷ Assim como em Dones, encontramos também o *corpo*, que, na cultura africana, é o construtor do espaço comunitário, um espaço impregnado de sensações, cheiros, sons, sabores e cores que fazem parte da identidade pessoal e cultural dos indivíduos.

⁴⁸ See Kiseliëva (2005).

⁴⁹ Texto no italiano: “appare oggi alla periferia della cultura e sarà domani al centro dell’attività culturale”.

⁵⁰ No original: “стремились ‘сеять разумное, доброе, вечное’”. Texto no inglês: “sow the reasonable, the good, the eternal”.

REFERÊNCIAS

- CARA, A.; MARGJEKA, M. Kanun of Lekë Dukagjini: Customary Law of Northern Albania. *European Scientific Journal*, v.11, n.28, pp.174-86, 2015. Available at: [<https://eujournal.org/index.php/esj/article/viewFile/6383/6134>]. Access on: 26 Sept. 2018.
- DONES, E. *Sole bruciato*. Milan: Feltrinelli, 2001.
- DONES, E. *Piccola guerra perfetta*. Turin: Einaudi, 2011.
- DONES, E. *Vergine giurata*. Milan: Feltrinelli, 2015.
- GHERLONE, L. Vygotsky, Bakhtin, Lotman: Towards a Theory of Communication in the Horizon of the “Other”. *Semiotica: Journal of the International Association for Semiotic Studies*, n.213, pp.75-90, 2016. Available at: [<https://doi.org/10.1515/sem-2015-0031>]. Access on: 26 Sept. 2018.
- GINZBURG, N. My Vocation. In: GINZBURG, N. *The Little Virtues*. Translated by Dick Davis. New York: Arcade Publishing, 1985 [1962], pp.53-68.
- HOBBSBAWM, E. *Age of Extremes: The Short Twentieth Century 1914–1991*. London: Abacus, 1995.
- HORST, C. Buufis amongst Somalis in Dadaab: The Transnational and Historical Logics behind Resettlement Dreams. *Journal of Refugee Studies*, v.19, n.2, pp.143-157, 1 June 2006. Available at: [<https://doi.org/10.1093/jrs/fej017>]. Access on: 26 Sept. 2018.
- JINNAH, Z. Cultural Causations and Expressions of Distress: A Case Study of Buufis Amongst Somalis in Johannesburg. *Urban Forum*, v.28, n.1, pp.111-123, 2017. Available at: [<https://doi.org/10.1007/s12132-016-9283-y>]. Access on: 26 Sept. 2018.
- KAUCHTSCHISCHWILI, N. Florenskij, Bachtin, Lotman (dialogo a distanza). *Slavica tergestina*, Trieste, n.4, pp.65-80, 1996. Available at: [<https://www.openstarts.units.it/bitstream/10077/3984/1/Kauchtschischwili2%20Slavica%2004.pdf>]. Access on: 26 Sept. 2018.
- KISELËVA, L. Yu. M. Lotman, sobesednik: obshchenie kak vospitanie. In: LOTMAN, Yu. *Vospitanie dushi*. Saint Petersburg: Iskusstvo-SPB, 2005, pp.598-611.
- LEFEBVRE, H. *The Production of Space*. Translated by Donald Nicholson-Smith. Oxford: Basil Blackwell, 1991 [1974].
- LEWIN, M. *The Soviet Century*. London: Verso, 2016.
- LIVEZEANU, I.; PACHUTA FARRIS, J.; WOROBEK, C. D.; ZIRIN, M., (Eds.). *Women & Gender in Central and Eastern Europe, Russia, and Eurasia: A Comprehensive Bibliography*. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 2007. 2 v.
- LOTMAN, Yu. La dinamica dei sistemi culturali [Dinamika kul’turnykh sistem]. In: LOTMAN, Yu. *La semiosfera. L’asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*. Venice: Marsilio Editori, 1985 [1984], pp.131-145.

- LOTMAN, Yu. Ne-memuary. In: LOTMAN, Yu. *Lotmanovskii sbornik*, PERMYAKOV, E. (Ed.). Moscow: Izdatel'stvo ITS-Garant, 1995, pp.5-53. v.1.
- LOTMAN, Yu. Kul'tura i intelligentnost' (Besedy o russkoi kul'ture). In: KISELIËVA, L.; KUZOVKINA, T.; VOITEKHOVICH, R. (Eds.). *Vospitanie dushi*. Saint Petersburg: Iskusstvo-SPB, 2005 [1989], pp.470-514.
- LOTMAN, Yu.; USPENSKY, B. "Izgoi" i "izgoinichestvo" kak sotsial'no-psikhologicheskaya pozitsiya v russkoi kul'ture preimushchestvenno dopetrovskogo vremeni ("Svoe" i "chuzhoe" v istorii russkoi kul'tury). In: LOTMAN, Yu. *Istoriya i tipologiya russkoi kul'tury*. Saint Petersburg: Iskusstvo-SPB, 2002 [1982], pp.222-232.
- MAGOCSI, P. *A History of Ukraine: The Land and Its Peoples*. Toronto: University of Toronto Press, 2010.
- MANETTI, B.; RICALDONE, L. Scritture@migranti: Italia. In: CAPONIO, T.; GIORDANO, F.; MANETTI, B.; RICALDONE, L. (Eds.). *World Wide Women: Globalizzazione, Generi, Linguaggi*. Turin: CIRSDe, 2011, pp.135-138.
- SAUNDERS, R.; STRUKOV, V. Korenizatsiya. In: SAUNDERS, R.; STRUKOV, V. *Historical Dictionary of the Russian Federation*. Lanham: Scarecrow Press, 2010.
- SCEGO, I. *Oltre Babilonia*. Rome: Donzelli, 2008.
- SCEGO, I. *Adua*. Florence, Milan: Giunti, 2015.
- SCEGO, I. *La mia casa è dove sono*. Turin: Loescher, 2017.
- SIMON, G. *Nationalism and Policy toward the Nationalities in the Soviet Union: From Totalitarian Dictatorship to Post-Stalinist Society*. Boulder: Westview Press, 1991.
- TRIANDAFYLLIDOU, A. *Immigrants and National Identity in Europe*. London: Routledge, 2001.
- TRIANDAFYLLIDOU, A. Negotiating Diasporic Identities in Post Communist Europe. Evidence from a Qualitative Study. In: ROMANISZYN, K. (Ed.). *Culture and Migration: The Cultural implications of International Migrations in the Light of Fieldwork Evidence*. Berlin: Nomos, 2008, pp.105-128.
- TRIANDAFYLLIDOU, A.; ISAAKYAN, I. *High Skill Migration and Recession: Gendered Perspectives*. Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan, 2016.
- VELMEZOVA, E. (Ed.). *L'Ecole sémiotique de Moscou-Tartu / Tartu-Moscou: histoire, épistémologie, actualité*. Slavica occitania. Toulouse: Université de Toulouse, 2015. v.40
- VÓLKOVA AMÉRICO, E. The Concept of Border in Yuri Lotman's Semiotics. *Bakhtiniana. Revista de Estudos do Discurso*, São Paulo, v.12, n.1, pp.6-21, Jan./April 2017. Available at: [<http://dx.doi.org/10.1590/2176-457326361>]. Access on: 26 Sept. 2018.
- WIESNER-HANKS, M. *Women and Gender in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- YOUNG, A. *Women who Become Men: Albanian Sworn Virgins*. Oxford: Berg Publishers, 2000.

ZIA-EBRAHIMI, R. Empire, Nationalities, and the Collapse of the Soviet Union. *GeoHistory*, 8 May 2007. Available at: [<http://geohistory.today/empire-nationalities-soviet-union>]. Access on: 26 Sept. 2018.

Tradução de Orison Marden Bandeira de Melo Júnior – junori36@uol.com.br

Recebido em 26/09/2018

Aprovado em 06/02/2019