

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
CURSO: ESTUDOS DE LITERATURA
ÁREA: LITERATURA BRASILEIRA

**O *EU* E O *OUTRO* NA TERRA DA COCANHA:
O JOGO DA IDENTIDADE ITALIANA EM SOLO GAÚCHO**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

ANA BOFF DE GODOY

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Zilá Bernd

Porto Alegre

Setembro de 2002

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM LITERATURA BRASILEIRA

**O *EU* E O *OUTRO* NA TERRA DA COCANHA:
O JOGO DA IDENTIDADE ITALIANA EM SOLO GAÚCHO**

ANA BOFF DE GODOY

Dissertação apresentada à Banca
Examinadora como requisito parcial à
obtenção do título de Mestre em Letras:
Literatura Brasileira

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Zilá Bernd

Porto Alegre

2002

Para meu muito amado filho **Pedro**, vida que principia,
renovando a minha.

Il Regno è finito: il regno di queste genti senza speranza non è di questa terra. L'altro mondo è l'America. Anche l'America ha, per i contadini, una doppia natura. È una terra dove si va a lavorare, dove si suda e si fa fatica, dove il poco denaro è risparmiato con mille stenti e privazioni, dove qualche volta si muore, e nessuno più ci ricorda; ma nello stesso tempo, e senza contraddizione, è il paradiso, la terra promessa del Regno.

Carlo Levi, *Cristo si è fermato a Eboli*.

AGRADECIMENTOS

À **CAPES**, pela concessão da bolsa de estudos que me possibilitou a realização deste trabalho.

Ao **PPG-Letras** e ao **Instituto de Letras** da **UFRGS** que me acolheram durante esse período de formação tanto no Mestrado quanto na Graduação, proporcionando-me sempre um ensino público e de qualidade.

À minha mais do que orientadora, mestre e amiga, pelo apoio incondicional e pela mão forte que também sabe afagar, Profa. Dra. **Zilá Bernd**, que me estimula e me acompanha desde 1997, quando fui sua orientanda em iniciação científica (com bolsa do **CNPq**, ao qual também agradeço pela oportunidade ímpar que possibilitou minha caminhada até aqui).

Ao amigo Prof. Dr. **Cicero Lopes**, que me introduziu no grupo de pesquisas coordenado pela Profa. Zilá e que sempre apostou em mim.

À Profa. Dra. **Maria Cristina Leandro Ferreira**, que me introduziu no mundo da pesquisa logo no início da minha Graduação, mostrando-me que a coisa agora tinha ficado séria.

Aos meus amigos e colegas.

À minha família.

SUMÁRIO

RESUMO	<i>xii</i>
RIASSUNTO	<i>xiii</i>
INTRODUÇÃO	<i>1</i>
1 PRÉ-AMBULANDO	<i>6</i>
1.1 Os discursos da história e os caminhos da ficção	<i>6</i>
1.2 As várias faces da utopia	<i>12</i>
1.3 Os precursores da vertente literária da imigração italiana no Rio Grande do Sul: a literatura vêneto-sul-rio-grandense	<i>18</i>
1.4 Plural, mas nem tanto: A América como sinônimo da Cocanha	<i>32</i>
2 A COCANHA	<i>41</i>
2.1 O jogo da cocanha	<i>41</i>
2.2 A viagem da esperança à terra imaginária	<i>47</i>
2.3 A travessia como instrumento de identificação	<i>57</i>
2.4 A chegada à terra real ou a construção de um país e a (re)construção de uma identidade	<i>70</i>
3 O QUATRILHO	<i>89</i>
3.1 O jogo de quatrilha	<i>89</i>
3.2 A tradição italiana: o lugar dos amores e o espaço do trabalho como delineadores de uma identidade	<i>93</i>
3.3 A reconstrução contínua (para a história dos homens e para a literatura)	<i>98</i>
CONSIDERAÇÕES FINAIS	<i>109</i>
BIBLIOGRAFIA	<i>114</i>
<i>Corpus</i> de análise	<i>114</i>
Sobre o autor e sua obra	<i>114</i>
Referências bibliográficas	<i>114</i>
Obras consultadas	<i>120</i>

RESUMO

O presente estudo tem por objeto de análise dois romances do escritor gaúcho José Clemente Pozenato – *A Cocanha* (2000) e *O Quatrilho* (1985) – e por objetivo discutir sobre duas questões principais, quais sejam: i. a crença na utopia da Cocanha (país imaginário que funcionaria como uma espécie de paraíso terrestre para os imigrantes italianos) e a sua relação com a América; ii. o processo de identificação pelo qual passaram os italianos desde a sua saída da Itália até a sua chegada à terra prometida.

Essas questões mostram-se bastante complexas através da teia ficcional criada pelo autor, que envolve a ficção propriamente dita, a história real e a história social do imaginário. Esses três elementos fundem-se de maneira a se estabelecer uma espécie de jogo. A idéia do jogo, aliás, está presente nos títulos mesmos das obras, estabelecendo um paralelismo entre elas que deixa claro o seu entre-cruzamento e suscitam uma série de relações.

Por preencher os espaços vazios da história, da memória e da literatura, por mesclar a história da imigração italiana e a história do imaginário à ficção em língua portuguesa, acredita-se serem *A Cocanha* e *O Quatrilho* as obras inaugurais da *vertente literária da imigração italiana no Rio Grande do Sul*.

RIASSUNTO

Il presente lavoro ha come oggetto di analisi due romanzi dello scrittore *gaúcho* José Clemente Pozenato – *A Cocanha* (2000) e *O Quatrilho* (1985) – e come obiettivo discutere su due punti principali, quali siano: i. la credenza nell’utopia della Cuccagna (paese immaginario che funzionerebbe come una sorta di paradiso terrestre per gli immigranti italiani) e la sua relazione coll’America; ii. il processo di identificazione per il quale passarono gli italiani dalla loro uscita di Italia fino al loro arrivo alla terra promessa.

Tali questioni si mostrano molto complesse attraverso la tela narrativa creata dall’autore, la quale coinvolge la finzione propriamente detta, la storia reale e la storia sociale dell’immaginario. Questi tre elementi si fondono di maniera che si stabilisca una sorta di gioco. L’idea del gioco, tra l’altro, è presente nei titoli stessi delle opere, costituendo un parallelismo tra esse che rende chiaro l’incrocio fra di loro e che suscita un elenco di relazioni.

Per riempire gli spazi vuoti della storia, della memoria e della letteratura, per mescolare la storia dell’immigrazione italiana e la storia dell’immaginario alla finzione scritta in lingua portoghese, si fa possibile credere che *A Cocanha* e *O Quatrilho* siano le opere inaugurali della *vertente letteraria dell’immigrazione italiana nel Rio Grande do Sul*.

INTRODUÇÃO

Há pelo menos 127 anos se discute a imigração italiana no Rio Grande do Sul em âmbito não-literário, isso porque em 1875 desembarcavam aqui italianos famintos e doentes que fugiam da miséria que se instaurara em seu país. Passando a existir enquanto nação unificada somente em 1870, não era de se admirar que a Itália não pudesse dar a seus filhos aquilo que era de seu merecimento. Assim, esses filhos de uma mãe ainda criança procuraram em terras desconhecidas – mas que julgavam muito promissoras – o consolo para suas dores, pouco sabendo que encontrariam por aqui, ao menos inicialmente, condições talvez ainda mais precárias do que aquelas que deixavam para trás.

Essa história já tão nossa conhecida toma finalmente forma de romance através de *O Quatrilho* e *A Cocanha*, do escritor gaúcho e descendente de italianos José Clemente Pozenato*, adquirindo dimensões ainda não alcançadas anteriormente na literatura sul-rio-grandense. Isso porque, até a publicação de *O Quatrilho*, em 1985, não se podia falar em uma *vertente literária da imigração italiana* da mesma forma que se pode falar em *vertente literária da imigração alemã* e da *imigração judaica*, por exemplo, com obras encabeçadas pelos escritores Josué Guimarães e Moacyr Scliar, respectivamente.

O tema da imigração italiana foi exaustivamente retratado por diversos escritores em nosso Estado, mas a maioria dessas obras são de caráter ensaístico (boa parte delas elencadas na bibliografia ao final deste trabalho), restando a uns poucos o título de romance. Esses romances, no entanto, ao serem

* José Clemente Pozenato é natural de São Francisco de Paula, cidade gaúcha. Nasceu em 1938 e em 1950 transferiu-se para Caxias do Sul, onde estudou e começou a interessar-se pela cultura italiana. É bacharel em Filosofia e tem pós-graduação em Letras. Atualmente, leciona Literatura na Universidade de Caxias do Sul. Publicou, além dos dois romances aqui estudados, *Caso do martelo*

analisados, têm a sua literariedade questionável, já que permanecem em um nível referencial, debruçando-se sobre fatos imediatamente reconhecíveis. Não unem a história à ficção, fazendo com que seus enredos não sejam mais do que simples relatos (ainda que na maioria das vezes comprometidos e detalhadíssimos relatos) da saga dos imigrantes italianos, da sua forma de ser e de viver no novo país, como se pode detectar nas obras *Vinho amargo*, de Eloy Lacava, *Grana humana: a grama do senhor*, de Remo Rômulo Farina e *Polenta e liberdade: saga de imigrantes italianos*, de Arlindo Itacir Battistel, por exemplo. Mas a preferência dos escritores com “sangue italiano” é pelo relato das sagas de suas próprias famílias, dando um caráter histórico e auto-biográfico ainda maior a esse tipo de literatura, como ocorre, por exemplo, com as obras *A família Bavaresco*, de Nair Bavaresco, *Ricordi de la colônia*, de Alice Gasperin, *Colônia Santa Maria da Soledade: a família Martinazzo*, de Ivo Martinazzo, *Galeazza: um emigrante italiano conta sua história*, de Pio Vitório Galeazzi.

Outros, ainda, optaram por um gênero literário diverso, transformando em poemas as suas impressões sobre a imigração italiana, como fizeram Ernani Fornari, em *Trem da serra: poema da região colonial italiana* (1928), e Olmiro de Azevedo, em *Vinho novo: poemas da serra e da colônia* (1936). Esses dois escritores são os iniciadores da chamada Poesia Serrana, fazendo um trabalho consistente e de qualidade. Ainda no campo da poesia, mas em data bem posterior (1981), o destaque é para Ítalo João Balén que, com seu *Os pesos e as medidas*, canta a cidade de Caxias do Sul e se encaixa naquilo que Mário Gardelin (1988a) chama de *literatura vênето-rio-grandense*.

Essa literatura, aliás, é o que talvez se possa chamar de precursora da literatura de imigração em nosso Estado. Escrita em vênето, canta as peripécias dos colonos italianos na maioria das vezes por meio de narrativas tragicômicas, bem ao estilo das *barzellette* italianas. Nessa literatura, destaca-se, sem dúvida alguma, a obra *Vita e stória de Nanetto Pipetta: nassuo in Itália e vegnudo in Mérica per catare la cucagna* (1937), de Aquiles Bernardi. Como o próprio título diz, o livro trata da vida e da história de Nanetto Pipetta, personagem fictícia, que nasceu na

(novela), *Matrícula*, *Vária figura*, *Carta de viagem*, *Meridiano* (livros de poesias), além de inúmeros ensaios.

Itália (mais precisamente em Veneza) e veio para a América à procura da Cocanha. Sendo essa a primeira fonte literária da imigração italiana no Rio Grande do Sul, é condição *sine qua non* que se observe como o tema da Cocanha, do (re)conhecimento da América e do reconhecer-se na América é fundamental para o imigrante italiano e para seus descendentes e, conseqüentemente, para a literatura de imigração. Dessa forma, o fato de Pozenato centrar suas obras exatamente sobre esses temas, parece-me reforçar a idéia lançada de que é a partir dessas publicações que a saga da imigração italiana tomará novo fôlego, instituindo a vertente da literatura de imigração italiana.

O Quatrilho, obra de 1985, assumiu importância e notoriedade internacional a partir de sua filmagem, o que rendeu a nós, brasileiros, uma indicação ao Oscar de melhor filme estrangeiro. O livro, hoje na 16ª edição, continua na lista dos mais lidos entre os produzidos por escritores gaúchos. *A Cocanha*, obra de 2000, ainda não adquiriu o *status* que merece, mas acredito que esteja a poucos passos disso, como se pode apreender do fato dessa obra ter recebido os prêmios Açorianos de Literatura de 2001 e a Menção Honrosa do prêmio de Passo Fundo do mesmo ano. Apesar de suceder *O Quatrilho*, *A Cocanha* o precede na linha narrativa. Enquanto o primeiro conta a história de quatro famílias da zona da colonização que já haviam estabelecido seus laços com o novo mundo e com seus novos critérios de convivência, o segundo narra a saída da Itália dos antepassados dessas famílias e toda a sua sofrida aventura por mar e por terra até que conseguissem fixar moradia e raízes nas bandas de cá.

Unindo ficção e história, Pozenato discorrerá sobre muito do que toca a vida dos imigrantes: seu modo de ser, de viver, o papel do homem, da mulher, da Igreja, a língua, os costumes, as festas, os alimentos... Mas é sobre dois aspectos fundamentais apenas referidos que essas duas obras estão pautadas: o ideal utópico da Cocanha, país imaginário que funcionaria como porto seguro para um povo órfão e faminto e que supostamente era a América (e o conseqüente desmantelamento desse ideal); e o intrincado jogo das identificações por que passava aquela gente que não tinha casa, comida ou mesmo saúde, que não tinha uma pátria ou uma língua definida e que, a partir de sua chegada na falsa Cocanha, põe-se em contato com uma outra gente, de outras cores, de outros costumes, de outras línguas.... Quem era

aquela gente? Que gente aqui se formou? Por que vieram para cá? Para onde acreditavam estar vindo? O que esperavam da nova terra, dos novos vizinhos, do novo governo? Quais eram suas crenças, seu modo de falar e de ser? O que mudou depois da sua chegada? Essas são questões que se impõem em *O Quatrilho* e *A Cocanha* e que pretendo discutir neste trabalho, o qual foi estruturado da seguinte forma:

* Um capítulo inicial, no qual procuro dar pé às minhas reflexões acerca de questões que se mostram evidentes nas obras analisadas, tais como a mescla entre os discursos da ficção, da história e da história social do imaginário; o conceito de utopia e a inserção do mito da Cocanha enquanto tal; a relação existente entre a América e a Cocanha, país imaginário, lugar de fartura e de liberdade. Cabe, ainda, nesse capítulo inicial, uma breve análise das obras que fazem parte da assim chamada *literatura vênето-sul-rio-grandense*, que acredito tratar-se das obras precursoras da vertente instaurada através dos romances de Pozenato, a *vertente da literatura de imigração italiana no Rio Grande do Sul*.

* Um segundo capítulo, no qual procedo à análise da obra *A Cocanha*, tratando das questões que me parecem, ao menos em um primeiro momento, mais evidentes na obra: a construção e o desmantelamento do mito ou da utopia da Cocanha e o processo de identificação dos imigrantes italianos desde o momento de saída do seu país de origem até a sua fixação em solo americano ou, mais especificamente, gaúcho. A idéia de travessia, de viagem, é, aqui, relacionada ao processo de identificação desses imigrantes, tornando-se extremamente significativa não só para a construção narrativa, para a construção ficcional, mas também para a construção identitária. O jogo é outra noção-chave na constituição desse processo, pois ao mesmo tempo em que põe em relação todos os elementos da narrativa que problematizam as questões apenas expostas, emaranhando o já complexo esquema literário, ele chama o leitor a participar desse jogo, convidando-o a tentar puxar as pontas desse novelo. Nesse capítulo, procuro amarrar a discussão estabelecida no capítulo introdutório, mais teórico, por assim dizer, com o que *A Cocanha* desvela.

* Um terceiro e último capítulo, no qual trato do romance *O Quatrilho*, procurando dar continuidade às reflexões feitas nos capítulos anteriores,

apontando para as modificações surgidas na passagem da primeira geração de imigrantes italianos para a geração de seus filhos e netos. A utopia da Cocanha é redesenhada ou redirecionada; as identidades vão se delineando em novas terras mas com constantes resgates às tradições da cultura herdada. O jogo continua imperando nas relações entre as personagens da narrativa e as personagens da vida real. Esse é um capítulo menos extenso por dois motivos: os pontos nevrálgicos da análise já foram tocados nos capítulos anteriores e as amarras das reflexões já foram estabelecidas no segundo capítulo e, além disso, um estudo de fôlego sobre esse romance e sobre muito do que pretendi discutir aqui já foi feito por Cátia Soares de Lima Nunes, em sua dissertação de mestrado de 1992, neste mesmo programa de pós-graduação.

Minha leitura prioriza, então, dois aspectos, os quais julgo fundamentais para a compreensão das obras analisadas: o ideal utópico da Cocanha relacionado à noção pouco precisa que os imigrantes italianos tinham da América e o seu percurso de construção identitária. Obviamente essa não é a única leitura possível. Muitas outras leituras poderão e deverão ser feitas, priorizando, talvez, aspectos mais nitidamente literários, como a construção narrativa e a inversão na ordem de apresentação das obras ou a análise específica das personagens, por exemplo. Mas esse é, salvo engano, o primeiro trabalho de maior fôlego sobre *A Cocanha* e a sua inter-relação com *O Quatrilho*, assim, não poderia dar conta de todas as questões que as obras suscitam. Optei, então, pelas mais evidentes, por aquelas que saltam aos olhos numa primeira leitura conjunta.

1PRÉ-AMBULANDO

1.1 Os discursos da história e os caminhos da ficção

A discussão sobre os pontos de convergência e divergência entre literatura (ou ficção) e história é complexa, ampla, e vem sendo feita já há longa data e por grandes estudiosos do assunto; portanto, não tenho nenhuma pretensão de solucionar o enigma ou de aprofundar a discussão, o que, aliás, está longe de ser o objetivo deste trabalho. No entanto, tendo em vista a particularidade das obras a serem estudadas, é preciso estabelecer os limites de minha abordagem e esclarecer de que ponto de vista partirá minha análise sobre duas obras tão complexas, que misturam história e ficção. Mais do que isso, misturam histórias e ficção.

Antes de mais nada, é importante que se pense no porquê de os escritores criativos buscarem a hibridiz discursiva. Flávio Loureiro Chaves e José Saramago apontam para a insatisfação. O primeiro fala em insatisfação em relação à realidade e diz que a ficção imaginária se cruza com as paralelas da história exatamente para “iluminar a realidade insatisfatória que lhe deu origem” (Chaves, 1988, p.9); o segundo fala em insatisfação para com a forma de se expressar o passado:

Um historiador como Max Gallo resolveu um dia começar a escrever romances históricos por uma necessidade de equilibrar pela ficção a insatisfação que lhe produzia o que considerava uma impotência real para expressar na História o passado inteiro. Foi buscar às possibilidades da ficção, à imaginação, à elaboração livre sobre um tecido histórico perfeitamente definido, o que sentira faltar-lhe enquanto historiador: a complementaridade duma realidade (Saramago, 1995, p.500).

Assim, talvez se possa relacionar o impulso criativo de José Clemente Pozenato à insatisfação que ele, enquanto escritor e descendente de imigrantes

italianos, sentiu tanto em relação à dura história vivida pelo seu povo de origem quanto em relação à falta de obras literárias que retratassem essa história. Essa insatisfação transformada em romance dá voz a todo um contingente de pessoas que por muito tempo teve que amargar calada os dissabores da vida. O romance representa, assim, o grupo social dos imigrantes italianos, traduzindo e dramatizando os acontecimentos da época. E é isso que torna válido o trabalho de escritura de Pozenato. Como diz Maria Teresa de Freitas,

As obras literárias que melhor traduzem os movimentos sociais e históricos não são as que retratam de forma escrupulosamente exata os acontecimentos exteriores; são as que exprimem aquilo que falta a um grupo social, e não aquilo que ele possui plenamente. O escritor vai dar uma forma às aspirações ainda inconscientes desse grupo; não que ele saiba mais do que os outros; ele também se perde em toda espécie de contradição: entre temores e esperanças, entre ideologias passadas e ideologias novas, entre representações inéditas e formas ultrapassadas ou vice-versa, entre os sistemas de representações de diferentes meios ou de diferentes grupos aos quais ele pertence simultaneamente, etc. Mas essas contradições, o texto literário as mostra; a obra literária “eficaz”, que age sobre seus leitores, é aquela que dramatiza as contradições, exarceba-as, leva-as às últimas conseqüências – ou seja, representa-as –, e oferece assim um princípio de resposta a perguntas ainda não claramente formuladas. Ao experimentar novas formas de relações dos homens com outros homens e com seu meio ambiente, a obra literária libera possibilidades, dá-lhes vida e faz com que elas, sob forma imaginária, comecem a se realizar; ela tenta assim explorar as virtudes inerentes a uma época (Freitas, 1984, p.175-6).

É isso que os romances de Pozenato, *A Cocanha* e *O Quatrilho*, fazem: exploram as virtudes de uma época e as relações entre homens – e entre homens e meio; discutem as contradições da história (ou de uma história); revelam a fragilidade, os temores, as crenças, as esperanças de um grupo.... Mas diferente de um relato histórico, a narrativa ficcional tece o seu discurso de forma dialética, isto é, o discurso da narrativa ficcional é construído com base no diálogo entre as inúmeras relações históricas e as tantas outras relações ficcionais, o que, por sua vez, se dá através das inter-relações entre as personagens criadas e as múltiplas histórias vivenciadas por elas. Como sintetiza Flávio Loureiro Chaves, “escrever a narrativa significa dialetizar a realidade em todos os níveis – do individual ao social, do

histórico ao mítico – interpretando-a na vida das personagens de ficção” (Chaves, 1988, p.38)

O mítico, aliás, pertence tanto ao histórico quanto ao ficcional: para a história, pertence ao que se chama de história social do imaginário; para a literatura, é parte integrante do próprio material ficcional¹. Para Heloísa Costa Milton, “com efeito, pela possibilidade de transcender os fatos da realidade concreta, as obras ficcionais ativam o mito, sugerem outras esferas da experiência humana, individual e coletiva...” (1995, p.381). E o que acontece na obra *A Cocanha* é exatamente a ativação de um mito que toca profundamente todas as esferas da vida de um grupo social.

Ainda que muito se discuta se a Cocanha é um mito ou uma utopia (discussão essa que será esboçada em 1.2), tomo a afirmativa de Hilário Franco Júnior como verdadeira: “A utopia é um mito” (1998, p.22). Assim, o mito, a utopia da Cocanha é ponto da maior relevância para se analisar e compreender *A Cocanha*.

Em *A Cocanha*, Pozenato se utiliza de um discurso em teia, bem complexo, visto que trabalha com uma história criada para suas personagens que, por sua vez, vivificam a história passada de outras tantas personagens reais, os imigrantes. De outra parte, esses últimos operam em uma espécie de cruzamento entre a história real e a história social do imaginário, ou seja, entre a sua realidade e a sua crença no mito, na utopia da Cocanha. Assim, para que se consiga uma leitura razoável da obra em questão (e também em boa medida de *O Quatrilho*, já que ali as personagens operam com a desconstrução da Cocanha, ou com a desesperança nela), é preciso que se leve em conta três variáveis: o discurso ficcional, o discurso histórico, e o discurso histórico social do imaginário.

A inovação do exercício criativo do autor é tal que parece mesmo ultrapassar aquilo que Walter Mignolo chama de *discurso duplo*:

...quando no romance (que implica a convenção da ficcionalidade) imita-se o discurso antropológico ou historiográfico (que implica a convenção da veracidade), estamos diante de um duplo discurso: o ficcionalmente verdadeiro do autor (porque, ao enquadrar-se na

¹ Essa é apenas uma afirmação generalizante. Apesar do perigo das generalizações, não posso, aqui, ampliar o leque dessa discussão. O mito na literatura é toda uma tese à parte e merece sem dúvida um estudo bem mais aprofundado.

convenção da ficcionalidade, não mente) e o verdadeiramente ficcional do discurso historiográfico ou antropológico imitado (porque, ao invocar a convenção de veracidade, está exposto ao erro e há a possibilidade de mentira) (Mignolo, 1993, p.133).

Talvez, então, seja possível dizer que, em *A Cocanha*, Pozenato se valha de uma espécie de tríplice discurso: o *ficcionalmente verdadeiro do autor*, o *verdadeiramente ficcional do discurso historiográfico imitado* e o *imaginariamente verdadeiro / verdadeiramente imaginado do discurso social*.

Sobre isso, cabem ainda aqui duas últimas observações: a primeira diz respeito às relações existentes entre esses dois últimos discursos; a segunda se refere à relevância da concatenação desses três discursos para o resultado final da obra.

Sobre a primeira questão, Jacques Le Goff, em prefácio ao estudo de Franco Júnior, pergunta: “Que relações existem entre os países imaginários saídos da imaginação de contistas e escritores e as sociedades reais que se pode chamar de históricas?” (1998, p.7). E é ele mesmo quem responde, observando que quando se trata separadamente desses dois objetos históricos “mutila-se e empobrece-se o conhecimento das sociedades ‘reais’ amputando-as do imaginário, que não é um simples reflexo deformado destas sociedades, mas algo que mantém com elas relações interativas” (1998, p.7). E Le Goff continua: “O imaginário social tem portanto uma história que faz parte da história global das sociedades, mas com sua originalidade e sua especificidade” (1998, p.8). Fatos históricos propriamente ditos e história imaginada, por assim dizer, estão, então, como que colados uns aos outros. Apesar do imaginário social não existir na história através de uma presença física, sua concretude se manifesta através dos atos das personagens reais que povoam a história. No caso dos imigrantes italianos, por exemplo, sua decisão e atitude de vinda à América foram condicionadas pela crença da existência do paraíso terrestre nas margens de cá. Assim, a importância dessa história imaginada não pode ser negada ou diminuída, pois influencia de maneira significativa os rumos da história real.

Para Franco Júnior,

entre uma sociedade concreta e uma sociedade imaginária não existem portanto fronteiras, e sim uma larga faixa de domínio comum, que deve representar para o historiador o ponto de observação tanto de uma quanto de outra. Não se pode pretender compreender uma delas sem o concurso da outra. Daí a necessidade de se recorrer à história social do imaginário, que leva em conta a influência do imaginário na vida das sociedades históricas e que considera os condicionante sociais nas produções imaginárias. Ou seja, história que não esquece que toda experiência do real é percebida através de filtros sensoriais desenvolvidos e treinados culturalmente. A aparelhagem cultural de qualquer sociedade é uma construção semiológica que dá a seus membros a ilusão de captar a realidade. A própria sociedade é uma rede de significados, portanto um produto cultural (Franco Júnior, 1998, p.15-6).

A grandeza de uma obra literária que trabalha sobre o tripé ficção / história / história social do imaginário está, então, exatamente no fato de procurar resgatar essa enorme e complexa rede de significados da maneira mais completa possível e, assim, trazer de novo à cena (dessa vez nos palcos da literatura de ficção) a vida de uma parcela da sociedade. Para Franco Júnior, é exatamente o elemento mítico e / ou utópico (logo, o elemento histórico social do imaginário) que permite (ou propicia) a relação entre o verdadeiramente histórico e o ficcional, constituindo-se numa espécie de ponto de articulação. Diz o historiador:

A história social do imaginário busca exatamente esclarecer essas articulações entre mundo objetivo e subjetivo, externo e interno, material e psicológico, sempre no âmbito de uma coletividade, mesmo quando utiliza casos individuais para essa análise. [...] Por “imaginário” entendemos um conjunto de imagens visuais e verbais gerado por uma sociedade (ou parcela desta) na sua relação consigo mesma, com outros grupos humanos e com o universo em geral. Todo imaginário é portanto coletivo, não podendo ser confundido com imaginação, atividade psíquica individual. Tampouco pode-se reduzir o imaginário à somatória de imaginações. Obviamente estas também se manifestam em quadros históricos, pois mesmo ao imaginar, cada indivíduo não deixa de ser membro de uma sociedade e de seus valores objetivos e subjetivos.[...] Mais precisamente, o imaginário faz a intermediação entre a realidade psíquica profunda da sociedade (aquilo que os historiadores às vezes chamam de mentalidade) e a realidade material externa (Franco Júnior, 1998, p.16-7).

No processo de criação artística, no entanto, entram em jogo outros fatores. A imaginação criativa trabalha sobre o material imaginário da sociedade e sobre a realidade concreta, o que torna ainda mais instigante esse diálogo. Realidade psíquica profunda da sociedade e do autor se unem para pôr à descoberta signos da realidade concreta, e a realidade concreta se desdobra para pôr à mostra signos da realidade psíquica. Esse jogo de mão dupla (ou de várias mãos, todas duplas) talvez seja a principal qualidade de *A Cocanha* e também de *O Quatrilho*, e representam um trabalho de ourivesaria, um labor fino que diferencia o discurso literário de Pozenato do discurso historiográfico ou da narrativa não-ficcional que reinavam absolutos no Rio Grande do Sul até então.

Sobre esse tipo de literatura (mas não especificamente sobre as obras em questão), Heloísa Costa Milton afirma:

Sua missão [dos chamados romances históricos] é reinventar os signos e dizer com eles outras coisas; é deflagrar toda uma zona menos transparente mas efetivamente instalada nos entreditos da história.

Assim como a atividade historiográfica exige análise e interpretação dos dados, configurando-se como construção dos fatos do passado, o romance histórico também analisa, interpreta, assume posições e evoca teses com relação a esses fatos. Todavia ele é, por excelência, o lugar da encenação artística desses acontecimentos, a habitação dos símbolos que, ativados, acabam conferindo dimensão simbólica à própria história. Por isso o romance, diferentemente da historiografia, tem que ser sedutor. Ou cativante, em expressão de Paul Veyne (Milton, 1995, p.383).

O diálogo entre história, história social do imaginário e ficção se apresenta, então, como um dos pontos fortes de sedução que Pozenato imprime em *O Quatrilho* e *A Cocanha*. Sedução, aliás, é o que não falta nessas obras. Na primeira, homens e mulheres apaixonados se lançam num jogo de sedução e traição. Na segunda, a sedução se dá num outro plano: é a utopia da Cocanha, do paraíso terrestre, que seduz homens e mulheres, velhos e crianças, e muda o rumo da história de todo um contingente humano.

1.2 As várias faces da utopia

O dicionário Aurélio (1999) dá a derivação grega do termo *utopia* da seguinte forma: *ou* (não) + *tópos* (lugar), de maneira que o significado do termo é não-lugar, lugar nenhum, nenhures. Essa mesma definição é defendida por Teixeira Coelho (1981) que, como Aurélio, atribui a sua proposição a Thomas More, escritor inglês que publicou, em 1516, seu célebre relato da vida perfeita – para seus parâmetros – levada pelos habitantes da ilha de Utopia. Já María Cecilia Graña (1989, p.66) defende “una tensión existente en la definición léxica del vocabolo utopía”. Para a autora, o termo sugere não só o que apenas expus mas também “lugar feliz”, de uma suposta derivação de *eu* + *topos*.

Teixeira Coelho, em seu singelo mas eficiente livro *O que é utopia* (1981), relaciona durante todo o percurso de seu texto a imaginação utópica à necessidade do homem em acreditar em algo que possa vir a ser, “uma espera, um sonho, algo que se mova para frente, para o futuro, tornando realidade aquilo que precisa acontecer, que tem de passar a existir” para tornar a vida suportável, acrescento eu, e para manter viva a esperança de um mundo melhor. Apesar de partir de fatores subjetivos, continua o autor, “a imaginação utópica não é delirante [...] mas se nutre dos fatores objetivos produzidos pela tendência social da época, guia-se pelas possibilidades objetivas e reais do instante”. A imaginação utópica é, então, uma projeção, um projeto, uma idealização de algo que se acredita realizável. Quanto a isso os estudiosos e teóricos da utopia parecem concordar. Enrique Lynch chega mesmo a afirmar que “ningún projecto utópico, por disparatado que sea, está desprovisto de razón” (1986, p.148). Esse aparente paradoxo se explica pela própria natureza humana que tem suas necessidades de desejar, de sonhar e, mais do que isso, de identificar-se.

Apesar de *identificação* ser um conceito muito amplo e complexo, quero por agora restringi-lo à identificação do homem com seu espaço, ou seja, do espaço interior com o espaço exterior. O lugar (e / ou o imaginário do lugar) é construído através daquele que o habita ou que o deseja habitar e o ser habitante é povoado por esse lugar criado por ele mesmo ou por aqueles outros que, na ânsia de encontrar a perfeição, o imaginam. Tal necessidade, por mais abstrata que seja,

segue sua lógica e é muito racional. Ainda nas palavras de Teixeira Coelho, “a imaginação utópica trata de encontrar os meios através dos quais aquilo que é interior ao homem venha para o exterior, fazendo com que este se assemelhe àquele” (1981, p.11). E é daí que nasce a idéia de *paraíso*, um lugar que corresponde aos desejos humanos de proteção, saúde, tranquilidade, paz, harmonia entre corpo e mente, descanso ou trabalho prazeroso e assim por diante, de acordo com a imaginação de cada um (que em geral não muda muito, mas que obviamente tem suas sutilezas).

Mas a coisa não é assim tão simples, a mente humana tem meandros nem sempre fáceis de ser explicados e, em se tratando de desejos e de imaginação, não poderia ser diferente. Outro teórico, Frédéric Rouvillois (1988, p.11-43), defende a utopia como “révolte créatrice” e que, como tal, adquire qualidades que dificultam sua teorização. Ambigüidades como: “l’utopie manifeste un pessimisme de surface, qui vire bientôt à l’optimisme radical” ou “si l’homme était spontanément bon, l’utopie serait inutile et dérisoire”, complicam ainda mais o intrincado jogo, tornam o assunto a cada passo mais sedutor e, ao mesmo tempo, aproximam cada vez mais o mundo criado à imagem do seu criador, o homem de imaginação utópica.

A utilização dessa frase bíblica, ainda que deturpada, também é proposital, no sentido que, como diz Rouvillois (1998, p.23), “en fait, l’utopie reproduit partiellement le schéma chrétien, péché / rédemption / salut”, mas, ao mesmo tempo, continua o autor, “si elle reprend l’idée, elle récuse en tant que tel”. O Paraíso de Dante é o retrato perfeito dessa dicotomia: criado à luz do ideal cristão mas tão influenciado por seus desejos e crenças particulares a ponto de subvertê-lo (como se pode bem observar não só dentro do “Paraíso” mas também no conjunto da *Divina commedia*). O paraíso no céu realmente foi a origem da crença e / ou do desejo do paraíso na terra e foi o que motivou não só a literatura a respeito mas também o que originou as comunidades utópicas, como a Comunidade dos Santos dos Últimos Dias, a Brook Farm, a Wisconsin Phalanx, a North American Phalanx ou as mais célebres e duradouras Icaria e Oneida (todas nos Estados Unidos). Sempre no Novo Mundo, ainda tornaram-se conhecidas as cidades utópicas de Yapahu (no Paraguai) e o Império de Belo Monte, palco para o nosso conhecido

Antonio Conselheiro, que teve sua história contada em *Os sertões*, de Euclides da Cunha. Outras experiências, como o movimento dos Muker, no Rio Grande do Sul, também foram orientados pelo caráter religioso. Obviamente essas comunidades foram guiadas por diferentes crenças religiosas ou místicas, mas todas foram motivadas por impulsos de crença em forças residentes em outras esferas que não essa palpável da qual nós, humanos imperfeitos, fazemos parte.

O paraíso é o lugar dos meus desejos. Logo, o paraíso não pode estar onde estou, pois onde estou existe o concreto e onde estarei, ou pretendo estar, é que mora o desejado. É por isso que não descarto nenhuma das acepções de utopia, tanto a de *nenhum lugar* quanto a de *lugar feliz*, exatamente porque elas não me parecem contraditórias. Para Alfonso Alvarez Villar (1964, p.337) o paraíso é “una esfera superior a la nuestra en la que todas las penalidades de la existencia humana dejan de existir”, o que não só atesta o seu caráter mítico (ou místico) – religioso como também o contradiz, na medida em que o transforma em lugar de pleno gozo.

Villar também acrescenta que

en general, el Paraíso, en todas las civilizaciones, presenta dos características fundamentales: la de que se trata de una tierra ucrónica y la de que es una tierra utópica; es decir, que se halla fuera del espacio y del tiempo. [...] Y algunas veces, esto es curioso, este Paraíso se localiza en el futuro, como ocurre, por ejemplo, en el comunismo (1964, p.338-9).

Assim, o comunismo, analisado por esse prisma, é um projeto utópico que, como todos os outros, baseia-se na transposição do paraíso celeste para o paraíso terreno através de uma projeção para o futuro. Da mesma forma, como defende Villar (1964, p.342), Emmanuel Kant cria a sua *Crítica da razão pura* e, Platão, a sua *A república*, que, de acordo com Teixeira Coelho, é “o projeto utópico instaurador de toda uma série” (1981, p.20). Apesar de reconhecer não ser *A república* o primeiro livro, cronologicamente falando, a apresentar um projeto utópico, o autor o defende como “o primeiro a apresentar-se sob a forma de um sistema ordenado e extensivo” (1981, p.20), já que, teoricamente, esse projeto poderia se ajustar a qualquer outro lugar (real e concreto), tornando-o também perfeito. No caso da Cocanha, é bom que se tenha claro, não há um programa e nem

a proposta de uma ação que modifique a realidade objetiva (Cf. Franco Júnior, 1998, p.228); o seu campo de atuação é aquele subjetivo, lugar quase (ou talvez totalmente) onírico, lugar nenhum, nenhures.

Na república criada por Platão, o lugar perfeito é Nova Atenas, uma cidade como tantas outras idealizadas: Atlântida, Amaratum (capital da ilha de Utopia, de Thomas More), as já citadas Icaria e o Oneida, a incrível Cidade do Sol, de Tommaso Campanella, ou mesmo as tão desejadas Pasárgada, de Bandeira, e São Saruê, de Manoel Camilo dos Santos. Todos esses exemplos de utopias, ou seja, de lugares criados para suprir, ainda que imaginariamente, as necessidades de um determinado tempo e sob um determinado ponto de vista, servem para ilustrar a relevância da utilização do mito da Cocanha em uma obra literária atual, visto que tal projeto utópico subsistiu por pelo menos oito séculos e nos mais variados cantos do planeta. No entanto, é bom que se esclareça que, se toda Cocanha é uma utopia, nem toda utopia é uma Cocanha. De acordo com Hilário Franco Júnior (1998, p.231), a Cocanha surge na Idade Média como uma espécie de “resposta às inquietações e expectativas ou da baixa aristocracia laica ou do baixo clero cidadão, ou de ambos”, passando a responder aos anseios “do campesinato e do proletariado urbano” na Idade Moderna. Nessa nova fase, no entanto, houve algumas reações por parte dos intelectuais, que estavam mais preocupados “em reformular o sistema político-social do que em [procurar, por meio de seu trabalho intelectual] satisfazer às necessidades cotidianas da massa camponesa” (Franco Júnior, 1998, p.201). Entre esses escritos utópicos de caráter erudito, Franco Júnior destaca a *Nova Atlântida*, de Francis Bacon, e as já citadas *Cidade do Sol*, de Campanella, e *Utopia*, de Thomas More. Essas eram utopias urbanas, e não se enquadravam no espaço rural, típico da Cocanha e onde a maior preocupação era com a fartura de alimentos. Enquanto nas Cocanhas o consumo alimentar é orgiástico, nos países utópicos de caráter urbano “os hábitos alimentares são relativamente frugais” (Franco Júnior, 1998, p.201), e essa talvez seja a principal diferença entre esses dois tipos de utopias.

Sendo a questão alimentar de suma importância para a compreensão da Cocanha e também da própria imigração, aprofundar-me-ei no tema, mas mais adiante, em hora oportuna. Por enquanto, valem algumas observações mais específicas.

Por definição, a Cocanha é um país, um país imaginário, e não uma cidade, ao contrário do que se verifica na maioria das utopias, como já salientei anteriormente². A primeira vez que o termo país aparece literariamente atribuído à Cocanha foi em meados do século XIII, com o *Fabliau de Cocaingne* (“texto proveniente do Norte francês, provavelmente da Picardia” (Franco Júnior, 1998, p.25)), apesar de já em 1142 esse nome, Cocanha (Cocaingne, Cocagne, Cuccagna, Cucaña, Cockayne...) ter surgido pela primeira vez na documentação³.

Ainda quanto à definição e à conceituação de Cocanha, muito se discute atualmente: será ela um mito ou uma utopia? Ou, ainda, à semelhança de utopias como o comunismo, será a Cocanha uma ideologia? Sobre isso, vale aqui uma breve especulação.

Franco Júnior assim diferencia:

A modalidade do imaginário que foca sua atenção em um passado indefinido para explicar o presente é o que chamamos mito. Aquela que projeta no futuro as experiências históricas do grupo – concretas e idealizadas, passadas e presentes – é a ideologia. A terceira modalidade, que parte do presente na tentativa de antecipar ou preparar um futuro que é recuperação de um passado idealizado, é utopia (1998, p.17).

Tendo essas premissas por verdadeiras, não me parece de todo equivocado dizer que a Cocanha seja ao mesmo tempo mito, ideologia e utopia. Isso porque a atenção do ideário da Cocanha se foca, sim, em um passado indefinido para tentar não exatamente explicar, mas aliviar o presente. Dessa forma, Cocanha é

² Talvez, em algum estudo posterior, seja pertinente analisar, dentro da perspectiva de paraíso, mito e utopia, as conceituações de cidade, país e nação, haja visto sua importância no panorama historiográfico brasileiro, por exemplo. Por ora, essa discussão não será feita, e tanto país como cidade serão tidos somente como *tópos*, como lugar.

³ Apesar de não ser o objetivo deste trabalho uma análise exaustiva das diversas utilizações e representações da Cocanha, vale lembrar que, de acordo com Hilário Franco Júnior, a referência à Cocanha vem desde tempos imemoriais e através de “relatos que falam em uma terra perfeita, em especial abundante, preocupação de todas as sociedades pré-industriais” e que “existem desde os tempos históricos. Eles [os relatos] provavelmente expressavam lembranças da memória coletiva sobre a época dos caçadores-coletores mesolíticos” (Franco Júnior, 1998, p.34). Franco Júnior elenca uma série de relatos sobre o tema, sendo o primeiro o *Poema de Gilgamesh*, de mais ou menos 2500 a.C. Muitas são as tradições que falam na Cocanha e a ela vários são os nomes atribuídos; além dos já citados, vale lembrar Bengodi (uma paródia italiana), Jauja (paródia espanhola), São Saruê (em texto brasileiro), e ainda Panigon, Schlaraffenland e Luilekkerland. Para maiores e completas informações, conferir as obras *Cocanha: a história de um país imaginário* e *Cocanha: várias faces de uma utopia*, ambas de Hilário Franco Júnior e publicadas em 1998.

mito. Partindo das experiências idealizadas (mas tidas por concretas) de um grupo, a crença na Cocanha projeta um futuro promissor. Logo, Cocanha é ideologia. Levando em consideração a realidade de um momento presente, os partícipes de um determinado grupo buscam a construção do seu futuro como um reflexo de um passado que imaginam ter existido. Assim, Cocanha é utopia. “Para a maior parte dos estudiosos”, continua Franco Júnior, “a Cocanha é utopia. E de fato, apesar de algumas versões falarem vagamente em ‘Ocidente’, aquela terra não tem uma localização precisa, sendo nesse sentido literalmente uma utopia, um ‘lugar nenhum’” (1998, p.19).

Jacques Le Goff é mais enfático a esse respeito:

Creio estarmos aqui no centro daquilo que chamo utopia da Cocanha, preferindo esse termo ao de mito. Mito procura uma explicação pré-histórica da realidade. Utopia quer construir um contramodelo dessa realidade. E como não há estruturas espaciais que não sejam também temporais, a Cocanha é um país fora do espaço (o caminho para lá está perdido) e fora do tempo. Mas ao contrário do mito antigo da Idade de Ouro, renascido no século XIII, a Cocanha não é uma utopia voltada para o passado, é uma utopia que se livrou dessa prisão das sociedades e dos indivíduos que é o tempo sob forma de calendário.

A Cocanha é uma utopia medieval, pois não é nem a nostálgica Idade de Ouro da Antigüidade, nem uma sociedade futurista como a dos socialismos utópicos da época moderna. A Cocanha não está nem no passado nem no futuro. A Cocanha é a festa de um presente eterno (1998, p.11).

Muito ainda se teria para discutir sobre o assunto, mas este singelo estudo literário não pode se prestar a ser palco de uma discussão desse porte. Como frisei anteriormente, essa discussão, aqui, cabe somente como breve e superficial especulação, com o objetivo único de não deixar passar em branco a magnitude e a complexidade do tema e a sua conseqüente importância quando inserido em âmbito literário atual. Essa importância torna-se ainda maior quando analisamos algumas obras que precederam *A Cocanha* e verificamos nelas a forte presença do mito, da ideologia ou da utopia da Cocanha.

1.3 Os precursores da vertente literária da imigração italiana no Rio Grande do Sul: a literatura vênето-sul-rio-grandense

Mário Gardelin, em seu livro *Imigração italiana no Rio Grande do Sul: fontes literárias* (1988a), faz um importante levantamento e uma louvável análise do que ele mesmo denomina de *literatura vênето-rio-grandense*⁴ e que prefiro chamar de *literatura vênето-sul-rio-grandense*, para não pecar por falta de especificidade. Pelo que pude observar na análise feita por Gardelin, essa literatura se caracteriza por quatro fatores: ter sido escrita em dialeto vênето⁵; ter por autores pessoas nascidas no Brasil mas descendentes diretos dos primeiros imigrantes; ter como foco a problemática da imigração italiana em nosso Estado; ter sido inicialmente escrita para jornais da época.

A primeira e mais importante dessas obras é *Vita e stória de Nanetto Pipetta: nassuo in Itália e vegnudo in Mérica per catare la cucagna*⁶ (1937), de Aquiles Bernardi, também conhecido como Frei Paulino de Caxias. Para Luís Alberto De Boni, em introdução à quarta edição em vênето, essa obra é tão importante que diz tratar-se “sem dúvida da obra-prima de literatura de imigração italiana na América...” (In. Bernardi, 1975, p.3).

⁴ Ao menos não tenho nenhuma notícia de que tal denominação tenha sido cunhada anteriormente.

⁵ É muito importante que fique claro o que exatamente significa esse dialeto vênето. O dialeto vênето, por muitos séculos língua oficial na República de Veneza (mais ou menos o equivalente hoje à Região do Vênето, ao Norte da Itália), nunca foi homogêneo. Em cada cidade italiana havia (e é possível afirmar que há ainda hoje) uma variante. Dentre essas variantes locais se destacam o veneziano (na cidade de Veneza), o bellunese (em Belluno), o paduano (em Pádua), o trevisano (em Treviso), o vicentino (em Vicenza) e tantos outros. Ora, levando-se em consideração que vieram para cá imigrantes italianos de todas essas cidades (e de outras tantas), não fica difícil imaginar que o dialeto vênето estabelecido por aqui fosse uma mistura desses diversos dialetos. Além disso, é preciso que se leve em consideração também o contato desses vários dialetos com o português, contato esse que foi se estreitando ao longo dos anos, produzindo novas palavras, novas expressões e estruturas que em muito se diferenciam do verdadeiro dialeto vênето. Quando se fala em dialeto vênето no Rio Grande do Sul, então, está-se falando dessa língua que se formou pela mistura de vários dialetos e entrecortada pelo português e que foi sofrendo transformações ao longo do tempo. Daí, deve-se ter presente que o dialeto vênето de cá não é o dialeto vênето de lá e também que o dialeto vênето falado ao início da imigração não é mais o falado ainda hoje nas regiões coloniais do Estado. Essa evolução lingüística é tão significativa e se produz tão rapidamente que o próprio Mário Gardelin chama a atenção para a diferença dialetal nas obras que analisa em seu estudo apenas citado.

⁶ Vida e história de Nanetto Pipetta: nascido na Itália e vindo para a América à procura da Cocanha (sendo que na versão em português o subtítulo foi suprimido). Aparece, às vezes, no texto de Gardelin, o nome Naneto Pipeta, grafado com um só “t”, o que talvez se deva ao fato de o dialeto vênето originalmente não apresentar letras duplas, como o italiano. No entanto, para evitar qualquer confusão, utilizarei sempre a forma original e predominante, inclusive quando na citação de Gardelin aparecer a forma simplificada.

Nanetto Pipetta foi inicialmente publicado como folhetim pelo jornal *Stafetta Riograndense* entre 23 de janeiro de 1924 e 18 de fevereiro de 1925 (vésperas dos festejos dos 50 anos de imigração), atingindo um público de aproximadamente 300.000 pessoas (de acordo com Mário Gardelin, 1988b, p.14), predominantemente italianos e seus descendentes diretos, e sendo a primeira obra escrita no dialeto dos imigrantes a ser ambientada no Rio Grande do Sul, contando a saga dos pioneiros italianos.

Como o próprio título diz, o livro trata da vida e da história de Nanetto Pipetta, personagem fictícia, que nasceu na Itália (mais precisamente em Veneza) e veio para a América à procura da Cocanha, à procura de fortuna e fartura. Mas apesar da personagem ser fictícia e das suas histórias inventadas, “tudo quanto era contado nas páginas de *Nanetto* tinha uma acentuada verossimilhança”, pondera Mário Gardelin, “as aventuras atribuídas a Nanetto, desde o instante em que pisa o solo brasileiro, não pareciam invencionices. Quantas delas não aconteceram com pessoas nossas vizinhas e quantas mais não ocorreram até com nossos familiares?” (1988b, p.7). Muito provavelmente Gardelin estivesse se referindo ao fascínio dos italianos pela imagem que faziam da América e dos americanos bem como ao estranhamento pelo qual passaram quando aqui chegaram, encontrando não só um povo indiferente a eles (e até mesmo, muitas vezes, hostil) e uma vida muito mais dura do que podiam supor que se pudesse levar em um paraíso, em uma Cocanha, mas descobrindo também elementos jamais imaginados, como a nossa natureza. Luís Alberto De Boni também se refere a isso na Introdução à quarta edição em vêneto:

Relata-se neste livro o estado de espírito dos primeiros colonos ante o fascínio e a realidade da vida ‘ne la Mérica’ (e ‘Mérica’ é pra eles simples sinônimo de Brasil). [...] Confrontado com a realidade, desfaz-se o encanto apregoado de riqueza fácil na nova terra. Nanetto, e ele simboliza aqui todo o imigrante, refere-se da Itália à América como a ‘pi bella legria / che mai passa via’. Cá chegado, surpreende-se com as coisas corriqueiras, como pinhão, batata-doce, chimarrão, farinha de mandioca, banana, papagaios e macacos; estranha a vida dos tropeiros; atordoa-o a imensidão das matas. E para um pobre trabalhador é mesmo fundamental sua constatação de que ‘in Mérica de fame non se morre’. Mas não é menos importante

sua exclamação decepcionada: ‘...e la cucagna de la Mérica no ze mia in sti longhi’ (In. Bernardi, 1975, p.3-4).

A exemplo de todos os outros imigrantes italianos, a América que Nanetto passou a conhecer o decepcionou. A América não era o país da Cocanha, não lhe daria fortuna a troco de pouco trabalho e não poucos problemas estariam a ele reservados. Nanetto, como talvez a maioria dos imigrantes (representados, aliás, por boa parte das personagens de *A Cocanha*), esperava chegar em um lugar paradisíaco, onde salsichões brotariam em árvores, onde os rios seriam de vinho, onde todos os americanos o receberiam calorosamente, onde o dinheiro estivesse espalhado pelo chão como pedras, onde ele seria, finalmente, senhor de sua própria terra, senhor de si mesmo.

Todos que para cá vieram nutrindo tais expectativas se decepcionaram muito, pensando até mesmo, muitas vezes, em retornar à Itália. Mas a verdade é que não existiu nenhuma parcela significativa dessa gente que tenha tornado ao país de origem, por um simples motivo: de fome não se morre (ou ao menos não se morria) na América. E se o sonho da riqueza imediata e eterna foi quebrado, a decepção com o novo lugar foi suplantado por um sentimento muito caro à comunidade italiana até hoje, qual seja, o de *fare l’America* (ou *fare la Mérica*, no dialeto). O fazer, o construir a América, foi um sentimento desenvolvido já em solo americano, muito tempo depois de sua chegada, depois da quebra da esperança na Cocanha e a partir do momento que os imigrantes passaram a perceber que, apesar dos reveses, essa terra ainda lhes proporcionaria mais frutos, mais felicidade. Resolveram, então, investir suas forças por aqui, construindo o que não puderam construir em sua terra natal. Esse sentimento, no entanto, não aparece em *Nanetto Pipetta*, mas irá aparecer, ainda que não nomeado, na obra do mesmo autor que se seguirá a essa e sobre a qual falarei em breve. Da mesma forma, o sentimento de *fare l’America* só irá aparecer na segunda parte de *A Cocanha* e também em *O Quatrilho*. Ainda sobre *Nanetto*, e sobre os sentimentos e motivos que moveram sua personagem principal a atravessar o oceano, Mário Gardelin bem resume:

Nanetto, antes de varar o oceano, jamais conseguiu saciar a fome. Aí está uma característica da imigração que Frei Paulino expõe com toda a crueza. O emigrante deixou seu lar e sua aldeia, a que estava

tão ligado, por necessidade e premido pelo estreitamento de todos os horizontes. [...] Foi áspero e cheio de privações o caminho, mas, como bem observa Nanetto Pipetta, na “América do Brasil”, não se morre de fome. E aí está também uma prova do seu senso de justiça, reconhecendo o que de belo e de bom havia na terra.

Nanetto, porém, é um jovem que tem seus ideais. Deixa-se empolgar pela cucanha e termina no Brasil, onde o desafiam toda sorte de perigos e de problemas. A idéia de “fare l’America” não deve ser exagerada, pois, muito colono veio ao Brasil esperando apenas ser proprietário de suas terras e, ainda, alimentar e vestir adequadamente seus filhos. A idéia da grande fortuna é posta em ridículo por Frei Paulino e com o consenso de toda a comunidade colonial de 1924.

Nanetto quer sua colônia, guardar algum dinheiro, voltar para a Itália e trazer a família para cá. Mesmo com todas as decepções de sua cucanha, Nanetto considera o Brasil muito melhor do que a Veneza que ele deixou. [...] Sofre as decepções, sente-se “traído” pela América, mas é aqui que ele fica e é aqui que deposita suas esperanças. (1988b, p.20-5)

Aquiles Bernardi, no entanto, não estava interessado em simplesmente narrar *ipsis litteris* o que viveram os italianos antes e depois de sua vinda para a América, mas em fazer literatura, divertindo, informando e ao mesmo tempo tocando o coração dos primeiros descendentes daquelas personagens reais através de uma personagem bastante significativa. Para tanto, utilizou-se de recursos literários básicos, como a caricatura e o humor. O seu recurso literário mais interessante, no entanto, talvez tenha sido a transposição da realidade dos imigrantes no Rio Grande do Sul (a qual conhecia muito bem) para o cenário inicial da história, Veneza (que não conhecia), fundindo duas realidades bem diferentes e revelando em boa medida uma espécie de confusão referencial que até hoje permanece nos descendentes de italianos.

Essa confusão referencial pode ser percebida tanto em termos dos referentes de origem dos imigrantes italianos quanto em termos de referentes americanos, por assim dizer.

Em relação aos referentes de origem, é preciso que se leve em consideração o contexto histórico no qual ocorrera a imigração para a América. Os primeiros imigrantes chegaram aqui em 1875, ou seja, apenas há 5 (cinco) anos da

completa unificação italiana, que se deu em 1870⁷. Logo, os imigrantes que aqui chegaram não se viam como *povo italiano*, como pessoas pertencentes a um mesmo grupo. Não tinham quase nada em comum, exceto a fome, a pobreza, a crença na religião católica e a esperança de encontrar a tão sonhada Cocanha. Não pertenciam à mesma cultura, sequer falavam a mesma língua, afinal, o italiano *standart*, como é chamado pelos próprios italianos, só foi disseminado, à força, depois de 1920, quando do controle fascista sob regência de Benito Mussolini. Não vieram para cá, então, italianos; vieram, sim, venezianos, piemonteses, trentinos, lombardos, cremoneses... alguns se identificavam pela região de origem, outros pela cidade, outros pela língua (dialeto) falada (o).

Em *Nanetto Pipetta*, no entanto, esse ponto não é bem explorado, talvez por causa da perspectiva do próprio Aquiles Bernardi, uma perspectiva não mais de um italiano, mas de um descendente. Acontece que quando esses italianos vindos das mais variadas cidades chegaram em terras gaúchas, fez-se necessário que a comunicação fosse estabelecida da melhor maneira possível e, com o passar do tempo, foram criando uma língua própria e que hoje denomina-se dialeto vêneto (sobre isso, ver nota 6). Essa é uma outra confusão referencial típica dos descendentes pois, até hoje, há quem acredite piamente que a língua que se fala nas regiões de colonização italiana é a mesma língua dos antepassados ou ainda que se está falando italiano quando se está falando o dialeto atual, já totalmente modificado! Obviamente não era o caso de Aquiles Bernardi, já que ele foi um descendente direto da primeira geração, mas acredito que ele tenha perdido em boa medida a noção da diferença lingüística entre as localidades italianas por conta do esforço comunicacional dos primeiros imigrantes. No episódio em que Nanetto sobe no trem para Gênova acreditando estar vindo para a América (o que atesta também

⁷ O processo de unificação da Itália, *grosso modo*, seguiu a seguinte linha: inicia-se com o *Risorgimento* - um movimento político liberal e nacionalista que se refletiu também nas artes e em toda a cultura da época - ainda na primeira metade do século XIX, marcada por ferozes revoltas e ações terrorista conduzidas principalmente por sociedades secretas, sendo a mais famosa a dos *carbonari*. Numa segunda fase, o que se tem são monarquistas piemonteses de um lado e republicanos de outro, sendo os primeiros chefiados por Camilo de Cavour e os segundos por Giuseppe Garibaldi. Os primeiros derrubam os Habsburgo austríacos do seu poder no norte italiano (principalmente nas regiões do Vêneto, sobretudo Venezia, e Lombardia) e os segundos expulsam os franceses, os Bourbons, de Napoli (região da Campagna) e Sicilia. Em 1861 Vittorio Emanuele II é proclamado rei da Sardenha e do Piemonte, marcando o nascimento do novo Estado italiano.

uma outra confusão referencial, a da distância e da localização, já que com a miséria e com os escassos meios de transporte não era normal a migração entre os italianos de uma cidade para outra, muito menos de um país para outro e menos ainda de um continente para outro), ele desembarca naquela cidade e consegue se comunicar perfeitamente com os genoveses. Ora, genoveses e venezianos não falavam a mesma língua e teriam, provavelmente, muita dificuldade na comunicação.

Já Pozenato, talvez pelo tempo passado que lhe possibilita um distanciamento crítico, ilustra com bastante veracidade em várias passagens de *A Cocanha* a dificuldade que os imigrantes tinham em comunicar-se entre si. Numa delas, ainda em solo italiano “Francesco Betiato e Ambrósio Batiston estavam já à mesa do almoço, na pensão. Os dois riam, estouvados. Eram beluneses, com o sotaque que os de Verona achavam engraçado” (p.37). Em outra cena, já no navio de Gênova para o Rio de Janeiro, Rosa se confunde com as várias línguas: “Lá em cima [no convés] havia um vozerio como de praça cheia de gente, falando toda espécie de dialeto. Alguns, Rosa conseguia entender. Outros pareciam língua estrangeira, de tão diferentes” (p.47). E em outra cena, também no navio e envolvendo a mesma personagem, fica clara a dificuldade de comunicação entre duas pessoas nascidas no mesmo país mas em cidades diferentes, ainda que bem próximas: “– De onde tu vens? Chiara pareceu fazer um esforço para compreender e respondeu num dialeto de acento estranho. – Nós somos de Bérgamo. – Eu te vi no porto. É tua avó aquela que estava contigo? Rosa teve de repetir a pergunta, falando devagar. Os olhos da menina estavam fixos nela, tentando adivinhar” (p.48).

Em relação aos referentes americanos, duas são as principais confusões. A primeira é: o que será esta América? (*cosa sarà questa Mérica?*), assunto que será discutido em 1.4. A segunda diz respeito à idealização do povo americano. Ora, acreditando-se ser a América a Cocanha, não é de se espantar que os italianos acreditassem habitar aqui pessoas tão felizes e realizadas que só teriam motivos para ser cordiais, honestas e prestativas. Se em *A Cocanha* essa decepção acontece somente em solo gaúcho – quando os imigrantes sentem-se logrados pelas promessas do governo brasileiro –, em *Nanetto Pipetta* ela ocorre bem antes, ainda

Em 1866 vêm anexados Veneza e os Estados pontifícios, sendo em 1870 a conclusão da unificação do Estado italiano, como o temos hoje em termos de território.

em Gênova, quando Nanetto leva um pontapé do chefe do trem. “Desgraçado! São essas as boas maneiras dos americanos?!” (*Nanetto Pipetta*, p.52), exclama Nanetto, pensando estar na América. Essa confusão mostra claramente que a divisão *eu* (italiano) e *outro* (americano / brasileiro) era muito complexa, não existindo unidade em nenhum dos grupos.

A busca da Cocanha, o desconhecimento sobre o quê e onde exatamente fosse a América, a vida difícil levada na Itália, a dura viagem para o Brasil, a dificuldade de assimilação dos costumes locais, a penosa adaptação dos imigrantes à nova terra, a decepção com a Cocanha não encontrada, a confusão por parte dos imigrantes e seus descendentes em estabelecer referenciais de origem, a difícil tarefa da comunicação, os cultos religiosos, os temores e os amores... todos esses são elementos integrantes da obra *Nanetto Pipetta* e não por acaso esses mesmos elementos são a tônica das obras *A Cocanha* e *O Quatrilho* de José Clemente Pozenato. Sem dúvida Pozenato foi beber da água de *Nanetto*, assim como das outras obras que fazem parte do rol da literatura vêneto-sul-rio-grandense, o que atesta a importância dessa literatura para a instituição da vertente da literatura de imigração italiana no Rio Grande do Sul.

O segundo livro de Aquiles Bernardi (Frei Paulino de Caxias) - e o terceiro da série levantada por Mário Gardelin como representante da literatura vêneto-sul-rio-grandense, em ordem cronológica - é *Stória de Nino fradello de Nanetto Pipetta*⁸, publicado inicialmente, a exemplo de sua primeira obra, como folhetim no *Correio Riograndense* (antiga *La Stafetta Riograndense*) em 1965, quase 40 anos depois do início da publicação de *Nanetto Pipetta*. Essa obra, no entanto, não foi concluída por questões editoriais, já que, dessa vez, a história de Aquiles Bernardi não agradou muito ao público.

Já ao final de *Nanetto*, Aquiles Bernardi introduz a figura de Nino, o irmão de Nanetto que veio junto com a mãe para a América a fim de procurá-lo. Em uma espécie de conclusão-relâmpago, o autor resume a história de Nanetto e aponta para o destino de Nino, indicando que a sua história deverá continuar:

Conclusão:

⁸ História de Nino, irmão de Nanetto Pipetta.

Caros amigos, a história acabou. Quem proceder bem, receberá boa recompensa e quem não proceder bem, poderá aguardar alguma desgraça.

O caipora Nanetto tem causado muitos aborrecimentos aos pais. Fugiu de casa e, atravessando o mar, não se afogou. Mas, no momento em que estava começando a fazer fortuna, isto é, a conseguir a sonhada “cocanha”, foi cair no rio e afogar-se, precisamente como sonhara no navio, acorrido debaixo dos canapés, se estais lembrados.

Nino, ao invés, que sempre tem agido corretamente e sempre tem procurado confortar a mãe, encontrou, realmente, a fortuna, até mesmo a “cocanha” do irmão Nanetto. Criou numerosa prole com muitas bênçãos celestiais

Adeus a todos! Com muita saúde e felicidade. Ponto final.

O vosso amigo (Nanetto Pipetta, p.247).

O elogio à boa moral aliada ao temor religioso se seguirá na *Stória de Nino*, homem bom, trabalhador, temente a Deus, honesto e dedicado à família. Líder honrado, Nino serve de modelo para os habitantes de uma comunidade imaginária, La Busa⁹, espécie de Cocanha criada, ao invés de encontrada. (Note-se que esse modelo de homem, aliás, em muito se assemelha ao modelo de americano esperado pelos italianos, como falei há pouco.) Com isso, Aquiles Bernardi pretendia mostrar o que era, no seu entender, uma comunidade perfeita, “dotada de liderança decente e competente, em que o trabalho fosse paradigma de todos, dentro de uma visão religiosa equilibrada” (Gardelin, 1988a, p.42). Esse pensamento insere-se em boa medida na visão do *fare l’America*, ou seja, não esperar que “as coisas caiam do céu”, mas fazer por merecê-las, batalhar por elas. Obviamente a valorização do trabalho está ligada à moral católica, mas relaciona-se também à quebra na esperança da Cocanha e ao mundo industrializado e capitalista que começa a surgir.

Nino termina de pagar o pedaço de terra (meia colônia) comprado por Nanetto, monta um alambique, lucra, reinveste, amplia o negócio e, conseqüentemente, faz La Busa progredir. Adquire algumas vacas e vai trabalhando e valorizando a propriedade. Compra mais terras com o lucro da cachaça e constrói uma nova casa. Sente falta de uma bodega e de um armazém, assim como de uma igreja, uma escola, correio... nada há por ali. Inicia, então, todos esses empreendimentos e muda o nome da cidade para Vila do Progresso. Pensando alto,

⁹ *Buso*, em dialeto vêneto, significa buraco (*buco*, no italiano).

monta um comércio em Montenegro, onde “acarinha o sonho de tornar-se industrialista. A ‘cucagna’ terminaria provavelmente com a construção de uma grande fábrica” (Gardelin, 1988a, p.50-1).

Mas para Mário Gardelin o ideal da Cocanha não está sendo trocado pelo de *fare l’America*. Diz o estudioso que “o conceito de ‘fare l’America’ para os vênnetos, trentinos e lombardos no Rio Grande do Sul, nem sequer assunto para conversa de domingo à tarde, junto a um copo de vinho, se prestou” (Gardelin, 1988a, p.52). Concordo em parte com essa observação, afinal, o que Aquiles Bernardi mostra em *Stória de Nino* é que o conceito de Cocanha passou por um processo de mudança: de lugar perfeito a ser encontrado a lugar perfeito a ser criado, o que faz com que se continue no campo das utopias. E se é verdade que Bernardi não usou o termo *fare l’America* por nenhuma vez, mas sim “cucagna” inúmeras vezes, parece-me pertinente que se observe que o conceito de fazer a América insere-se também no reino da utopias. *Fazer a América* é a idealização da perfeição; pode ser comparada à uma ideologia utópica – assim como o comunismo –, e a um lugar utópico, assim como a Cocanha. Ora, se a Cocanha é o país das maravilhas e esse país não existe, está em nenhum lugar, mas acreditam os imigrantes que esteja na América, a América passa a ser também nenhum lugar ou qualquer lugar que seja maravilhoso. Dessa forma, acredito, sim, que enquanto *Nanetto Pipetta* representa a crença na Cocanha, *Stória de Nino* represente a crença no *fare l’America*, da mesma forma que talvez se possa relacionar *A Cocanha* de Pozenato à esperança na Cocanha e *O Quatrilho* ao conceito de *fare l’America*. Mas o que importa por ora é que, ao menos na história criada por Aquiles Bernardi, a Cocanha é alcançada e, se tal sonho começou com Nanetto, cabe a Nino torná-lo realidade (e não encontrá-lo por acaso). Completa Mário Gardelin:

Nino é a realização do sonho de Nanetto. Obtém a cucagna. Mas, que é ela? A idéia de cucagna está impregnada, há centenas de anos, na vida dos italianos do Norte. Ela é um símbolo de abundância e de realização de felicidades materiais. A cucagna era corrente entre os vênnetos, trentinos e lombardos, que vieram ao Brasil. O país da cucagna, será conveniente recordar, é uma terra das maravilhas. Seus rios transbordam de vinhos capitosos; as casas são de massas de bolo; as lojas estão abarrotadas de guloseimas e pelas ruas

andam galinhas e patos assados, convite permanente para um grande banquete.

La Busa, cenário da vida de Nino, não materializa esta superabundância. Ali, trabalha-se duro. O êxito material é conseguido não apenas pela determinação do braço, no esforço físico, mas com a conjugação da capacidade de ver e de organizar. Nino trabalha, lucra e pratica o comércio. Fá-lo com justiça e espírito eqüitativo. Ele ganha e deixa que os outros também ganhem. Frei Paulino quis mostrar que o êxito material verdadeiro só pode existir quando há o cultivo dos grandes valores cristãos. A comunidade que nasce no rio das Antas é solidária e profundamente humana. Logo, é feliz. (Gardelin, 1988a, p.44).

Dando-se uma passo atrás, cronologicamente falando, encontra-se *Bravure de dô compári: Togno Brusafráti e Rassáura*¹⁰ (ou *Togno Brusafráti: braúre de dô compári*, título da segunda edição), de Ricardo Domingos Liberali, outro padre capuchinho (também conhecido como Frei Luís Maria de Tomás Flores). Escrito entre 1929 e 1930, vem, de acordo com o autor, complementar com um ponto de vista muito particular a história de Nanetto: “Para dizer a verdade, escrevi o *Brusafráti* para completar o que faltava em *Nanetto Pipetta*, que só tinha a parte humorística, deixando de lado a defesa que deviam fazer contra os contínuos ataques dos protestantes e dos carbonários” (Liberali Apud Gardelin, 1988a, p.23). Ricardo Liberali resgata o movimento dos carbonários – ocorrido na Itália no início da unificação e que depois teve seu desmembramento nas colônias italianas, ainda que em situações particulares – para opor-se a ele, defendendo, obviamente, a Igreja católica. O “acontecimento máximo da narrativa é a colocação de uma bomba no convento dos capuchinhos de Alfredo Chaves, num ato terrorista que felizmente falhou”, diz Mário Gardelin (1988a, p.25). O estudioso assim resume essa obra:

Togno Brusafráti destaca-se pelo valor histórico com que aborda cerca de vinte anos de colonização italiana. [...] Togno nos interessa ainda pela descrição dos costumes; incidentalmente, Liberali fala de namoro, casamento, casas, trabalho, mentalidade, etc.[...]
Nascido no Vêneto, seus progressos [de Togno Brusafráti] na arte de aprender a ler e a escrever foram escassos e estes obtidos à força de pauladas. Nada fez até aos vinte e oito anos quando, em retribuição a alguns serviços prestados ao Conde da localidade, ganhou um

¹⁰ Bravuras de dois compadres: Togno Queima-padres e Rassaura.

“frack”. O vestuário sugere-lhe a idéia de viver como um “graúdo”. [...]

Emigra para o Brasil e vai direto ao “Paese novo” [assim chamada a região da colônia no Rio Grande do Sul]. [...] Vai ao diretor da colônia e inscreve-se, comprando os seus 25 hectares. Evidentemente não tem dinheiro para pagá-la. Compra a crédito, fato que as autoridades facilitavam. Tenta iniciar suas atividades, derrubando mato e revela-se inadaptado à vida da roça, o que não impede que, a cada golpe de machado, se perca em filosofias sobre a maneira de viver como “graúdo”. E é aí que chega à conclusão de que precisa de uma mulher para cuidar de sua vida. Descarta a empregada e acha que uma esposa é melhor: ela não lhe custará dinheiro algum. [...]

Togno adere logo à cachaça. Faminto, não deixa de engolir alguns tragos, que se revelam santo remédio. [...]

Lá está a Paula, com seus 32 anos, e Togno considera-a como a mulher ideal para quem queira ser um graúdo: trabalha incansavelmente e não atrapalha, permitindo-lhe liberdade (Gardelim, 1988a, p.24-9).

Até aqui não há nenhuma novidade. Esse enredo, com pouquíssimas particularidades a acrescentar ou a suprimir, encaixa-se tanto em *Nanetto Pipetta* quando em *Stória de Nino* e também em *A Cocanha* e em *O Quatrilho*, e é o enredo típico da vida da maioria dos imigrantes italianos, principalmente daqueles que vieram para cá sem mulher e filhos, uma vez que os que tinham família eram cobrados pelo seu próprio senso de responsabilidade e não podiam se dar ao luxo de sonhar demais. Mas, no entanto, mesmo os que tinham a responsabilidade de alimentar outras bocas além das suas próprias também faziam seus maus negócios, pagando mais pelas glebas do que elas valiam. Alguns, mais espertos, acabavam por lucrar com a ingenuidade alheia, como o faz Ambrósio Batiston, personagem de *O Quatrilho*. Mas Gardelin continua a história de Togno:

Togno, um dia, vê uma jararaca e leva tal susto que foge, caindo nas mãos do “doutor” Rassaúra, que submete o recém-chegado a toda a sorte de tratamentos e na hora de receber o pagamento inicia com ele o aprendizado do italiano¹¹. [...] Em sua convivência com Rassaúra,

¹¹ Rassaúra é uma alemão e, como tal, protestante. Note-se como Ricardo Liberali pretendeu, com a introdução dessa figura, condenar o protestantismo e o movimento dos carbonários – que o autor confunde, não sei se propositadamente ou não, com o dos maçons –, que leva para o mau caminho o bom cristão (a mesma idéia que aparece também em *A Cocanha*, quando Domênico Bonpiero é convidado a participar da maçonaria e sente-se perturbado, pensando, com isso, estar traindo a Igreja). Existe também a possibilidade de o autor estar fazendo uma crítica aos imigrantes alemães,

este, um dia, faz-lhe uma grande revelação: Deus não existe. E se não existe, não há recompensa e nem castigo para o bem ou para o mal. Logo, pode-se fazer o que se quiser; por exemplo, tomar dinheiro emprestado dos colonos, não dar-lhes promissórias e depois, quando for cobrado, negar tudo. Togno fica pensativo a respeito da sugestão. Um dia, porém, aplica a fórmula a Piero Gaban, tomando-lhe dez contos de réis. Com esse dinheiro, paga a colônia, compra alguns lotes na vila, constrói duas casas e contrata trabalhadores para a sua roça. De Porto Alegre, manda vir móveis e utensílios e instala-se com certo gosto. Realmente, il Paese Nuovo tivera um surto de progresso. Faltava, porém, dinheiro e toma mais alguns contos de réis do bom Frégola. Também Balvo vai para a lista dos logrados, com seis contos (Gardelin, 1988a, p.29-30).

Essa cena também fora muito comum entre os imigrantes, e se pode perfeitamente ver a sua reprise em **O Quatrilho**, quando Ângelo Gardone descobre uma fórmula mágica para pagar a sua colônia:

Havia descoberto, depois de muito quebrar a cabeça, uma maneira de pagar imediatamente a colônia. A coisa era simples. Não tinha ele emprestado dinheiro ao Abramo, a seis por cento ao ano, achando que era bom negócio? E não estava o Ambrósio Batiston cobrando doze por cento da dívida da colônia? Se ele, Ângelo, conseguisse, com os colonos de San Giusepe, juntar uns quatro contos a seis por cento, pagava logo a colônia e ganhava dinheiro. Poupava seis por cento. E ainda tinha a vantagem de não ficar devendo para um só. Não ia nem precisar mexer no milho. Podia deixar no paiol até o preço subir. E então ganhava de novo (O Quatrilho, p.130-1).

Para terminar essa breve exposição sobre a história de Togno, mais algumas cenas destacadas por Mário Gardelin:

Com todo este dinheiro, ele monta sua casa e pede oficialmente em casamento a Paula. [...] As solenidades são ajustadas, e então Paula descobre que seu futuro marido, além de estar endividado até os cabelos, ainda, por cima, é irreligioso. [...] Tita está feliz e espanta-se que a filha esteja triste e de lágrimas nos olhos¹². [...] Enquanto isso aparece uma grande novidade na vila. De Porto Alegre, vem um personagem que abre uma Loja Maçônica.[...] Na loja, Togno é escolhido como “orador oficial substituto”. Sua escolha se dá porque era menos imbecil, segundo Liberali. A Loja

uma vez que esses chegaram primeiro ao Estado e tiveram muito mais regalias por parte do governo, incluindo terras maiores e melhores.

¹² Parece que o casamento, para as mulheres, era sempre motivo de grande expectativa e ao mesmo tempo de grande decepção, como se percebe também em **O Quatrilho** (ver 3.2).

consegue que ele seja feito professor e na aula distila [sic.] veneno contra a igreja. Reagem os colonos e Togno é demitido pelo intendente. Este fato provoca o acontecimento que dá à narrativa o seu título: a decisão da loja de confeccionar uma poderosa bomba, colocá-la no portão do convento dos frades e fazê-lo voar. Da bomba, encarrega-se Rassaúra e da colocação, por sorteio, o nosso Togno. Fracasso do empreendimento. Togno e alguns amigos, entre os quais o chefe da loja, fazem um churrasco, em sexta-feira santa, a fim de afrontar os clericais. O churrasco tem lugar em casa de Togno, que entra com um terneiro. Paula escandaliza-se. Adverte os filhos de que não devem comer carne. E de fato, diante da atitude firme da mãe, só os amigos é que se deliciam com o assado. O chefe da Loja morre de indigestão, enquanto Togno e Rassaúra passam muito mal. Os frade negam sepultura eclesiástica. Planeja-se uma vingança contra o vigário. Cabe a Togno a execução da sentença. E neste momento, passa a ter novos sentimentos. [...] Certo dia, andando com Rassaúra, vira a este cair no rio e morrer afogado. Aos brados, Rassaúra, no momento em que pede socorro, proclama que “Deus existe”.

Togno não cumpre a tarefa de matar o vigário e como faltou ao juramento, terminou sendo assassinado. Antes, diante da notícia de que seu filhinho mais velho morrera no colégio dos maristas, convertera-se e vira na morte do primogênito um castigo de Deus. [...]

Togno, para manter-se como “graúdo” incorrera numa série de erros. Sua fé, porém, não fora abatida e voltou ao bom caminho (Gardelin, 1988a, p.30-1).

Como se pode perceber pelos trechos narrados por Mário Gardelin, a fé cristã era pilar fundamental na constituição moral dos italianos, e tudo que atentasse contra essa moral deveria ser combatido, comportamento que pode ser facilmente percebido nas duas obras anteriormente citadas. Porém, é importante que se tenha presente que a religiosidade dos italianos é muito particular, misto de temor subserviente e de raiva por não ter sua fé devidamente recompensada, como se pode facilmente detectar nas inúmeras imprecações e blasfêmias que nenhum povo melhor do que o italiano sabe fazer: “Porca Madonna”, “Porco Dio” (também na versão amenizada “Porco zio”), “Madonna delle mie corne”... Obviamente os dois autores citados aqui, como bons padres capuchinhos, não poderiam compactuar com essa heresia e colocaram, em suas obras, a doutrina cristã nos moldes da catequização. Não há, nelas, nenhuma reflexão sobre a distância entre Igreja e fiéis ou sobre a onipotência e imaculabilidade dos padres, coisa que em *O Quatrilho*, por

sua vez, ocorre com muita frequência e pertinência, como, por exemplo, no capítulo em que Pierina, cansada de ter sua imagem denegrida pelo Padre Gentile, desafia-o a encarar o fogo do inferno se não for pecador ele também (capítulo 8, Terceira Contagem, *O Quatrilho*).

Mas essa reflexão sobre a religião que faz Pozenato não ocorreu, definitivamente, na literatura vênето-sul-rio-grandense. A quarta obra elencada por Gardelin, *Stória de Peder*, de Nicolau Lucian (ou Frei Gabriel de Garibaldi, outro frade capuchinho!!!) e escrita também para jornal entre os anos de 1949 a 1954, apresenta como personagem principal um católico praticante, honesto e trabalhador. O que talvez diferencie Peder de Nino seja o seu interesse pela política e sua instrução. Peder, diferente das outras personagens e da maioria dos imigrantes (a personagem é um cremonês), vai para a escola e só a abandona quando percebe que seu professor é simpatizante do comunismo, ideologia contra a qual ele combate, assim como o socialismo, coisas que, apesar de não saberem exatamente o que significavam, soavam, para os imigrantes, como algo que um bom cristão deveria evitar. Peder, a exemplo de Nino, conseguirá escalar socialmente mas, diferente do irmão de Nanetto, seus horizontes serão ampliados e ele não pensará somente em melhorar de vida na colônia e torná-la um paraíso terreno, mas se apaixonará pelos encantos da cidade grande (Porto Alegre) e se renderá à cultura brasileira, procurando, inclusive, aprender a língua do país. No entanto, o português que virá a falar é “estropiado”, o que contribuirá para o caráter documental lingüístico dessa obra.

As obras analisadas por Mário Gardelin não possuíam, inicialmente, grandes pretensões literárias, mas documentais ou de “transmitir uma mensagem”, como diziam seus autores, frades capuchinhos. Realmente, o seu caráter literário é questionável, mas é importante que sejam reconhecidas como as primeiras expressões literárias do povo imigrante, ainda que tenham sido escritas pelos seus primeiros descendentes. São importantes fontes históricas e, em boa medida, fiéis retratos das mentalidades predominantes na época em que foram escritas. Os temas por elas tratados são recorrentes nos relatos que as seguirão e aparecerão de maneira muito mais elaborada no trabalho de José Clemente Pozenato, o que comprovará sua

originalidade mas ao mesmo tempo apontará para a fonte inicial de sua vertente, a literatura da imigração italiana no Rio Grande do Sul.

1.4 Plural, mas nem tanto: A América como sinônimo da Cocanha

Como poderia compreender-te, América? Com esse verso de Carlos Drummond de Andrade, Maria do Carmo Campos (1995), em interessante estudo sobre as poéticas americanas, põe em xeque qualquer conceituação homogeneizante de América. Nesse mesmo sentido, Zilá Bernd chama de “imprevisíveis” as Américas (1995). A América são várias; e a sua divisão em três está longe de retratar a sua multiplicidade, a sua diversidade. Línguas, culturas, religiões diferentes... o manancial é inesgotável e não há, portanto, que se admirar que sobre a América se criassem inúmeras imagens, idéias, crenças e utopias, como a Cocanha. Por isso,

as imagens evocadas pela noção de América talvez ainda hoje estejam distantes de uma depuração das idéias de sonho e de utopia, sejam elas idéias provenientes da Europa ou coladas à fisionomia cultural e política dos Estados Unidos. A visão de América que se pode apreender em grande parte dos ensaios e poemas de autores latino-americanos (sul-americanos), ou de outras culturas ainda que americanas, não revalida, contudo, a imagem utópica do Novo Mundo como lugar de concretização do futuro.

Contrariando os relatos e os paradigmas da “descoberta”, há quem diga que a América dos norte-americanos teria sido mais uma invenção do espírito europeu, a que se apresenta como um “presente aberto”, um agora tingido de amanhã, uma história utópica em marcha para uma idade do ouro (Campos, 1995, p.15-6).

Se ainda hoje a literatura e a historiografia americanas não depuraram essas idéias utópicas (ainda que não mais as sustentem), isso se deve à própria complexidade da América e de sua compreensão. E se até hoje buscamos compreender a América, também não é de se espantar que os imigrantes que para cá vieram tivessem uma idéia completamente destoante em relação ao que vieram efetivamente a encontrar. De fato, a sua compreensão sobre a América baseava-se nas crenças em um lugar utópico, em um paraíso terreno, em uma Cocanha, que os salvaria e reservaria para eles inúmeros prazeres. Os valores dessa crença (de

felicidade e fartura), por sua vez, estariam muito mais próximos daquilo que o “espírito europeu inventara”, plagiando Campos, ou seja, a América do Norte ou, mais especificamente, os Estados Unidos da América.

Fare l'americano é uma expressão até hoje usada na Itália e quer dizer “bancar o americano”, ou seja, viver com dinheiro, fartura, requinte... e esse americano é sempre o do norte. Stefano Vanzina (Steno) pintou com maestria quadros hilários desse americano “requintado” no seu filme *Un americano a Roma*, de 1954. Nesse filme, os italianos (especialmente a personagem Nando Mericoni, interpretado por Alberto Sordi) se esforçam para parecer americanos no seu modo de falar, vestir, comer... as cenas são fantásticas, hilárias, e de uma ironia muito particular, pois Steno provocou com seu filme um rir-se de si mesmo (da ingenuidade italiana), mostrando o lado ridículo do querer ser um americano. As emigrações já iam longe e as notícias dos que voltavam à Itália não eram mais tão animadoras quanto aquelas que prometiam riqueza e fartura. A maioria tinha melhorado de vida sim, mas às custas de muito trabalho e de superação de inúmeras dificuldades.

No entanto, era relativamente pequeno o número dos emigrantes que sabiam que deveriam ir para a América do Norte se quisessem progredir. É claro que as emigrações para os Estados Unidos também foram marcadas por sofrimentos e intempéries e que a chegada dos italianos naquela terra não confirmou a existência da Cocanha, mas é importante que fique claro que a América desenhada pela concepção européia era e é a da América do Norte. Assim, dizer que se ia para a América era o mesmo, em teoria, que dizer que se ia para os Estados Unidos. Digo em teoria porque a grande parte dos emigrantes tinha somente essa concepção utópica, quase mítica, da América, mas não diferenciava seus países, suas várias culturas, suas línguas, ou seja, não tinha uma concepção clara nem da geografia nem da cultura da América. Dessa forma, ficou fácil para as agências de emigração lucrarem com os pobres e famintos italianos. Essas agências vendiam passagens em navios para “a América”, e os menos atentos acabavam embarcando sem saber se para os Estados Unidos, Argentina, Brasil.... Exemplo claro desse desconhecimento está na já citada obra da literatura vêneta-sul-rio-grandense, *Nanetto Pipetta*:

Na Itália, depois que Nanetto saíra de casa, não houve mais sossego na família. A mãe vivia chorosa, o pai andava acabrunhado e o avô faleceu desatinado e chamando pelo neto. Julgava-se culpado por ter mal orientado ao neto, pintando-lhe a América como um paraíso terreal. [...]

O pai, na esperança, talvez, de encontrar o filho, tornou-se marinheiro, viajando para a América. Mas, após três viagens, levantou-se violenta tempestade e as ondas submergiram o navio. Tudo desapareceu na voragem do mar.

A infeliz da viúva, com o minguado dinheiro, deixado pelo marido, quis também sair à procura do filho, que tinha fugido. Vendeu o pouco que possuía e, acompanhada do filho Nino, embarcou para a América.

Ora, a América é imensa e ela, não declarando o lugar de destino, pois nem ela sabia, acabou desembarcando na Argentina (Nanetto Pipetta, p.238).

Outra cena significativa na mesma obra é aquela em que Nanetto, já desembarcado na América, demonstra o seu atordoamento em relação ao lugar onde veio parar:

- *A senhora queira dizer-me, por favor, onde é que estou agora.*
- *Estás no Brasil!... ou quererás fazer troça de mim?!*
- *Mas, como será possível, se eu vim para a América?!*
- *Exatamente! Pois tu te encontras na América do Brasil.*
- *Mas, ninguém nunca me falou assim, nunca mesmo!*
- *Mas, eu é que te estou falando.*
- *Mas, eu não sei nem mesmo assim aonde estou (Nanetto Pipetta, p.97-8).*

Nanetto nunca ouvira falar no Brasil, muito menos que essa palavra (sim, somente uma palavra; não poderia ser um país, afinal, o país da Cocanha era a América!) tivesse alguma coisa a ver com a tão sonhada *Mérica*. No Capítulo V de *Nanetto Pipetta*, significativamente intitulado “A América (o Brasil)” – como se o autor precisasse, ainda, explicar aos seus leitores de que América ele estava falando – Nanetto pinta a “sua” América:

De vez em quando, dizia-lhe o pai: “Eu te vou enviar para a América. Lá, pelo menos, a lua nunca mingua e talvez possas criar um pouco de juízo”!...

A América, que será esta América? Pensava Nanetto Pipetta com seus botões. Que ela seja uma grande “cocanha”?

Acho que sim...ela deve ser como a nossa sala de visitas, onde não falta nada, não porém assim como a nossa, porque aqui não há quase nada, ao passo que lá deve haver de tudo.

A América, penso eu, deve ser um jardim de delícias, que Deus fez; deve ser uma região onde a gente só come rosquilhas e a minha tarefa será endireitar rosquilhas, como me disse o avô, e todas as que se romperem, serão para mim e para ele.

Eu penso, ainda, que é uma grande cidade, na qual os pobres são conduzidos de automóvel em busca de fortuna....Deve ser uma enorme feira, onde quem compra barato, paga pouco, e quem não compra nada, fica com seu dinheiro, conforme dizia o meu padrinho. Que linda coisa a América!

A América, dizia o avô, é para as crianças como uma grande praça cheia de doces e basta plantar uma moeda para que nasça uma bela árvore e todos podem trepar a elas e apanhar quanto dinheiro quiserem até encherem os bolsos. Nessa praça a gente brinca, corre, salta, vozeia; e quando está com sede, toma água doce, licor de anis, bom vinho, cerveja, gasosa e que mais ainda? Também biter e mel, e refrescos, e quentão e por fim ainda muitas coisas boas.... (Nanetto Pipetta, 1988, p.47-8).



Nanetto sonha com a fartura da América

FIGURA 1 – Ilustração da edição em língua portuguesa de
Nanetto Pipetta, p.47.

Já em processo de descrença nesse sonho, com a fome alimentando sua decepção, Nanetto sente-se ainda mais confuso quando vem parar no Sul do país:

Ó América, América! Tu me lograste! Tu me atraíçoaste! Tu me mataste à míngua e fome!... [...]

A AMÉRICA!... Essa América tantas vezes sonhada!...a América, país da “cocanha”!... país dos divertimentos.... país da lua sempre cheia.... país, enfim, rico de todos os bens!...[...]

O navio prosseguia seu caminho, costeando e aproximando-se da terra firme... Foi quando um marujo gritou: RIO GRANDE”!

Também Nanetto arregala os olhos para enxergar esse Rio. Mas quê? Nem sinal de rio” Ao invés, havia umas poucas habitações espalhadas. As casas, quase todas, eram baixas e cercadas de laranjeiras. Apareciam, ainda, um que outro cavalo, alguns bois e uma jumentinha atrelada a uma galeota e, por fim, algumas crianças, que estavam brincando.

- E as “cocanhas”?! – Nanetto perguntava a si mesmo. Esta não pode ser a América, não!... (Nanetto Pipetta, p.68-71).

Nanetto só volta a sonhar já em terra firme, quando é parcamente alimentado por duas boas almas que encontra no caminho e que lhe dão meia batata-doce e uma caneca de leite: “– Agora sinto que estou, realmente, na América!... Garanto que jamais tive uma comilança igual à da desta noite. Não, nunca!” (Nanetto Pipetta, p.75).

Em todos os textos - sejam eles relatos, poemas ou romances - que têm como tema a imigração e / ou a emigração, está presente esta aparente contradição: amor e ódio à América, decepção e gratidão. A pouca comida que se tem aqui é ora motivo de revolta - afinal, esperava-se lauto e interminável banquete-, ora motivo de júbilo - afinal, nunca se tivera tanto.

Carlo Levi, escritor italiano, em seu célebre livro *Cristo si è fermato a Eboli*, cujo tema central é a sempre eterna miséria dos camponeses de Lucania (Região da Campanha) e arredores, dedica praticamente um capítulo inteiro à curiosa e complexa relação existente entre os habitantes daquela região que vão para a América (Estados Unidos), os que ficam e os que voltam. Enfim, Levi mostra com lucidez o legado da emigração com todas as suas contradições. Transcrevo parte desse capítulo para aclarar alguns pontos da minha discussão:

Per la gente di Lucania, Roma non è nulla: è la capitale dei signori, il centro di uno Stato straniero e malefico. Napoli potrebbe essere la loro capitale, e lo è davvero, la capitale della miseria, nei visi pallidi, negli occhi febbrili dei suoi abitatori [...]; ma a Napoli non ci sta piú, da gran tempo, nessun re; e ci si passa soltanto per imbarcarsi. Il

Regno è finito: il regno di queste genti senza speranza non è di questa terra. L'altro mondo è l'America. Anche l'America ha, per i contadini, una doppia natura. È una terra dove si va a lavorare, dove si suda e si fa fatica, dove il poco denaro è risparmiato con mille stenti e privazioni, dove qualche volta si muore, e nessuno più ci ricorda; ma nello stesso tempo, e senza contraddizione, è il paradiso, la terra promessa del Regno.

Non Roma o Napoli, ma New York sarebbe la vera capitale dei contadini di Lucania, se mai questi uomini senza Stato potessero averne una. E lo è, nel solo modo possibile per loro, in un modo mitologico. Per la sua doppia natura, come luogo di lavoro essa è indifferente: ci si vive come si vivrebbe altrove, come bestie legate a un carro, e non importa in che strade lo si debba tirare; come paradiso, Gerusalemme celeste, oh! Allora, quella non si può toccare, si può soltanto contemplarla, di là del mare, senza mescolarsi. I contadini vanno in America, e rimangono quello che sono: molti vi si fermano, e i loro figli diventano americani: ma gli altri, quelli che ritornano, dopo vent'anni, sono identici a quando erano partiti. In tre mesi le poche parole d'inglese sono dimenticate, le poche superficiali abitudini abbandonate, il contadino è quello di prima, come una pietra su cui sia passata per molto tempo l'acqua di un fiume in piena, e che il primo sole in poche minuti riasciuga. In America, essi vivono a parte, fra di loro: non partecipano alla vita americana, continuano per anni a mangiare pan solo, come a Gagliano, e risparmiano i pochi dollari: sono vicini al paradiso, ma non pensano neppure ad entrarci. Poi tornano un giorno in Italia, col proposito di restarci poco, di riposarsi e salutare i compari e i parenti: ma ecco, qualcuno offre loro una piccola terra da comperare, e trovano una ragazza che conoscevano bambina e la sposano, e così passano i sei mesi dopo i quali scade il loro permesso di ritorno laggiù, e devono rimanere in patria. La terra comperata è carissima, hanno dovuto pagarla con tutti i risparmi di tanti anni di lavoro americano, e non è che argilla e sassi, e bisogna pagare le tasse, e il raccolto non vale le spese, e nascono i figli, e la moglie è malata, e in pochissimo tempo è tornata la miseria, la stessa eterna miseria di quando, tanti anni prima, erano partiti. E con la miseria torna la rassegnazione, la pazienza, e tutti i vecchi usi contadini: in brevi questi americani non si distinguono più in nulla da tutti gli altri contadini, se non per una maggiore amarezza, il rimpianto, che talvolta affiora, d'un bene perduto... (Cristo si è fermato a Eboli, p.108-9).

Como mencionei anteriormente, o foco de Carlo Levi é a vida miserável dos camponeses que ficaram na Itália ou que para lá voltaram depois de ter vivido (ou seria melhor dizer *trabalhado*?) na América. Apesar desse não ser o foco do presente estudo, parece-me interessante observar esse aspecto, uma vez que

ele mostra, claramente, o porquê do desejo de sair da Itália, de ir para a América: os que ficaram na Itália continuaram miseráveis, os que para lá tornaram, voltaram a ser miseráveis. Não há, então, saída. A Itália cristaliza os homens como animais de carga, veta a eles o progresso material e o desenvolvimento pessoal. Tudo é imutável, previsível. Assim, não resta outra coisa a esses “homens sem Estado” do que acreditar num outro mundo, ainda que o único modo possível de concretização desse mundo seja através do “modo mitológico”, como afirma Levi. A capital do paraíso americano é, então, Nova Iorque, centro financeiro mundial, lugar de variedade e fartura, um paraíso, enfim, do qual os italianos nunca participaram. Era como se o mito precisasse prevalecer sobre a realidade, como se precisasse sempre haver algo em quê acreditar para se continuar vivo; e os italianos olhavam para esse paraíso como quem olha para uma vitrine ou para uma imagem de santo. Sobre esse olhar contemplativo e distanciado vale ainda duas observações. A primeira é que, se os italianos que vieram parar no Brasil não tinham essa mesma vitrine para olhar, certo é que a abundante e variada natureza dava a eles a sensação de fartura e de que, mais cedo ou mais tarde, essa fartura caberia a eles também e, de qualquer modo, fome não passariam. Mas como criança que deseja o brinquedo do outro mas teme ser repreendido pela cobiça ao alheio, em qualquer canto da América a verdade é que os italianos sempre viveram entre si, isolados em seu mundo particular, falando sua(s) também particular(es) língua(s). Mas esse isolamento é assunto para o próximo capítulo. A segunda e última observação sobre o olhar contemplativo, de verdadeira adoração, vem novamente de carona numa passagem de *Cristo si è fermato a Eboli*, quando o protagonista, médico enviado à Lucania, observa a miserável decoração das casas dos camponeses. Essa passagem é extremamente significativa e marca, de uma vez por todas, a América do Norte como a Cocanha dos italianos:

...quello che ogni volta mi colpiva (ed ero stato ormai nella maggior parte delle case) erano gli sguardi fissi su di me, dal muro sopra il letto, dei due inseparabili numi tutelari. Da un lato c'era la faccia negra ed aggrandata e gli occhi larghi e disumani della Madonna di Viggiano: dall'altra, a riscontro, gli occhietti vispi dietro gli occhiali lucidi e la gran chiostra dei denti aperti nella risata cordiale del Presidente Roosevelt, in una stampa colorata. Non ho mai visto, in

nessuna casa, altre immagini: né il re, né il Duce, né tanto meno Garibaldi, o qualche altro grand'uomo nostrano, e neppure nessuno dei santi, che pure avrebbero avuto qualche buona ragione per esserci: ma Roosevelt e la Madonna di Viggiano non mancavano mai. A vederli, uno di fronte all'altra, in quelle stampe popolari, parevano le due facce del potere che si è spartito l'universo: ma le parti erano giustamente invertite: la Madonna era, qui, la feroce, spietata, oscura dea arcaica della terra, la signora saturniana di questo mondo: il Presidente, una specie di Zeus, di Dio benevolo e sorridente, il padrone dell'altro mondo. A volte, una terza immagine formava, con quelle due, una sorta di trinità: un dollaro di carta, l'ultimo di quelli portati di laggiù, o arrivato in una lettera del marito o di un parente, stava attaccato al muro con una puntina sotto alla Madonna o al Presidente o tra l'uomo e l'altro, come uno Spirito Santo, o un ambasciatore del cielo nel regno dei morti (Cristo si è fermato a Eboli, p.107-8).

A aparente inversão sugerida por Levi entre poder impiedoso e compreensão benevolente, entre poder político e Igreja, é, na verdade, uma dicotomia, tanto no sentido lógico do termo quanto no seu sentido teológico: corpo e alma têm sua existência única e unicamente no homem, logo, poder e religião não se separam, permutam-se, coadunam-se.

O poder e a glória. Os mesmos sentimentos que povoaram os desejos e as crenças dos pobres miseráveis camponeses italianos moveram um outro italiano, Cristóvão Colombo, a “descobrir” nada mais nada menos do que a própria América. Será coincidência que o povo italiano tenha sonhado em conquistar exatamente a mesma coisa que seu conterrâneo conquistara? Será que a necessidade de ambos, apesar de diferente, não teve na mesma crença a mesma origem?

A crença mais surpreendente de Colombo é de origem cristã: refere-se ao Paraíso terrestre. Ele leu no Imago mundi de Pierre d'Ailly que o Paraíso terrestre devia estar localizado numa região temperada além do equador. [...] ...de volta aos Açores, declara: “o Paraíso terrestre está no fim do Oriente, pois essa é uma região temperada ao extremo”. E aquelas terras que ele acabava de descobrir são, segundo ele, o fim do Oriente (Todorov, 1999, p.19).

Assim, algumas (pré)conclusões me parecem ser pertinentes. A primeira é que a ligação do mito ou da utopia da Cocanha à América se deve, ao menos em boa parte, à crença no paraíso terrestre, que deriva, como já salientei em

1.2, do paraíso celeste cristão. E, se essa crença foi uma das principais motivações de Colombo para a conquista da América, não me parece exagero imaginar que essa mesma crença, agora já, de alguma maneira, consolidada pela efetiva conquista de Colombo, tenha motivado também os italianos em sua emigração. Obviamente não se pode afirmar que a decisão de emigração para a América tenha se dado somente pela crença no paraíso, uma vez que tal crença só foi despertada por motivos concretos: a fome e a miséria. A segunda conclusão é que, para os italianos, a América era, em si, uma utopia, no sentido original do termo, ou seja, “nenhum lugar”. Como espero ter deixado claro, os italianos idealizaram a América como uma coisa única que, ao menos para os que tinham um pouco mais de conhecimento geográfico, por assim dizer, tinha como representante a América do Norte ou, mais especificamente, os Estados Unidos. A pluralidade da América foi, então, ignorada.

2 A COCANHA

2.1 O jogo da cocanha

Antes de entrar na análise de *A Cocanha*, propriamente dita, quero, ainda, tecer algumas considerações a respeito do seu significado e origem, considerações essas que me parecem importantes para a compreensão das motivações da crença na Cocanha e, conseqüentemente, para a efetivação da imigração italiana em solo americano (o que justifica, também, o fato de a obra de Pozenato ser tão emblemática).

Mencionei anteriormente (em 1.2) a importância da alimentação na Cocanha; referi-me também ao seu caráter popular. Pois bem, Hilário Franco Júnior salienta que é muito significativo o fato de a grande parte dos escritos cocanianos terem sido produzidos em épocas em que o grosso da população passava por dificuldades, principalmente alimentares e, conseqüentemente, de saúde.

Como toda sociedade pré-industrial, também a do Ocidente medieval cristão via na fome uma das maiores ameaças à sua sobrevivência. [...] Diante disso, entende-se as várias utopias surgidas para superar imaginariamente aquela deficiência. [...] Quebrando a hierarquia social expressada pela quantidade de alimento, na Cocanha a fartura está ao alcance de todos, qualquer pessoa pode gratuitamente pegar o que quiser de comida e bebida. Essa terra imaginária não se limita a garantir a sobrevivência, ela inverte a seqüência biológica necessidade – desejo – satisfação, para outra mais cultural que natural, baseada em desejo – necessidade indeterminada – satisfação efêmera – desejo. A abundância cocaniana, mais do que uma resposta à fome, resulta de um insaciável desejo de comer. O sonho da oferta ilimitada gerando uma demanda ilimitada é o que está na origem dos outros traços básicos da Cocanha. [...]
Inegavelmente, a alimentação é um fato cultural, no sentido antropológico, totalizante, da palavra, pois é o resultado da confluência de fatores biológicos, geográficos, econômicos,

ideológicos, religiosos, semiológicos, psicológicos. Em quase todas as versões daquele país perfeito, o traço alimentar sempre foi o mais característico, desde o fabliau francês de meados do século XIII, até o cordel brasileiro Viagem a São Saruê, sete séculos depois. Mas se a abundância é uma constante das diversas versões sobre a Cocanha, os alimentos citados variam conforme as épocas e os locais. Como já se observou, a história da alimentação reflete a da sociedade. Ou, com maior precisão, a história da alimentação articula-se harmonicamente com outras histórias, “determina-as e é por sua vez determinada”.

Uma verdadeira história social comparada do gosto alimentar poderia ser feita através dos textos e iconografias sobre a Cocanha. Por exemplo, enquanto para a versão medieval francesa as casas naquela terra maravilhosa são construídas com peixes e carnes, para um texto italiano do século XVI “As paredes são de queijo pecorino / De ricota elas são pintadas”, os muros das prisões são de queijo parmesão. Outro texto italiano da mesma época imagina os edifícios da Cocanha com tetos cobertos de calda açucarada e as ruas calçadas com lasanha de queijo. [...]

A característica alimentar da Cocanha transparece mesmo no nome do país. Ainda que várias explicações etimológicas diferentes tenham sido propostas, quase todas se ligam àquele aspecto. A palavra pode ter vindo do latim coquere (“cozinhar”) ou do provençal cocanha ou coucagno, derivado talvez de coca, coque, isto é, casca de ovo ou de certas frutas. Ou do provençal coco, “brioche”, “pão doce”. Ou ainda do médio alemão kokenje (modernamente kuchen, “bolo”), aparentado ao médio holandês cockaenge, derivado de coek (“bolo”). Ou do antigo irlandês cucainn (“cozinha”, “provisão”, “ração alimentar”), que teria passado para o inglês (desde fins do século XII havia variantes daquela palavra usadas como nomes de família) e deste para o francês e os demais idiomas europeus. [...]

Mesmo outras denominações da Cocanha revelam a força de seu traço alimentar: em holandês ela é chamada de Luilekkerkand, “terra da preguiça e da gula”; em algumas versões italianas e francesas da Idade Moderna ela é pensada como um reino cujo soberano é conhecido por Panigon, nome derivado do italiano panicone, “comilão” (Franco Júnior, 1998, p.56-9).

“Dessa forma – continua o historiador –, não é surpreendente que o estudo de quinze versões da Cocanha, literárias e iconográficas, entre os séculos XIII e XIX, tenha mostrado que ela foi tratada essencialmente como um Paraíso alimentar” (Franco Júnior, 1998, p.198). Os temas da ociosidade e da eterna juventude também são recorrentes nesses relatos, confirmando o desejo de uma vida mais amena, com mais saúde, mais fartura, e menos sofrimento.

O que realça ainda mais a abundância da Cocanha é o fato de ela não depender do trabalho humano. A ociosidade é ali a única atividade remunerada. O mais célebre verso do texto [Le fabliau de Cocagne] refere-se a isso: “Lá, quem mais dorme mais ganha”. Verso que está na origem do nome alemão da Cocanha, surgido em meados do século XV: Schlaraffenland ou “país dos preguiçosos e dos loucos” (Franco Júnior, 1998, p.82).

Ora, a Itália da Idade Média sofreu períodos terríveis de fome e doenças, períodos negros para a economia do país e para o bolso de cada habitante, períodos em que o suor do trabalho não pagava sequer um pãozinho, e datam daí muitas das narrativas cocanianas. (E mesmo entre a literatura erudita é possível se observar referências – ainda que negativas – à Cocanha, como em *Il Decamerone*, de Boccaccio, que narra o exílio de um grupo de jovens para uma rica casa na campanha com a intenção de fugir da peste que assolava a cidade. Cada jovem é responsável, um a cada dia, por contar histórias aos outros, a fim de distraí-los do tédio, e, dentre essas narrativas, aparece uma que descreve um lugar chamado Bengodí, na região de Berlinzone (provavelmente derivado de *berlingaccio* = quinta-feira gorda ou *berlingare* = conversar de barriga cheia). Nesse lugar, as vinhas eram amarradas com salsichas, o riacho era de vinho branco e a montanha era de queijo parmesão!)

A Itália da Idade Moderna não sofreu menos; guerras mundiais e de unificação levaram fome e dor ao povo italiano, que sonhava com comida lauta e saúde suficiente. E, a esse ponto e nesse sentido, não mais se distinguem camponeses da parcela urbanizada da população: sofriam todos, morriam todos de fome¹.

¹ “Após a unificação, a Itália continuava sendo um país agrário, regido por relações sociais muito atrasadas que freavam seu desenvolvimento econômico e condenavam as massas populares à miséria e fome. Foi esta miséria o principal fator da emigração italiana. Carente de minerais, como o carvão, o ferro e o petróleo, a principal concentração industrial da Itália localizava-se ao norte, sendo a indústria têxtil a mais importante. A indústria, dependente do capital externo, não se mostrava capaz de absorver grande quantidade de mão-de-obra disponível. Esta, era ocupada, na maior parte, na agricultura. A estrutura fundiária apresentava distorções: latifúndios no sul e no centro, e a pequena propriedade ao norte. Os camponeses daquelas regiões trabalhavam pelo sistema de meias, nas terras arrendadas aos proprietários, e os destas viviam esmagados pelos impostos e pelos atrasados métodos de cultivo” (Giron, 1996, p.51). Assim, não é surpreendente que tenham sido os italianos do norte os primeiros a procurarem na América a sua salvação.

Por essa necessidade imediata de comida, não é de se estranhar que esse item tenha se tornado o maior objeto de desejo da população, valendo até mesmo como prêmio para um jogo criado pela comunidade camponesa e conhecido como *albero della cuccagna* (“mastro da cocanha” ou, numa versão brasileira mais moderna, “pau-de-sebo”). Essa brincadeira era “realizada em certas festas populares, nas quais se colocava no centro da aldeia um tronco ensebado com várias comidas no topo, que eram a recompensa para quem conseguisse escalá-lo” (Franco Júnior, 1998, p.199). Franco Júnior vê esse jogo como um festejo e uma espécie de variante da festa folclórica medieval da “árvore de maio”, que terminava sempre com uma orgia gastronômica e também sexual. E não é de se espantar que, no século XIX, tenha-se instituído a “festa do trabalho” (ou “dia do trabalho”): uma alusão bem comportada a tempos de fome, suplantado pelo labor.

Mas o *albero della cuccagna* era muito mais do que uma simples brincadeira, era a forma que os camponeses famintos encontraram para exorcizar a própria desgraça,

uma brincadeira séria, uma atividade ritualística importante para as sociedades rurais. [...] Mais do que uma mera prática lúdica, aquele jogo sintetizava a resistência folclórica diante da tripla pressão da cultura eclesiástica, da cultura urbano-burguesa e da atuação repressiva e normatizadora do Estado em nome daquelas culturas (Franco Júnior, 1998, p.199).

Sintetizava, acrescento eu, a resistência física frente à miséria imposta pelo Estado. Arrisco, então, dizer que o jogo da cocanha sintetizava uma resistência física e moral em relação às agruras que os tempos instituía. Ao mesmo tempo em que a brincadeira camponesa questionava os padrões culturais urbanos, expunha também a miséria completa da comunidade rural e caricaturava seus componentes, que precisavam se sujeitar a inúmeras quedas de um tronco de árvore ensebado para conseguir um pouco de comida.

Muito ainda se teria a discutir sobre a representação e significação desse jogo nas sociedades da época, que pode ser visto como uma grande ironia (ainda mais se se levar em consideração a etimologia da palavra jogo: do latim *jocu*, que significa “gracejo”, “zombaria” e que tardiamente tomou o lugar de *ludus*, de

acordo com Aurélio Buarque de Holanda, 1999), mas, se tal discussão não cabe aqui, o que me interessa é fazer notar uma relação no mínimo intrigante entre os nomes das obras analisadas. O quatrilha, como se sabe, é um jogo de cartas, a Cocanha, como acabei de me referir, é também um jogo (o jogo da cocanha). Seria pura coincidência ou estaria Pozenato acenando com a idéia de que as inúmeras relações que se entrecruzam à imigração italiana são um jogo?!

Minha hipótese é de que, sim, o autor vê como um enorme e intrincado jogo tanto os fatos e motivos que marcaram a saída do povo emigrante da Itália quanto os fatos e conseqüências que derivaram da sua fixação em solo americano (ou brasileiro ou, mais especificamente, gaúcho). O paralelismo entre os títulos é por demais evidente para não ser, ao menos, superficialmente investigado (e talvez possa, inclusive, apontar também para uma trilogia – qual será o próximo jogo?!).

E que jogo (ou que zombaria) seria esse, em relação a *A Cocanha*?

Ora, a situação da Itália era caótica. Sob o reinado de Umberto I e ainda sofrendo os ajustes da unificação (ocorrida em 1870), os italianos estavam mergulhados na miséria e na falta de paradigmas. Ainda não se sentiam um país (como já me referi anteriormente, os italianos não tinham ainda desenvolvido a noção de pátria e eram aos vilarejos natais que estavam ligados e com os quais se identificavam); a realeza já não era mais tão real; a falta de trabalho ameaçava a todos os camponeses; a industrialização avançava e, se abria portas a alguns poucos, fechava outras tantas a muitos outros; os que tinham a sorte de ainda ter um trabalho, muito suavam e pouco ganhavam. A fome e todo o tipo de privação eram as únicas coisas que abundavam na Itália recém unificada. A terra ainda estava na mão de poucos, e os que trabalhavam nela eram praticamente escravos. O povo continuava sendo um brinquedo nas mãos dos poderosos. Cansados desse jogo, os italianos miseráveis tornaram-se presas fáceis, e acabaram caindo em um outro jogo, ainda mais cruel: o que arrisco a chamar de máfia da imigração:

A propaganda falava no “paese de la cucagna” – o país da fartura. Num dos cartazes afixados no porto de Gênova, o desenho sugere que a comida caía do céu. Nos folhetos, prometia-se transporte gratuito, hospedagem, assistência durante os primeiros tempos, instrumentos

de trabalho, sementes, assistência médica, instrução para as crianças e crédito para comprar um lote de terra.

Aliciar imigrantes para a América tornara-se um bom negócio na Europa, desde 1830. Conseqüência direta da revolução industrial, em todos os países havia numerosa população excedente no campo e nas cidades. De outro lado, havia um mercado para mão-de-obra barata se abrindo na América devido às crescentes restrições ao tráfico de escravos africanos. E havia uma estrutura escravista com mais de um século de experiência no transporte de cargas humanas, que estava ficando ociosa.

Recém unificada e em transição acelerada do feudalismo para o capitalismo, com quase 30 milhões de habitantes, a Itália era o melhor desses mercados de mão-de-obra barata e abundante em 1870. Milhões de italianos tinham bons motivos para acreditar em qualquer coisa, até mesmo no paraíso terrestre. Eram camponeses despojados de suas terras, artesãos superados pelas máquinas, pobres e suas proles numerosas que se amontoavam nas cidades. Ameaçados pela fome [e pela pelagra], parecia não haver lugar para eles naquele mundo em transformação (HISTÓRIA ilustrada do Rio Grande do Sul, p.161)

José Clemente Pozenato captou muito bem esse momento doloroso da história do campesinato italiano, o momento em que os pobres miseráveis se tornaram joguete dos governos não só de seu país mas também daqueles que a ele se uniram em prol de benefícios², o momento do xeque-mate às avessas (porque a ameaça não foi ao rei, mas aos peões) no qual o poder se assenhorara da última riqueza dos italianos: o sonho, a esperança.

² A importação sistemática de europeus por parte do Brasil tornou-se possível a partir de 1876, quando foi legalizada a Inspetoria Geral das Terras. A partir daí, “ao mesmo tempo que a política imperial de colonização financiava a imigração, passava a depender do lucro gerado pela venda de terras aos colonos. É nesta dependência que se explica a preferência do colono europeu, como comprador de terras, ao nacional, considerado menos eficiente do que o estrangeiro” (Giron, 1996, p.54). É bom lembrar que essa política de troca de favores entre Estados já havia funcionado anteriormente, quando da imigração alemã para o Brasil. Dessa forma, lucravam todos: o Brasil, que adquiria mão-de-obra eficiente e barata (necessidade primária com o fim da escravidão) e ainda ganhava com a venda de terras, e os países europeus (em especial Itália e Alemanha), que se livravam da mão-de-obra excedente. O lucro dos imigrantes, no entanto, se veio, só pôde ser colhido muito tardiamente e a duras custas. Outro “benefício” da imigração para o Brasil foi o “branqueamento” da população: “Não é desconhecida a posição assumida pela maioria da elite intelectual brasileira, e pelos legisladores do império, quanto à questão do ‘branqueamento’ da população brasileira. É, portanto, na substituição da mão-de-obra servil pela mão-de-obra européia e branca, vinculada ao racismo que predominava no período, bem como na política da colonização, que serão encontrados os primeiros fatores que determinaram a imigração européia” (Giron, 1996, p.55).

*Ali [no porto de Gênova] se havia instalado todo um comércio para raspar do bolso dos coitados as últimas moedas. Os atrasos no embarque também eram regra. Ele [Domênico Bonpiero] não estranhava terem de esperar, só achava demais uma semana. Afinal era tudo negócio. Com a demora do embarque, muita gente se beneficiava: hospedaria, casas de pasto, vendedores, ladrões de bagagem, todos viviam de chupar sangue dos emigrantes. Por isso ficara tão furioso no escritório, depois dos cuidados que havia tomado. O pior era terem de ficar à mercê. Nem o governo nem os padres faziam nada para pôr fim à exploração, feita de modo escandaloso. Todos sabiam dela e todos calavam, ladrões de todos os tamanhos esvaziavam bolsos e faziam desaparecer bagagens, na frente de gendarmes cegos e paralíticos, que com certeza cobravam depois a sua parte (A **Cocanha**, p.32).*

2.2 A viagem da esperança à terra imaginária

O ano era o de 1883, final de novembro. Movidos pela esperança de encontrar a Cocanha e de poder levar uma vida digna – sonho alimentado pelas propagandas das agências de imigração que, como acabei de mencionar, prometiam viagem de luxo e chegada à terra da promessa –, italianos da pequena vila de Roncà, nos arredores de Verona (Região do Vêneto), estavam prestes a embarcar em um trem que os levariam a Gênova e, de lá, rumariam à América. Isso mesmo, à América, nem ao Brasil, nem à Argentina, nem aos Estados Unidos, mas à América, como percebeu claramente Pozenato ao mostrar ao leitor o que vinha escrito no passaporte da personagem Aurélio Gardone: “Gardone, Aurélio, oriundo de Roncà em Verona e com destino para a América, em companhia de Rosa, sua mulher” (A **Cocanha**, p.15). Não adiantaria muito, de qualquer forma, saber o destino certo, afinal, como lembram De Boni e Costa: “Embarcava-se muitas vezes sem saber que o navio acabaria trocando de rumo e deixando nos Estados Unidos quem vinha para o Brasil e vice-versa” (1991, p.94).

A América sonhada está presente em toda a primeira parte de *A Cocanha*. Logo à primeira página, um cortejo abre a obra e dá adeus para os que vão para a América, oferecendo ao leitor um aperitivo de sabor duvidoso: o dia é de festa ou de luto?! A alegria dos que partem é aparente; eles precisam acreditar que a partida é para o seu bem e para o bem dos seus; precisam ter fé na Cocanha. A dor

dos que partem (e também a dos que ficam) é real; eles não querem deixar suas cidades, suas vilas, seus familiares, sua cultura, mas a revolta com a situação a que estavam confinados ofuscou o que de bom ainda tinham; era necessário virar as costas para o país que os desprezara e abrir os braços para um novo, que os acolheria:

*Desde que [Aurélio Gardone] decidira partir, sempre que pensava na viagem, uma bola parecia subir do estômago até a garganta. Em outras horas sentia raiva. Raiva de ter que ir para o outro lado do mundo, se não quisesse morrer de fome (A **Cocanha**, p.17).*

A coragem para atravessar o Oceano e a exaltação da América vinha mais da necessidade de acreditar no futuro do que de qualquer certeza:

- *Viva la Mérica!*
 - *Viva il paese della cuccagna!*
 [...] *Eles vão para a América e pensam estar agora livres dos senhores e da polícia, dos contratos não cumpridos, das misérias e da fome (A **Cocanha**, p.11-13).*

Domênico Bonpiero, Aurélio Gardone e Rosa - sua esposa -, Cósimo, Marieta, seus quatro filhos pequenos e outro ainda no ventre, Roco, Antônio Besana e a mulher Julieta, além de outros tantos inominados, embarcam, então, num trem de terceira classe que os levariam a Gênova (na Ligúria), de onde partiria o navio para a América, com quase mil emigrantes. A primeira parada, no entanto, foi em Brescia (Lombardia), onde outros tantos emigrantes sobem nos vagões, lotando ainda mais o espaço apertado e precário que marcaria para sempre o resto da viagem e as lembranças de quem cumpriria a travessia.

Mas nem o balanço incômodo do trem nem a lotação excedida – que os fazia parecer sardinhas em lata – impediam que os esperançosos e já exaustos emigrantes sonhassem com a América e com o que ela poderia lhes proporcionar, afinal “para os camponeses pobres e atormentados pelo espectro da fome, a identificação da América com o *Paese di Cuccagna*, ainda que a soubessem inverossímil, talvez tenha sido estimulante por exprimir a reivindicação do desejo insatisfeito” (Júlio Ribeiro, 1996, p.107).

Ora, o *desejo insatisfeito* era, como já me referi inúmeras vezes, aquele básico, o de comida, e também de um pouco de liberdade, como faz lembrar Aurélio Gardone quando deixou seus pensamentos irem longe, tão longe quanto o trem em que estava os poderia levar:

*[Aurélio Gardone] fechou os olhos e Rosa encostou-se em seu ombro. Por ela é que estava tendo coragem de ir para a América. Queria fazer dela uma signora, se Deus o ajudasse, com anéis nos dedos e camisa de rendas. Todos falavam que a América era o país da cocanha. Ele não era bobo de acreditar em salame pendurado nas árvores, em pedras feitas de queijo, em fontes de vinho moscatel. Mas ao menos teria a sua terra e toda a colheita seria dele, sem ter que repartir com o patrão. Quando fosse velho, poderia ter mais do que uma tabaqueira vazia para deixar para os filhos [só o que recebera de seu pai]. [...] Estava casado há poucos dias quando Cósimo apareceu uma noite, depois da janta, com a proposta de irem para a América. Mostrou um folheto de La Veloce, em cores que pareciam pintura de igreja. Ali prometiam viagem rápida, em vapor moderno, e tratamento de primeira para os passageiros. Olhando as mulheres de ricos vestidos, os chapéus de feltro dos cavalheiros, o navio vermelho e branco, a viagem ficava parecendo uma festa de senhores, outro folheto garantia ser o Brasil o verdadeiro país da cocanha, onde quem menos trabalha mais ganha. Terras quase de graça, para quem quisesse ser dono de terras. “A gente pode ter mais terra do que esses signori que andam a cavalo pelos campos, com uma espingarda no ombro, e dizem tudo o que lhes vem à boca”, dizia Cósimo entusiasmado. [...] Aurélio puxou o chapéu sobre a testa e fechou os olhos. Por um momento, imaginou que, quando os abrisse, já estaria na América. Como seria essa América? As canções diziam que era o paraíso (A **Cocanha**, p.16-20).*

E nesse paraíso a liberdade não precisaria ser conquistada. Afinal, na Cocanha não existem chefes. “As relações humanas são harmoniosas naquele país, com a ociosidade absoluta eliminando a exploração do trabalho de alguns por parte de outros” (Franco Júnior, 1998, p.108).

Assim, a América tornava-se tão estimulante que sonhar com ela não era uma simples metáfora. Aurélio Gardone, por exemplo, vencido pelo cansaço, apesar de todo o incômodo no trem, sonhou que estava andando a cavalo, de espingarda no ombro, em meio a um campo enorme de flores e, de repente, encontrou Rosa, sua esposa, deitada na relva. Rosa não era a moça pobre e malcuidada com quem se casara, mas uma dama, vestida com um rico traje

vermelho. Eles, então, deitaram-se lado a lado, saboreando aquela terra, que era toda e só deles... (Cf. *A Cocanha*, p.21-2). Rosa, por sua vez, ao tomar conhecimento do sonho do marido, toma-o por “bom augúrio, sinal de que estavam certos indo para a América” (*A Cocanha*, p.22).

Nesse ponto, parece-me interessante observar a relação existente entre o sonho das personagens (e a crença nesse sonho como algo que virá a ser) e a própria existência da Cocanha. Ao analisar o *fabliau*, Hilário Franco Júnior levanta várias possibilidades de leitura do texto, entre elas a de o *fabliau* narrar uma viagem onírica:

Pode-se pensar, então, em outra possibilidade, a de aquele texto contar uma viagem onírica ao Outro Mundo. Apesar de os medievais não diferenciarem claramente visão, aparição e sonho, há razões para se ver na descrição da Cocanha o relato de um sonho. [...] Essa interpretação da Cocanha como sonho pode ser aprofundada se ultrapassarmos a esfera psicofisiológica, estendendo-a também à social. Nas palavras de Roger Bastide, é preciso “ver como os estados crepusculares, como a metade obscura e sombria do homem prolonga o social, assim como o social se alimenta de nossos sonhos”. Deve-se, ele prossegue, buscar entender como o cultural penetra no psíquico e como o psíquico inscreve-se no cultural. Deve-se, em suma, tentar uma sociologia do sonho que considere a função dele na sociedade estudada, bem como os quadros sociais apresentados no pensamento onírico. [...] De qualquer forma, parece claro que a função do sonho cocaniano para a sociedade feudo-burguesa do Norte francês era a de ser o único acesso possível a uma terra muito desejada, de ociosidade, abundância, juventude e liberdade (Franco Júnior, 1998, p.105-7).

O mesmo se aplica a esses pobres emigrantes. Sufocados pela miséria, pelo abandono e pela fome, precisavam, de algum modo, encontrar um lugar de salvação, um refúgio para suas mentes (e que acreditavam pudesse tornar-se também refúgio para seus corpos). Esse refúgio era a América, o país da Cocanha, idealizada desde tempos idos e revivida agora oniricamente, na mais desesperada necessidade de acreditar em algo novo e promissor, numa última ponta de esperança. E se, conscientemente, os emigrantes sabiam que a Cocanha se tratava de um mito, inconscientemente precisavam acreditar que tal mito poderia se tornar realidade, ao menos em parte.

*[Rosa Gardone] não podia adivinhar o que os esperava na América. Ela não era bruxa para ler o futuro. Mas não era possível que fossem ficar pior do que estavam, com falta de trabalho, de comida, do que vestir, de onde morar, de tudo. Em Roncà não se vivia, se morria, como não cansava de dizer Cósimo, seu padrinho de casamento. E se era para morrer, emendava, tanto fazia deixar a pele aqui como na América. Passava um dia e outro dia, e não se via sinal de melhora. Ir para a América dava, pelo menos, alguma esperança. Ela não era tonta para imaginar que se tornariam senhores, como Aurélio às vezes dizia, certamente para animá-la ou para animar-se ele mesmo. Ela se contentaria com menos. Bastava terem um teto só deles e mesa farta para os filhos. O resto, entregava nas mãos de Deus. Tristeza por tristeza, melhor com pão na mesa (A **Cocanha**, p.22).*

Nesse momento, Rosa e seus companheiros já se encontravam em Gênova à espera do navio que os levaria para essa terra de menos sofrimento. Mas se acreditavam que já haviam “pagado seus pecados” na viagem de trem, a decepção se tornaria ainda maior. Antes mesmo de entrarem no navio, já podiam perceber que a propaganda das agências de imigração os tinha enganado: “As grossas chaminés [do navio] eram negras e o casco da cor da ferrugem. Não tinha nem de longe o colorido dos navios estampados nos folhetos de propaganda” (A **Cocanha**, p.44). Mas isso era o de menos. Eles teriam que conviver por vinte e nove dias com condições precárias, com excesso de sujeira e falta de água. Comida até que teriam bastante, ao menos para quem há muito andava de barriga vazia. Os piores dias seriam aqueles em que tempestades os apanhariam no meio do caminho.

*Do dormitório das mulheres vinham gritos de desespero e choro de crianças. Eles trataram de se agarrar onde podiam e procurar pelas famílias. Aurélio encontrou Rosa com uma criança no colo, que gritava desatinada, e abraçou-se a ela. Algumas mulheres rezavam ave-marias em voz alta, entremeadas com gritos de pânico a cada balanço mais forte do navio. A terceira classe inteira estava transformada num inferno de condenados. Gente batendo uns contra os outros e contra as paredes, gente rezando, gente vomitando. Os que tentavam subir as escadas eram barrados pelos marinheiros: “Ninguém no convés! Ninguém no convés!” Aurélio só pensava: aqui termina tudo, adeus, América, desta ninguém se salva (A **Cocanha**, p.53).*

Mas quando a tormenta passava e as coisas tomavam novamente seu posto, a decepção com a viagem não era suficiente para deixar turvar o sonho com a América:

Ninguém se lembrava do que ia lhes faltar, ou dos trabalhos que teriam pela frente. Sonhavam no [sic.] que iam conseguir ter e nunca tinham tido. Cada um tinha o seu sonho particular, mas o de todos eles era no fim semelhante. Imaginavam a quantidade de terras que iam cobrir de trigo, de milho, de cevada, de amoreiras. As vacas produzindo leite, sem nunca faltar queijos empilhados no celeiro, os porcos em quantidade, os salames pendurados na cantina o ano inteiro, as galinhas, gansos e patos. As pipas cheias de vinho. Tudo isso podiam ter na América, e já bem próximo, porque em menos de duas semanas estariam lá.

- E sem pagar impostos – disse Roco para mudar de assunto. – No Brasil não se pagam impostos (A Cocanha, p.60-1).

Esses momentos de deleite onírico, no entanto, contrastavam-se com os momentos reais. A viagem se tornava a cada dia mais cansativa, pois tudo no navio escasseava e, não raro, vidas também minguavam.

[Giulietta] não tolerava mais a imundície em que se transformara o dormitório das mulheres. Percevejos nas camas, piolhos em profusão, cheiro de suor e urina, mais a sufocação pela falta de ar. Um purgatório. Ela se sentia uma leprosa. Daria o que pedissem por uma tina de água e lençóis limpos, ainda com o cheiro da lixívia. Se não fosse certo que ia morrer afogada, era capaz de se jogar no mar. [...] o mais duro era a falta de água. Até a água de beber saía quente da torneira, e com gosto de ferro. Não era de estranhar que muitas crianças tivessem adoecido, a maioria delas de sarampo (A Cocanha, p.67).

Crianças e idosos, principalmente, eram as maiores vítimas das doenças do corpo. Mas muitos adultos foram vítimas também da fraqueza da mente: muitos deliravam, beiravam à loucura. Do grupo que embarcara em Roncà talvez somente Domênico não tenha sofrido tanto, afinal, era o único que viajava na segunda classe. Ele ainda tinha a cama limpa, a comida farta, a cabeça arejada, e aproveitava cada minuto da viagem em observar as novas paisagens que se desacortinavam em frente a seus olhos e sentidos. Foi ele o primeiro a ver o país da Cocanha vislumbrar no horizonte.

[Domênico] *nunca vira nada mais deslumbrante, nem as altas montanhas da Marmolada. A baía da Guanabara parecia uma enorme bacia de águas calmas, contornada pelo branco do casario espalhado em meio às montanhas muito verdes. Identificou, com a alegria de ver uma imagem familiar, o morro do Pão de Açúcar dos cartões postais brasileiros. Sentia repletos de satisfação os olhos e a alma. O navio oscilava levemente, embalado pela brisa marinha, com o azul por todos os lados. Se havia felicidade, era isso que estava sentindo, em cada ponto da pele* (A **Cocanha**, p.71-2).

Chegaram, então, à Ilha das Flores, onde passariam o período de quarentena. Conseguiram permissão para conhecer a cidade e, no seu primeiro passeio pelo Rio de Janeiro, os imigrantes foram surpreendidos com o desfile da Casa Real (“o famoso *Te Deum* de fim de ano”), no qual estavam presentes Sua Majestade Dom Pedro II, a Imperatriz Dona Teresa Cristina, a Princesa Isabel e seu esposo, o Conde D’Eu: “Comovia Domênico a amabilidade dos imperadores, capazes de dar atenção a gente tão humilde como eles. Uniu-se à aclamação, gritando vivas vibrantes. Começava nesse momento a ter orgulho da nova pátria” (A **Cocanha**, p.78).

Mas a alegria durou pouco e a revolta para com a “nova pátria” aflorou de forma tão intensa quanto havia já aflorado anteriormente em relação à pátria de origem. Ambas os traíam, ambas os maltratavam. “Daí a dois dias um navio brasileiro, da marinha de guerra, seguia para Rio Grande” (A **Cocanha**, p.78) e era nessa embarcação que eles teriam ainda que passar mais dez dias (ainda que acreditassem que a viagem durasse um ou dois dias, no máximo) de sofrimento. Sem acomodação minimamente adequada, sem comida,

...o purgatório se transformou em inferno. O tempo sofreu uma mudança brusca e começou a chover. No começo parecia divertido, ao menos não tinham o sol a incomodar. Mas as horas passavam e a chuva não amainava. Debaixo do toldo, não havia mais um lugar seco onde se refugiar. Com as roupas molhadas, seria milagre se ninguém não adoecesse. O capitão mandou distribuir uma dose de rum para quem quisesse. O efeito foi uma alegria que não durou muito. Ao anoitecer já havia diversas crianças com tosse e febre. As mães estavam alarmadas, choravam e rezavam. Os pais, enraivecidos, blasfemavam e cobravam providências. Mas que providências, no meio do mar? [...] Como podiam ter feito aquilo

*com eles? Sem nenhum recurso a bordo, só restava ter paciência e esperar chegar com vida. “Viva o Brasil”, dizia alguém de vez em quando, com raiva, é este o país da cocanha? Eram tratados como o esterco que se tira da estrebaria. Ou nem isso, porque com o esterco havia sempre o cuidado de não perder nada, ele era necessário para adubar a plantação. Eles eram só merda, como dizia o Cósimo, não valiam nada para ninguém. Os que tinham a ganhar com eles já haviam se servido. Agora, só Deus podia ajudar (A **Cocanha**, p.79-82).*

Chegam, enfim, a Rio Grande, onde tomam um vapor para Porto Alegre. Ali, o contraste entre o prometido pelas agências de imigração, o acreditado, o esperado, o desejado e entre o que realmente estavam encontrando pela frente, continuava. A decepção e o medo aumentavam. “As informações sobre a vida nas colônias, que [Domênico] começava a ouvir nas ruas, não eram animadoras. Imigrantes fugiam delas e ficavam girando em Porto Alegre, pedindo auxílio para embarcar de volta para a Itália” (A **Cocanha**, p.85). Nas colônias, tudo estava por fazer, e nem todos tinham vontade ou energia para tal empreitada. Na cidade, faltava trabalho, como explica o italiano Custode Guglielmo, de Vicenza:

*...sou carpinteiro, sou pintor, sou pedreiro. Mas acontece que nesta terra existem os escravos. Ou antigos escravos. Eles fazem tudo isso mais barato do que posso fazer. E não fazem pior do que eu faço, para dizer tudo. Pelo menos não para o gosto de quem paga. Pensei que ia fazer dinheiro e me son ciavà (A **Cocanha**, p.97).*

A Cocanha parecia cada vez mais longe... Mas eles não desistiriam assim tão facilmente; continuariam acreditando e tendo fé. Vão de vaporzinho até “o chão onde iam viver até o fim dos seus dias” (A **Cocanha**, p.93). Caminham por horas até chegar a Nova Palmira, onde passam a noite em um galpão. No dia seguinte, seguem caminhando, dessa vez subindo o rio Belo, a pé.

Depois de quatro ou cinco horas de escalada, aparece a primeira casa de um colono italiano. O lugar tem o nome de São Pedro, o que parece um bom augúrio, pois ele é o santo que abre a porta do paraíso. É uma casa pobre, de tábuas, rodeada pela roça de milho plantada na clareira. No chiqueiro há dois ou três porcos grunhindo, vê-se uma vaca e também um cavalo atados na corda, um galo carijó de crista encarnada e galinhas que cacarejam assustadas. Cachos de uva, ainda não bem maduros, pendem da latada de uma parreira.

Está aí uma mostra do que cada um dos que está chegando poderá vir a ter (A Cocanha, p.99).

É interessante notar, ao longo da narrativa, que a esperança na Cocanha em momento nenhum desaparece. Ela esmaece, sem dúvida; a cada nova decepção o paraíso precisa ser pintado com novas cores, cores cada vez mais fracas, em traços cada vez mais modestos. Ser “senhor de si mesmo” no início da viagem era sinônimo de riqueza, liberdade e fartura, agora, significava somente ter um pedaço de terra e meios para a sua própria subsistência.

A terra destinada a esses imigrantes era atinente ao chamado Campo dos Bugres, também conhecido como Colônia Caxias ou Sede Dante³. “Resta ainda meio dia de caminhada até o campo dos Bugres. É um trecho curto, muito curto. Todos agora andam mais depressa, está chegando ao fim a longa viagem ao país da cocanha” (A Cocanha, p.99).

Este é um momento em que a Itália representava para os colonos o velho mundo. A saudade dos familiares e da vida no outro lado do Atlântico vai sendo substituída pelo novo projeto que agora se prende ao Brasil.

A possibilidade de ser proprietário de terra ou de montar um pequeno negócio, de constituir família e com o trabalho dela introduzir o progresso na região, faz parte do ideário destes colonos que vêem na América o sonho do novo mundo.

A vida iniciada em novas terras deixa para trás a velha Itália. É a partir da imigração que começa uma nova história, que traz consigo apenas algumas lembranças fragmentadas da Itália (Mocellin, 1993, p.181).

Nem bem chegaram, sequer se estabeleceram, mas o corte entre passado e futuro já fora feito. O presente ainda é incerto, e nele reina o antagonismo entre o que é visto e vivido e entre o que é desejado e esperado. Essa tensão pôde ser

³ “A criação da colônia de Caxias se deu na primeira fase do desenvolvimento do processo migratório interno, entre elas [as fases do processo imigratório] estão: a) imigração da Itália para o nordeste do Rio Grande do Sul, sendo criadas as colônias de Nova Milano, Caxias, Dona Isabel e Conde D’Eu [atuais Bento Gonçalves e Garibaldi] (1875-1884); b) imigração da Itália para o nordeste do Rio Grande do Sul – Colônias Antônio Prado e Alfredo Chaves (1884-1894); c) imigração da Itália para o nordeste do Rio Grande do Sul e imigração interna para a Colônia de Guaporé, criada em 1892 (1892-1900); d) migrações internas na região de colonização italiana em geral (1880-1920); e) migrações internas para o Alto Uruguai e para os outros Estados da Federação, especialmente Santa Catarina e Paraná (1910 em diante)” (Mocellin, 1993, p.13).

percebida (e assim espero ter conseguido mostrar) ao longo de toda a viagem, seja ela a de trem, de navio ou de vapor: ora o sonho cocaniano era exaltado, ora a dura realidade suplantava todas as expectativas. Mas a esperança nunca acabou. Assim como também não acabou a necessidade de manutenção do mito da Cocanha. Apesar de estarem vendo que o país encontrado estava longe de ser o paraíso terreno, os imigrantes (não mais emigrantes) ainda acreditavam que aquele lugar fosse muito melhor do que o lugar de onde vinham, e que era ali que poderiam construir uma vida digna para seus filhos. Dessa forma, não poderiam deixar transparecer em seu discurso qualquer falta de esperança, qualquer contrariedade. Ao contrário, precisavam reafirmar a crença na Cocanha, confirmar a existência real da utopia.

Foi por isso que Domênico escreveu para a família, assim que chegou ao Campo dos Bugres, que “a viagem fora maravilhosa e [que] ele estava enfim na América” (A *Cocanha*, p.100). Pelo mesmo motivo, Gaetano Padovan, italiano de Beluno e que saíra do porto de Gênova uma semana antes do nosso grupo de imigrantes,

...disse que a viagem fora muito boa. Não sentira enjôo, nem ele nem a mulher. Estava gostando da América. Comera tanto nesses dias que estava ficando gordo, como nunca tinha estado na Itália, estava até criando pança de rico, riu. Mostrava-se seguro de si, quase arrogante, quem sabe se pretensioso. Se andava sem uma lira no bolso, não deixava transparecer. Falava como se os problemas não existissem [...] estava entusiasmado com a América. Tudo era grande, estava tudo por fazer. Só não ficaria rico quem não gostava de trabalhar, como alguns que ele conhecia. Vieram querendo achar tudo pronto. Como não acharam, estão por aí se lamentando e blasfemando. Mas era só ver como o Campo crescia rápido. Sete anos antes só havia bugres, como lhe haviam contado, selvagens vestidos de peles. Agora já havia trinta casas de comércio, mais sapatarias, ferrarias e uma grande fábrica de sabão. E todos andavam a cavalo. Domingo, na missa, ele havia contado pelo menos trezentos cavalos amarrados perto da igreja. Não havia colono que não tivesse dois ou três cavalos, mais as vacas, as galinhas, os porcos. Faziam vinho, bem melhor que o vin pícolo que os pobres tinham para beber na Itália. E não havia senhores para chupar o sangue do camponês. O que cada um plantasse e colhesse era dele, nem um grão a menos. Não havia também impostos. Os ares, e também a água, eram bons para a saúde. A mulher dele, em uma

semana, tinha pegado cores, ela que antes parecia um trapo. Não voltaria nunca mais para o seu paese, onde tinha vergonha até de sair de casa. A não ser que fosse para mijar no bolso dos que tinham zombado da sua miséria (A Cocanha, p.101-3).

2.3 A travessia como instrumento de identificação

Talvez também esse tipo de discurso por parte dos imigrantes não represente somente uma necessidade de manutenção do mito da Cocanha, como acabei de me referir, mas, valendo-me de expressão cunhada por Flora Süssekind (2000), pode indicar também uma “sensação de não estar de todo”.

O barulho do trem, sempre igual, e o calor morno do vagão fechado foram lhe amolecendo o corpo [de Aurélio Gardone]. Era uma sensação estranha, como se não estivesse em lugar nenhum. Ou como se estivesse solto no ar, sem chão debaixo dos pés. Tentou lembrar a casa, os campos, as árvores que via todos os dias. Tudo parecia envolto em névoa, tudo se desmanchando. Tentou imaginar então como seria a América, lá no fim da viagem. As cobras, as florestas enormes. Mas tudo se misturava. As cobras apareciam no celeiro onde costumava fazer a sesta. As árvores eram iguais aos olmos e amoreiras à margem das estradas perto de Roncà. A cabeça pesava para a frente e viu que estava com sono (A Cocanha, p.17).

A sensação que tem Aurélio, de não estar em nenhum lugar, de estar solto, sem ter onde se apoiar, é característica do processo de migração e, conseqüentemente, do processo de identificação. Isso se dá porque nesse tempo de travessia há uma ruptura entre a cultura de origem, já passada, e, ao mesmo tempo, o início de um enlace com a cultura desconhecida, do porvir. Aurélio não consegue mais lembrar exatamente o que era (pois precisa esquecer, renegar, do contrário, não partiria), mas também ainda não é capaz de imaginar o que será, uma vez que não tem dados suficientes para tanto. O seu *ser*, no momento presente, no momento da travessia, da migração, está partido, emaranhado, esgaçado.

Abandonar, quebrar, apagar de nossa história um presente que nos é desagradável se coloca como ponto de partida para um impulso migrante. Emigrar representa o abandono, a ruptura em seu sentido mais literal: tudo aquilo que até o momento fez parte de nossa

história em termos culturais e afetivos fará parte de nossa memória, permanecendo mais ou menos vivo, mas sempre distante e inacessível, pelo menos em um momento inicial. O presente se transforma em passado com rapidez e inexorabilidade radicais [...] rompemos com a história para construir uma outra história na qual imaginamos interferir e, in extremis, determinar. Assim, migrar é um ato utópico se olharmos para a utopia por seu viés central que é a ruptura. [...] o que surge é sempre a ruptura com a história vivida para construir a história desejada (Mueller, 1987, p.133).

Assim, o “sentimento de não estar de todo” que toma conta de Aurélio (motivado pelo fato de não estar nem na Itália, nem na América) é também o sentimento de todo o grupo de emigrantes, o sentimento de uma coletividade que se encontra na peculiar situação de travessia, de migração, de transformação, de processo, de identificação.

É importante, porém, deixar claro que quando falo em identidade e identificação não estou me referindo a uma visão antropológica primordialista, para qual a identidade está ligada a uma realidade biológica, racial, inata, congênita ou primordial. Essa visão, apesar de cientificamente ultrapassada, infelizmente ainda ronda o senso comum e é responsável pelos mais cruéis equívocos racistas e segregacionistas. Também não me filio integralmente à perspectiva antropológica situacionista, para a qual “a identidade étnica se caracteriza por um sentimento de pertencimento grupal baseado na auto-atribuição e atribuição pelos outros, para propósitos de classificação” (Oro, 1987, p.612). Entendo identificação como um processo que, como tal, está em contínua modificação. Esse processo engloba, sim, “um sentimento de pertencimento grupal baseado na auto-atribuição e na atribuição pelos outros” de certos papéis e características e a conseqüente troca entre dois ou mais grupos distintos – no caso, o dos imigrantes (que já é em si um contingente diversificado) e o do brasileiro, mais especificamente o do gaúcho. Mas tal processo engloba também, no meu entender, as características culturais dos grupos postos em contato. Por cultura, entendo um complexo que envolve os padrões de comportamento, as crenças, os valores espirituais e materiais transmitidos coletivamente e caracterizadores de uma sociedade. Identidade, é, então, o produto desse processo, mas como tal processo é infinito, o seu produto será sempre inacabado.

Nesse sentido, Zilá Bernd (1999), lembrando Derrida, diz que “a identidade nunca é dada, recebida ou definitivamente atingida” (p.96) e que, por “esse caráter inacabado da identidade”, o melhor seria pensar sempre “em identificação, que contém em si a idéia de movimento e incompletude” (p.98). Perseguindo um caminho semelhante, Homi K. Bhabha afirma que

a questão da identificação nunca é a afirmação de uma identidade pré-dada, nunca uma profecia autocumpridora – é sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem. A demanda da identificação – isto é, ser para um Outro – implica a representação do sujeito na ordem diferenciadora da alteridade. A identificação [...] é sempre o retorno de uma imagem de identidade que traz a marca da fissura no lugar do Outro de onde ela vem (1998, p.76-7).

A *sociedade italiana* abordada em *A Cocanha* passa, então, por dois momentos distintos de formação e de identificação. O primeiro é quando indivíduos italianos oriundos das mais diversas localidades se encontram no navio de emigrantes com um objetivo e sentimento em comum, qual seja, o de encontrar a Cocanha. Tem-se aí, então, um momento inicial de formação de uma identidade italiana. *Eus* e *outros* pertencem todos à mesma nacionalidade, embora falem línguas diferentes⁴ e possuam culturas também em boa medida distintas. Como os protagonistas do romance são os italianos de Roncà, esses são os *eus* e as demais personagens, representantes de outras cidades italianas, os *outros*. Um segundo momento de formação de identidade se dá quando da chegada desse grupo heterogêneo – mas já um tanto homogeneizado durante o processo da viagem – em terras americanas e do seu contato com uma outra cultura, uma outra língua. Os *eus* são, agora, os *italianos* e os *outros*, os *brasileiros*, um grupo também bastante diversificado.

⁴ Sobre a questão lingüística, Florence Carboni (1997) lembra: que “é essencial compreender que o locutor protagonista da peculiar história lingüística da região colonial italiana foi, antes de tudo, um lombardo ou um vêneto, que, na sua região de origem, já vinha participando de complexas mesclas lingüísticas” (p.283); que “no momento da Unificação, quando as novas elites dirigentes tentavam dar ao florentino o estatuto de língua nacional, a realidade lingüística da península era extremamente complexa. [...] O italiano-florentino era mal-ensinado e mal-aprendido, permanecendo para a grande maioria da população (97,5%), uma língua afastada do uso cotidiano” (p.285); e que “as elites italianas preocupavam-se em exaltar uma hipotética língua italiana, sinônimo de uma hipotética nação” (p.286).

O grupo, o coletivo na obra em questão aparece representado pelos “italianos de Roncà” (uma fatia microscópica do contingente de emigrantes) postos em contato, no primeiro momento do processo de identificação, com algumas outras poucas personagens oriundas de outras cidades, como Francesco Betiato e Ambrósio Batiston, ambos de Belluno. Num segundo momento, o grupo entra em contato também com os *brasileiros*, também muito pouco representados. Nesse pequeno universo escolhido por Pozenato para representar uma sociedade, as personagens que o habitam são também representativas de uma coletividade. Explico-me: elas são construídas como personagens-povo, e não como personagens-indivíduo. Lembrando a tradicional classificação de E.M. Foster, as personagens de *A Cocanha* são personagens-planas, personagens-tipo. Aurélio Gardone é o homem “sério, trabalhador” (p.25) e que depois perde o rumo da vida por causa da bebida (“O que o Aurélio mais compra na bodega do Miro é cachaça. [...] Não é só o Aurélio. O maior negócio do Miro é vender cachaça. Deviam botar fogo naquele chiqueiro. Ou proibir vender cachaça. Ela está acabando com os homens da colônia⁵”. (p.203)); Rosa, sua esposa, é a mulher sofrida, de muitos filhos e que tem ainda que carregar o fardo de ter um marido bêbado. Bépi é “o bastardo” (p.59); Gema, sua mulher, a espevitada, aquela que “dizia o que todas pensavam, mas não tinham coragem de falar” (p.24). Domênico Bonpiero é o *bon vivant*, um dos poucos com alguma instrução, um homem talhado para a cidade, o alfaiate, o fotógrafo, o músico, o leitor de Alessandro Manzoni, aquele que “gostava de um rabo de saia” (p.109). Oreste Santin é o azarado, aquele que – como tantos outros imigrantes na vida real – morre assim que chega ao país da Cocanha; Gioconda, sua mulher, é a viúva com três filhos para criar. Pier, o bergamasco, é o fraco, o descrente, aquele que não suporta as agruras da vida e acaba se suicidando, deixando mulher e filhos em completo abandono. Chiara, sua filha, é a moça que vai trabalhar em “casa de família”, em “uma fazenda”, e acaba desaparecendo nas sombras de um destino incerto. Gaetano Padovan “tinha um pouco o jeito do sargento caporal [...]. Não tinha suíças de leão e olhos raiados de sangue, mas seria capaz de gritar como ele: ‘Quem tem medo, morre antes’. O caporal não tinha pena de ninguém” (p.104). Tais personagens (e

⁵ Referência idêntica a essa questão pode ser percebida em *Togno Brusafрати*, conforme já apontado em 1.3.

talvez principalmente aquelas que se darão ao conhecimento do leitor somente nas segunda e terceira partes do livro, quando os imigrantes já se encontram na Colônia Caxias, como Afonso Amábile – o calabrês obstinado, o revolucionário, o “desordeiro” (p.187) – ou os poetas brasileiros José Bernardino e Bento de Lavra Pinto, além de Barata Góes e do emblemático Presidente Júlio de Castilhos) são também em alto grau o que Philippe Hamon, de acordo com Beth Brait, chamou de “personagens-referenciais”:

Personagens-referenciais são aquelas que remetem a um sentido pleno e fixo, comumente chamadas de personagens históricas. Essa espécie de personagem está imobilizada por uma cultura, e sua apreensão e reconhecimento dependem do grau de participação do leitor nessa cultura. Tal condição assegura o efeito do real e contribui para que essa espécie de personagem seja designada herói (Brait, 1990, p.45).

Esse efeito real nada mais é do que o clássico conceito aristotélico de *mimesis*. Tal conceito, fundamental para a compreensão de qualquer obra literária, é ainda mais importante em obras como *A Cocanha*, que fundem, como já mencionei anteriormente, a ficção, a história propriamente dita e a história social do imaginário (onde se encontram as utopias e os mitos). É importante que se tenha presente que se Pozenato construiu suas personagens de acordo com as leis internas e particulares de cada um dos textos, ele também as construiu com base em seu conhecimento de pessoas (*persone*, no italiano) reais e, principalmente, com base na imagem que essas pessoas tinham delas mesmas e/ou que outros construíram a seu respeito. Tem-se, então, na construção das personagens de Pozenato, a fusão entre *persona* ficcional, *persona* real e *persona* idealizada. O herói que poderá vir a nascer dessa fusão será tratado oportunamente. O importante, agora, é que, nas palavras de Medina, “autor, povo e personagem comungam a história, o cotidiano e a utopia” (1996, p.224).

Nesse sentido, as personagens construídas por Pozenato expressam bem a história vivida pelos imigrantes italianos ou, melhor dizendo, as diversas histórias por eles vividas. Elas comungam de uma mesma história coletiva e de um mesmo sonho, mas representam também, enquanto personagens-tipo, parcelas menores do grupo a que pertencem. Essa estratégia utilizada pelo autor torna o efeito

do real muito mais significativo do que se, simplesmente, narrasse as aventuras de um grupo homogêneo, de um todo maciço. De outra parte, especificamente nessa obra, o autor não poderia se valer de descrições menos “típicas” e mais individualizadas para cada personagem, pois isso faria com o que todo, o coletivo, fosse dissolvido, e a história e desejos do grupo teriam diminuída a sua significação.

Tomo como exemplo da medida de caracterização das personagens escolhida por Pozenato um trecho em que fica muito clara a diferença social existente entre os imigrantes, mesmo dentro do pequeno grupo dos italianos de Roncà:

[Domênico] *não tinha mais voltado à terceira classe, depois da desagradável reprimenda do guarda. Nem sentia vontade. O mau cheiro de urina, de excrementos e de suor que havia lá embaixo lhe embrulhara o estômago. Só descera aquela vez para não perder os amigos. Com a proibição do guarda, que todos tinham ouvido, não precisava agora dar outras explicações. A segunda classe não tinha as regalias da primeira: jantar com o capitão, bebidas e frutas durante o dia, gelo para refrescar a bebida, música e baile duas vezes por semana. Mas tinha cama limpa e comida farta (A **Cocanha**, p.55-6).*

Como já mencionei, Domênico Bonpiero é o *bon vivant*, um dos poucos com alguma instrução, um homem talhado para a cidade, o alfaiate, o fotógrafo, o músico, o leitor de *I promessi sposi* e, ainda por cima, é do tipo dos que “gostavam de um rabo de saia”. Era, do grupo de Roncà, o único com dinheiro suficiente para viajar na segunda classe (mas é sabido que um número significativo de italianos viajava nessas condições) e, apesar da estima que tem pelos companheiros, não sente nenhuma vontade de misturar-se a eles (exceto com Giulietta).

Como contraponto, aparece Bépi, o miserável, o bastardo:

- *Sabem do que eu sinto falta?* – falou Bépi. – *De uma boa polenta. Mais nada.*

- *Vai, sente falta – brincou Roco. – Nem tinhas polenta em casa.*

- *É verdade, Roco. Estás brincando mas é verdade.*

Roco assustou-se de ele estar confessando, assim, a sua miséria. A miséria que todos procuravam esconder, ou disfarçar. Ele sabia, como todos que o conheciam, as origens do Bépi. Na escola o

chamavam de bastardo. A família que o criara o tinha apanhado na roda dos expostos, em troca de algumas liras de pensão. Só os muito pobres pegavam um enjeitado. Era um dinheiro certo cada mês. Um dinheiro e uma vergonha, de que não se falava. E Bépi agora soltava a língua.

*- Ir para a América não me custa nada, como para vocês. Vocês sabem onde nasceram. Eu não sei onde nasci. Então, qualquer lugar do mundo é igual para mim. Vocês estão deixando parentes, eu não. Não sei quem são meus parentes (A **Cocanha**, p.59).*

Bépi é representante de um grande contingente de italianos (homens e mulheres) deixados nos chamados *Ospedali degli Innocenti* (Hospitais dos Inocentes) por conta da falta total de recursos por parte dos seus pais biológicos. As mulheres geralmente não conseguiam sair de lá, a não ser que alguém pagasse ao hospital para casar-se com elas – o que não era uma prática muito comum pois esse tipo de casamento não era visto com bons olhos pela sociedade. Elas, então, permaneciam nos hospitais, cuidando dos menores. Os homens tinham melhor sorte porque eram uma fonte de renda para as famílias que os acolhiam, não tanto pelo que recebiam por ele, mas pelo que ele poderia produzir com o seu trabalho. Até hoje, muitos italianos carregam no nome essa “origem bastarda” dos seus ancestrais, através de sobrenomes como Innocente e Esposito.

Bépi teria todos os motivos do mundo para não confessar sua origem, afinal, já havia passado por muita humilhação. Mas ele, apesar de negar a importância da sua terra como ponto original, está, como os outros, num momento indefinido, num momento de processo, de travessia. É isso que torna possível a Bépi e aos outros abordarem esse assunto. A travessia incita o processo identitário e torna necessária a revisão dos conceitos constituidores da identidade. Os homens em viagem são seres que, a cada novo passo, revelam-se aos seus próprios olhos e aos olhos de outros, são seres que revisitam a si mesmos e se abrem para os outros. Nas palavras de Carlo Levi, “i grandi viaggiatori sono andati di là dai confini del proprio mondo; e hanno percorso i sentieri della propria anima e quelli del bene e del male, della moralità e della redenzione” (*Cristo si è fermato a Eboli*, p.4).

É importante compreender que a travessia não é somente aquela geográfica, ela acontece também através dos tempos, seja o tempo linear, aquele passível de ser cronometrado, seja o tempo dissolvido no espaço da memória. Essa

viagem temporal (ou essas viagens temporais) também produz(em) modificações no viajante. Enquanto a mudança propiciada pela viagem geográfica é de caráter visual ou habitual – isso é, o viajante passa por novos lugares e, observando-os, habitua-se (ou não) a esse novo contexto físico –, a mudança proporcionada pela viagem de caráter temporal se relaciona mais a uma transformação pessoal e interior do viajante ou do grupo em que ele se insere ou que representa.

Essa viagem temporal é bastante complexa na medida em que, partindo do suposto de que seu espaço de desenvolvimento seja a memória, a referência que se estabelece a partir daí é múltipla, já que a memória retém movimentos de passados longínquos até movimentos de idealizações futuras. Além disso, como lembra Hilário Franco Júnior, narrativas que tratam da história social do imaginário, como *A Cocanha*, privilegiam não só a memória histórica, mas também a memória coletiva, o que por si só já adensa ainda mais a questão, afinal,

de fato, enquanto a memória histórica filtra, acumula e transmite determinadas informações, a memória coletiva apaga e recompõe experiências do grupo em função das necessidades do momento, pois é o conjunto de lembranças, conscientes ou não, de uma experiência vivida e/ou mitificada por uma coletividade de cujo sentimento de identidade aquelas lembranças são parte integrante (Franco Júnior, 1998, p.50-1).

E no momento da viagem, o que importava aos emigrantes de Roncà e também aos de outras localidades, até por uma questão de sobrevivência, era identificar-se enquanto grupo. Por isso, precisavam conhecer-se melhor, selecionar aspectos que os identificassem e os unissem. “Trabalhar juntos”, aliás, é um aspecto muito ressaltado ao longo de toda *A Cocanha*, assim como em todo o discurso sobre a emigração e imigração italiana. O espaço limitado do navio, a “sensação de não estar de todo”, a necessidade de união: eis alguns aspectos que propiciaram a identificação daqueles amigos de Roncà como emigrantes/imigrante italianos. O medo do contato com o desconhecido, o temor da perda das origens: eis alguns aspectos que tornam o grupo quase que impermeável à cultura exterior. Esse movimento duplo provoca uma fusão de forças contrárias, partes integrantes do processo de identificação. Ao mesmo tempo em que os italianos precisam abrir-se uns para os outros, precisam – num primeiro momento – fechar-se para tudo aquilo

que não pertença ao grupo a fim de manter sua coesão interna, afinal, como se pode inferir a partir das palavras de Bhabha anteriormente citadas, faz parte do processo de identificação e, conseqüentemente do processo de troca entre *eus* e *outros*, o retorno à uma imagem de identidade que delimite o momento de “fissura” dessa identidade primeira quando do contato com a imagem de identidade do *outro*. Obviamente essa identidade primeira não pode ser percebida como um bloco único e acabado pois, como espero já ter deixado claro, está em constante processo e em constante transformação. Mas o *eu*, quando em contato com o *outro*, precisa assumir uma imagem que o marque como diferente, pois necessita sentir-se único e definido. A esse respeito, comenta Maria Alzira Seixo:

O espaço da viagem centra um entrecruzamento dos vários níveis temporais (passado, futuro, presente pontual, presente durativo, suspensão interrogativa da subjetividade) e acentua a solidão de uma entidade confinada à identidade, sem outro que a delimite... (Seixo, 1998, p.36).

A questão que se impõe em seguida é, então, saber se esses *eus* e *outros*, quando postos em relação, estarão dispostos ou aptos a serem permeáveis entre si. E se é verdade que é no espaço físico que um determinado indivíduo (ou grupo) trava um primeiro contato com um *outro*, é também verdade que é no espaço temporal que esse contato se efetivará, isso é, é no espaço interior de cada um desses seres que o *outro* encontrará lugar (ou não) para a sua afirmação enquanto tal. Se a presença física se marca no espaço, a presença identitária se delimita no espaço temporal, que é o lugar onde se operam todos os referenciais de comunhão com o *outro* ou de reação a ele. E uma vez estabelecida essa relação, o sujeito (viajante) está apto a enfrentar a travessia, que nada mais é do que a passagem de um termo a outro, a mudança de um ser a outro. Isso não quer dizer que esse ser primeiro se anule ou se transforme em algo completamente novo, mas sim que a esse ser são acrescidas outras tantas características ou traços que num primeiro momento eram desconhecidos e que, agora, depois de feita a travessia, são parte constituinte desse ser. Quanto maior a viagem, quanto mais numerosas forem as travessias, quanto maior o contato entre seres diversos, mais diverso e heterogêneo será também o viajante. Dessa forma, os imigrantes de Roncà, que passaram por diversas e difíceis

travessias (no trem até Gênova, no navio até o Rio de Janeiro e no navio até Rio Grande, no vapor até Porto Alegre, no vaporzinho até Nova Palmira, na caminhada até o Campo dos Bugres), para reconhecerem-se como emigrantes / imigrantes italianos, vão concatenando-se entre si, até que a imagem de grupo se complete. Uma vez pronta, estão aptos a se colocar em contato com os *americanos* ou *brasileiros*, e daí um novo processo de identificação, de re-significação da sua *identidade italiana* começará. Essa dinâmica é explicada por Maria Alzira Seixo da seguinte forma:

O outro enquanto entidade torna-se elemento constituinte fundamental da noção de travessia (e desejo dela, pela necessidade de imersão), que sem ele poderia restringir-se a um simples alargamento ou difusão. Também a entidade-outro começa quando a travessia acaba, e por isso participa na configuração da mudança como outra face da travessia, co-participante da determinação do espaço na sua contaminação temporal, uma vez definida a deixis integral (espaço x tempo) que faz desaparecer a margem quando se atingiu o seu termo. Forma-se assim uma dinâmica que integra objetos, sujeito, espaço, tempo, meios e operações, e que, em termos de morfologia discursiva, procede à articulação da narrativa, rigorosamente homóloga, nestas condições, do próprio processo da viagem na sua dimensão escrita (Seixo, 1998, p.24).

Essa busca incessante entre dimensões físicas e temporais dos vários *eus* e *outros*, talvez seja, junto com o raciocínio lógico, o que distingue os homens dos outros animais. E o que talvez os identifique enquanto Reino (na definição biológica) seja o fato de não conseguirem, uns e outros, viverem sozinhos. O grupo, o coletivo, nesse sentido, é também marca constante no movimento da viagem. Sobre esse argumento, diz Octávio Ianni: “...o caminhante não é apenas um ‘eu’ em busca do ‘outro’. Com frequência é um ‘nós’ em busca dos ‘outros’. Há sempre algo de coletivo no movimento da travessia...” (1996, p.16). Não é à toa, então, que Pozenato tenha optado pela travessia de um grupo, que constituiu-se enquanto tal durante o próprio processo de migração, e que, depois de estabelecido e delimitado o *nós*, pôde aventurar-se a conhecer os *outros*. É compreensível, então, que a ameaça de um desmanche dessa união provoque uma espécie de pânico nos membros do grupo, como acontece com Rosa Gardone quando percebe que a imensidão da Colônia Caxias pode abafar o contato com a vizinhança, ou seja, com os seus pares.

*Rosa Gardone sentou-se à janela da rua, com sua agulha de crochê e seus pensamentos. Sentia-se dividida. Ansiava ir logo para sua própria casa, onde teria o filho e, enfim, a vida que sonhara com Aurélio. Mas tinha receios, também. O maior deles, pensava, era a solidão em que iam ficar. Nunca tinha vivido só, longe dos outros. Na Itália, os vizinhos eram tão próximos que eram quase parte da família, até para os mexericos. Na viagem, até agora, naquele barracão em que estavam alojados, sempre estivera rodeada de amigas, de vizinhos, de conhecidos. Todos vivendo as mesmas durezas, todos se ajudando, todos se consolando. Aqui, tinham a igreja ao lado, pobre sim, mas pobre como eles, podiam ter missa aos domingos, ver gente pelas ruas. Como iria ser depois, no meio da floresta? (A **Cocanha**, p.125).*

Essa necessidade de convivência, de busca de um *outro*, gera o que habitualmente se tem chamado de *alteridade*⁶. Aqui, porém, torna-se necessário relativizá-la pois, ao mesmo tempo em que os *italianos* conseguiram praticar a alteridade entre eles, em relação ao *outro-americano* o que houve (como procurarei mostrar no próximo subcapítulo) foi medo, não-aceitação na sua integralidade e desejo de homogeneizá-lo às características já conhecidas, aceitas e assimiladas. Esses sentimentos, no entanto, são naturais e fazem parte do processo de identificação. O estranhamento inicial é o que, afinal, diferencia o *eu* do *outro*, como deixam claro as seguintes passagens:

Assim que desceram no cais [do Rio de Janeiro], um italiano ofereceu-se para guiá-los. Cobrava um mil-réis, apenas, por um dia inteiro de passeio. E os levaria a conhecer os melhores lugares da cidade. Pela cor da pele e pelo sotaque, Domênico teve certeza de que era um meridional. Napolitano, confirmou ele. Mas como tinha reconhecido seus compatriotas no meio daquela multidão?

*- Olha em roda – disse o napolitano, na sua fala cantada. – Negros, mulatos, quase sem roupa. E olha a pele de vocês, olha as roupas. Ninguém usa roupas como essas neste calor. Só emigrantes. Vão para o sul? Lá faz frio. Vão precisar dessas roupas (A **Cocanha**, p.77).*

⁶ “Pode-se chamar alteridade ao sentimento do outro, isto é, de ver-se o outro em si, de constatar-se em si o desastre, a mortificação ou a alegria do outro. Passa a ser assim esse termo o oposto do que significa no vocabulário existencial de Charles Baudelaire – isto é, o sentimento de ser outro, diferente, isolado e contrário” (Andrade, 1970, p.141).

Aqui, percebe-se um duplo estranhamento: em relação a um *outro-italiano* (estranhamento que, no entanto, identifica) e em relação aos *brasileiros*. O mais interessante dessa passagem seja, talvez, o fato de que, para os imigrantes recém-chegados, o diferente era o italiano (“sua cor de pele e seu sotaque”); o resto era uma “multidão” que, para eles, era indiferenciada. Assim, o que causou estranhamento a eles foi o fato de o napolitano os ter distinguido, em meio a uma massa compacta, como italianos. Talvez não tivessem ainda percebido como haviam já mudado durante a travessia, como haviam conseguido criar para si uma identidade de grupo...

Outra passagem, agora em relação à nova cultura, ilustra bem o estranhamento para com o país da Cocanha:

Os quitutes eram bolinhos, doces de açúcar e amendoim e outras pequenas iguarias, que custavam algumas moedas. Para beber havia limonada, que compraram de um negro rodeado de moringas de barro. Não só a comida e a bebida eram estranhas. As palavras também (A Cocanha, p.76).

Ainda em processo de travessia (estão no Rio de Janeiro, somente um ponto de parada antes de continuarem a viagem), começam a observar os *outros-brasileiros* e a tecer a seu respeito certos comentários, a criar certas imagens, as quais se cristalizarão em suas mentes como verdades inquestionáveis e que farão parte, até hoje, do conceito que os imigrantes e seus descendentes têm dos *brasileiros*:

Entraram numa tenda e o napolitano pediu cerveja. O moço que servia era atencioso, mas não parecia ter nenhuma pressa. Aliás, ninguém parecia ter pressa neste país, nem para providenciar o restante da viagem ao sul. Era assim mesmo, disse o napolitano, teriam de se acostumar com isso. E estavam certos os brasileiros, completou, aqui ninguém sofria dos nervos (A Cocanha, p.77).

Portanto, é importante frisar que em *A Cocanha* o que se tem não é exatamente um “spectacle de l’altérité”, como categorizaria Wladimir Kryszynski (1998, p.295), mas uma procura da alteridade, ainda que embotada por sentimentos de desconfiança em relação ao *outro*. Isso, no entanto, não invalida nem minimiza o valor da obra, ao contrário, levando-se em consideração o grupo étnico que

representa – grupo que até hoje sustenta em boa medida o que se pode chamar de *identidade de raiz*, em oposição a uma identidade mais permeável, a qual Deleuze e Guattari (1995) denominaram de *identidade de rizoma* –, tal fato deve ser percebido como um passo inovador. Explico-me: se o grupo retratado na obra apresenta resistência à permeabilidade para com o *outro*, o romance em si abre a possibilidade de relação, já que põe em contato *eus* e *outros*, interrogando-os e impulsionando-os (através da figura do leitor, o qual, seguramente, tenderá a identificar-se com algum dos grupos ou mesmo com o *entre-grupos*) a uma reflexão sobre a sua identidade e seu processo de identificação. Por isso, talvez se possa mesmo dizer que *A Cocanha*, além de colaborar para a inauguração da vertente da literatura de imigração italiana enquanto categoria, funda as bases para uma literatura verdadeiramente altera (o que também pode ser questionável se levarmos em consideração o posicionamento de Hartog⁷ e o fato de tal literatura ainda não estar presentificada com a devida força e maturidade no Brasil).

A travessia se completa, finalmente; o primeiro passo na construção de uma identidade também se inteira. Imigrantes com vidas distintas - muitas vezes com línguas e culturas também distintas -, imigrantes sem pátria, eram, agora, *italianos*. Assim passaram a identificar-se findada a travessia. Assim eram tidos pelos *outros*, os *brasileiros*: a *italianada*, os *gringos* – era chegada a hora de assumir a nova identidade. E como seria esse italiano pós-travessia, esse italiano no país da Cocanha?! Até hoje, duas palavras os definem: trabalho e obstinação. E a personagem Gaetano Padovan parece muito bem representar esse novo “ideal de personalidade italiana”:

Como esquecer um sujeito assim obstinado? Esse não ia se deixar enterrar vivo, ia conseguir seu lugar ao sol, mesmo que tivesse que usar o ombro dos outros como escada. O que podia parecer vontade de ajudar era de fato vontade de ganhar, numa luta de unhas e dentes. Era preciso ser muito duro para participar desse jogo. Os fracos seriam deixados na beira da estrada, sem piedade nenhuma. Só teria ajuda

⁷ Françoise Hartog (1999, p.270-271), em conclusão ao capítulo intitulado “Uma retórica da alteridade”, diz que não há, na realidade, um caminho que leve à perfeita alteridade, uma vez que um terceiro elemento é necessariamente criado a partir de dois outros numa relação de constante tradução. Esses termos não se anulam, não se fundem, tampouco complementam-se por inteiro. *Grosso modo*, o que pode existir são tentativas, mas nunca se atingirá a dissolução desse binarismo. Isso prova, no entanto, que a identificação, realmente, não tem fim, está em constante processo.

quem fosse capaz também de ajudar. Era visto que Gaetano Padovan não viera para a América praticar a bondade. Ia manter o coração duro e mau, sem jamais cair na tentação de amolecer. Estava certo. Quem fosse poltrão, ou cedesse aos bons sentimentos, não teria a sua cocanha (A Cocanha, p.103-4).

2.4 A chegada à terra real ou a construção de um país e a (re)construção de uma identidade

Depois de tantos acontecimentos dramáticos ocorridos no decurso da viagem, os imigrantes de Roncà e outros tantos chegam, enfim, ao Campo dos Bugres ou Colônia Caxias. Ali, dão início à construção do seu sonho, à construção da América (ao *fare la Mérica*). E se as decepções com a viagem foram muitas, surpreenderiam-se ainda com certas “facilidades” que a Administração da colônia lhes ofereceria:

Quando chegou sua vez [de Aurélio Gardone] de entrar [na casa da Administração para comprar seu lote de terra], subiu os degraus já com o passaporte na mão, rezando para tudo dar certo. Um funcionário de grossos cabelos pretos, sem nem sequer olhar para ele, foi anotando no livro os dados do passaporte. Ergueu então os olhos e perguntou, em italiano, para alívio de Aurélio:

- Tem parentes ou amigos morando na colônia, gostaria de comprar sua terra perto deles?

Não, ele não tinha parente nem conhecido morando na colônia. Mas gostaria de ser vizinho dos amigos de Roncà. Falou com medo, esperando que o homem dissesse não, isso não é possível. Era o que mais tinha ouvido na vida, não isso não pode. Mas o funcionário lhe devolveu o passaporte e disse:

- Como quiser. Combine com seus amigos. Na sala ao lado vão lhe mostrar as linhas e travessões onde há lotes não ocupados. Veja com seus companheiros. Acertem com o guia para ir ver a terra e escolher a colônia.

Então era assim tudo muito simples, pensou sem acreditar no que estava ouvindo. Era chegar, dar o nome, e escolher o que mais gostasse. Tão fácil que não parecia ser tudo verdade (A Cocanha, p.110-1).

E não era. A propaganda do país da Cocanha prometia tudo de graça – ou a preços módicos e com pagamento a longo prazo e a juros baixos – ao imigrante, que passaria à condição de colono: viagem, alojamento, alimentação,

ferramentas, terras. O pagamento seria por meio do seu trabalho, que impulsionaria o progresso da região⁸. Tal sistema até fora realmente adotado nos primórdios da colonização e os que mais se beneficiaram dele foram os imigrantes alemães, os primeiros a chegar ao Rio Grande do Sul. Como lembra Giron, “inicialmente, a forma adotada foi a de parceira, correndo as despesas por conta do proprietário. O colono recebia terras, adiantamentos para a viagem e equipamentos; dividiria, mais tarde, o lucro líquido com o proprietário” (1996, p.56). No entanto, essa forma se tornou impraticável devido ao número de imigrantes e ao fato de ser muito onerosa para os proprietários. Assim, novas medidas foram postas em prática:

*Foi, então, adotado o sistema de colonização, às expensas dos governos provinciais, e a política do imigrante livre, subsidiados pelos mesmos governos ou por organizações que visavam promover o empreendimento. A introdução da mão-de-obra livre segue duas direções: a da colonização e a da imigração. A primeira é dirigida, principalmente, para o Rio Grande do Sul e a segunda para São Paulo*⁹ (Giron, 1996, p.57).

Os colonos italianos, então, precisaram desembolsar muito mais do que previam, ou, na maioria dos casos, trabalhar muito mais do que podiam pretender trabalhar no país da Cocanha para pagar o pequeno lote¹⁰ que as

⁸ Essa convicção era a princípio mútua, já que, de acordo com Celso Furtado: “As colônias criadas em distintas partes do Brasil pelo governo imperial careciam totalmente de fundamento econômico; tinham como razão de ser a crença na superioridade inata do trabalhador europeu, particularmente daqueles cuja ‘raça’ era distinta da dos europeus que tinham colonizado o país” (Apud. Giron, 1996, p.55).

⁹ “Em nosso Estado, o imigrante italiano tornou-se, desde logo, senhor do seu lote, da sua ‘colônia’, instaurando a pequena propriedade, geradora do progresso e do desenvolvimento econômico posteriores. Já em São Paulo, o colono ítalo, trabalhando nos cafezais, apenas substituiu, durante muito tempo, o braço escravo, reduzido ele próprio, muitas vezes, a essa condição servil, degradante e aviltadora” (Marcon, 1996, p.45).

¹⁰ “A divisão das terras, em todas as colônias, obedeceu ao sistema de glebas contínuas denominadas léguas. Cada légua era formada por um quadrilátero de 5.500 metros de lado. As léguas eram divididas no sentido longitudinal por estradas denominadas de travessões, em algumas léguas eram demarcados dois ou três travessões, no sentido vertical. A partir do travessão, eram demarcados os lotes, em ambos os lados daquele. O número de lotes por travessão não era fixo, em média, havia 32 lotes por travessão. O número médio de lotes por légua era de 132. [...] O mesmo traçado geométrico era usado em todas as sedes dos núcleos coloniais, onde as quadras de 80m de lado ladeavam a principal via, que sempre tinha o sentido leste-oeste. A escolha dos sítios urbanos deve ter sido feita sem previsão para grande crescimento demográfico, o que acarretou sérios problemas futuros, como terrenos irregulares, falta de água potável, impossibilidade da instalação de esgotos cloacais. A semelhança entre as cidades da região colonial é devida ao modelo comum que de início foi implantado, onde não faltava nunca a praça central onde ficaria a Igreja e a Intendência Municipal. [...] não há qualquer relação entre a área dos lotes e o número de membros das famílias que os receberam. É possível que este fato fosse devido ao poder aquisitivo, maior ou menor, dos

administrações das colônias ou os proprietários particulares lhes vendiam. As especulações sobre o preço dos lotes aumentavam com o passar do tempo devido à diminuição da oferta e ao aumento da necessidade do imigrante. Ainda hoje é conhecida a reclamação por parte dos colonos italianos em relação aos colonos alemães, que receberam do governo imperial os melhores lotes (em melhores localizações¹¹ e em maior tamanho) e por melhores preços. Mas quem mais especulava eram os proprietários particulares que, àquelas alturas da colonização, possuíam terras melhores e mais próximas às sedes das colônias. Esses figurões, espertos, aproveitavam-se da situação de miséria e desespero do colono e da sua fama de bom trabalhador para engrupi-lo, vendendo caro, com prazos longos e a juros altos, como bem lembrou Pozenato no episódio em que o italiano Padovan leva o grupo de homens de Roncà para conhecer a proposta do conde Feijó:

- *E qual o preço? – quis saber Aurélio, quando viu que ninguém falava.*

O conde voltou a sentar na cadeira de braços.

- *Essas, na costa do rio, estão a um conto de réis cada uma. As outras estão por oitocentos mil-réis.*

- *E o pagamento?*

- *A prazo. Nos dois primeiros anos não tem juros. Pagando em dois anos não tem juro nenhum. Depois tem os juros de lei.*

- *É preciso algum dinheiro de entrada?*

Os bigodões do conde se moveram num sorriso.

- *Se eu cobrar entrada não vou vender colônia nenhuma. Mas os italianos são trabalhadores. Tenho certeza de que conseguem pagar tudo em dois anos (A **Cocanha**, p.122-3).*

colonos, ou simplesmente à subdivisão, que foi maior nas proximidades das sedes coloniais. Outro desvio que pode ser constatado, através do estudo quantitativo dos mapas estatísticos, na aplicação da legislação, é no que concerne aos preços dos lotes. Alguns terrenos, muitas vezes contínuos, sem apresentar diferença na qualidade da terra ou presença de cursos de água, apresentam diferenças de preço por braça quadrada. Estes dois fatos constatados levam a crer que houve muita especulação na implantação das colônias. É possível, também, que, em alguns casos, o auxílio destinado aos colonos não tivesse chegado às mãos dos interessados” (Giron, 1996, p.62-3).

¹¹ “Na época da imigração italiana – 1870 – o Rio Grande do Sul era constituído basicamente pela Campanha Meridional, região de pecuária. As colônias tinham pouca expressão econômica; porém a agricultura se desenvolvia notoriamente com os colonos de origem alemã.

A população luso-brasileira se encontrava na Capital e na Campanha Meridional. As Missões e os Campos de Cima da Serra foram também ocupados por esta população sendo a criação de gado a principal atividade desenvolvida. A colonização alemã ocupou a planície dos vales do rio Caí e do rio dos Sinos.

A parte superior da Encosta da Serra, situada entre os Campos de Cima da Serra, ao norte, e as colônias alemãs, ao sul, encontrava-se deserta em 1870. Em 1869, o governo provincial decidiu colonizar essas terras, chamada mais tarde de Região Colonial Italiana” (Mocellin, 1993, p.25).

Ora, o conde Feijó sabia que nenhum colono conseguiria o valor integral da colônia em dois anos. Quase todos precisariam de no mínimo cinco anos para completar o pagamento, às vezes até dez, e, nesse ínterim, o preço da colônia haveria ao menos duplicado, dificultando ainda mais a quitação da dívida. Muitos colonos precisariam devolver as colônias, outros, trabalhando noite e dia na terra, conseguiriam pagar seu pedaço de chão, que passaria a ser sagrado.

Mas o grupo de Roncà não cai na armadilha do conde. Preferem olhar os distantes lotes de que dispunha a Administração e, já a caminho das terras do governo, animam-se em pensar naquilo tudo que poderão construir no seu próprio chão.

*Mal saem das ruas embarradas da sede, estão numa picada de mato. Tudo parecido com o que tinham visto no dia em que chegaram da viagem. A cada trecho, uma clareira com a casinha de madeira e a roça de milho no pendão. Mas o sentimento agora é outro. Agora vão em direção a seu pedaço de terra, e por isso estão de alma leve (A **Cocanha**, p.113).*

Vão seguindo em frente e ouvem o barulho de água.

Decidem ver de perto. Têm ainda tempo para isso. Quando chegam na margem, ficam deslumbrados. A água corre limpa sobre as pedras, fazendo curvas em meio às árvores. O guia tira do bolso o mapa feito pelo agrimensor. Lá está desenhado o arroio, ainda sem nome, e os lotes demarcados fazendo limite com ele aos fundos.

- Eu já escolhi – diz Cósimo. – É aqui que vou ficar. Até morrer.

Os outros olham para ele em silêncio.

- Eu já escolhi – teima Cósimo. – Podem procurar outro lugar, mas eu já escolhi. Não existe lugar melhor no mundo.

- É uma boa escolha – diz o guia.

- E que nome tem esse lugar?

- Ainda não tem nome.

- Então vai se chamar Santa Corona – diz Cósimo. Bate o pé no chão e repete: - Aqui é Santa Corona.

Fala com tanta firmeza que nenhum dos homens se anima a sugerir outro nome.

*- Santa Corona, então – diz o guia. Podemos voltar? (A **Cocanha**, p.117-8).*

Santa Corona passa a ser o vilarejo dos antigos habitantes de Roncà e de outros mais. O início da povoação é duro, há tudo ainda por fazer. Aqueles pequenos agricultores precisam, agora, aprender a cortar madeira para fazer suas próprias casas, e até suas próprias ferramentas. O fato de haver no grupo dois bergamascos ajuda na difícil tarefa, assim como a contratação de Nicola, um velho italiano que chegara há dez anos, quando da primeira leva de imigrantes. O experiente Nicola trata, além de ajudá-los na construção das primeiras casas, de colocá-los em terra firme, lembrando que seus sonhos de encontrar a Cocanha não passavam disso mesmo, de sonhos: “Vai ser assim, com sol ou com chuva. Ou achavam que a América é uma cocanha? [...] Na América, diz o velho Nicola gracejando, as telhas estão prontas nas árvores, é só pegar e usar” (*A Cocanha*, p.133-4).

E assim o fizeram. Aprenderam a tirar telhas, pilares, paredes e tudo mais das árvores. Aprenderam a construir sua pequena cidade, a *fazer a América* – a sua América – que tinha as seguintes cores quando o poeta José Bernardino (uma espécie de *alter ego* do autor) resolve largar seu seletivo emprego na capital e assumir um pequeno cargo na Administração da Colônia de Caxias:

*Notas sobre o cenário: Este é um povoado de barro, anda-se no barro, leva-se o barro nas botas onde se vá. Desse barro informe, espero, irão tomando corpo as formas todas de vida. As casas são de madeira, que a chuva e o sol vão deixando cinzentas. Estão postas ao longo das ruas, melhor seria chamá-las estradas, sem cuidado com o alinhamento: algumas estão à beira da rua, outras no fundo do lote. Dentro dos cercados de taquaras, pés de milho pendoados e pés de abóbora luxuriantes, com seus cálices amarelos. [...] Não é nem povoado nem roça. Uma mistura das duas coisas. Às vezes lembra um acampamento. Outra manhã, antes de abrir a janela, fiquei imaginando, divertido, que as casas poderiam ter sumido durante a noite, como tendas de um povo de beduínos. Mas não, elas estão fincadas no chão, em cima de cepos, rodeadas de galinhas ciscando e de cabras, dizem-me, para o leite das crianças (*A Cocanha*, p.196-7).*

E mais adiante no tempo e no texto:

Nas casas por que passavam via-se a fumaça subindo sobre a cozinha. O dia começava cedo para aquela gente. Cada propriedade tinha um pequeno aglomerado de construções. Além da casa e da

*cozinha, sempre separadas e distantes oito ou dez metros, havia um abrigo para as galinhas, o chiqueiro para um ou dois porcos, um telhado para o cavalo e a vaca. E havia sempre alguns pés de parreira em latada, agora com os cachos de uva ainda verde, os grãos miúdos. E também outras árvores carregadas de frutas que estariam maduras neste verão. Figos, pêssegos, pêras. Nas encostas, as manchas amarelas das estevas de trigo e cevada, e as outras, de um verde escuro, das plantações viçosas de milho. [...] Esses colonos pareciam trazer consigo uma compulsão que os impelia a buscar sempre mais. Um ímpeto civilizatório, anotou José Bernardino mentalmente. Ou uma ambição sem limites. Era incrível o que tinham eles conseguido realizar em poucos anos. José Bernardino lembrava-se de ter visto em Porto Alegre as hordas de aparência cansada e miserável tomando o rumo das matas. Não faltou quem profetizasse que eles não conseguiriam sobreviver. [...] Mas o que ele via, ao contrário desses sombrios vaticínios, era uma fileira de colmeias ativas ao longo do caminho. O mel da riqueza amadurecia nos favos. Estava aí uma frase com a beleza da poesia e também outra, a da realidade. Precisava não esquecer de anotá-la (A **Cocanha**, p.241).*

Nesse ponto, é importante ressaltar que a visão do autor (defendida através da personagem José Bernardino) obviamente dá o tom da obra, mas não apaga de todo uma discussão mantida de pé até hoje, qual seja: o governo brasileiro gastou mais ou menos do que deveria ou poderia com o programa da colonização?! Tal investimento poderia ter sido melhor aproveitado? Se para Pozenato a questão está clara, para Loraine Slomp Giron:

Sobre a imigração e os imigrantes, criou-se uma série de mitos. O imigrante heróico, trabalhador, econômico e realizador da economia gaúcha é a imagem que o grupo criou sobre seus feitos. É tempo de rever este posicionamento. A imigração foi uma empresa montada para favorecer a força de trabalho européia, e, por conseqüência, a expansão do sistema vigente. Os imigrantes foram os beneficiários de uma experiência inédita, não os feitores da mesma. Para assegurar o êxito das colônias foram empenhados apreciáveis recursos, que poderiam ter sido aplicados em benefício da própria população brasileira (Giron, 1996, p.66).

É certo que houve esse investimento e que muito dinheiro foi destinado à implantação da colonização. Tanto é que com o passar do Império à República foi necessário um enxugamento nessas despesas, pois representavam um

rombo aos cofres públicos¹². O que não me parece de todo seguro é que os colonos italianos realmente tenham usufruído de tal investimento. Acredito que haja, ainda, um buraco negro na história de nossas contas públicas em relação à colonização, e que talvez fosse importante existir uma pesquisa minuciosa sobre aonde foi parar o dinheiro destinado à colonização. Mas tal tarefa, obviamente, não cabe a mim.

Da afirmação de Giron, porém, é importante que se leve em conta o que ela chama de criação de mitos. A imagem do imigrante italiano como o herói que conseguiu sobreviver a tudo e a todos, como o construtor da América, permanece até hoje (e é reforçado em larga medida em *A Cocanha*). Sobre isso versa também a dissertação de Maria Clara Mocellin, que faz uma aproximação entre as narrativas dos colonos descendentes de imigrantes italianos com o pensamento mítico. Para ela, as narrativas se constituem “em lembranças que evocam o passado, os *primeiros tempos*, possuindo como protagonista mítico uma espécie de *herói civilizador*” (Mocellin, 1993, p.115). Para ela,

O protagonista dessa história é o desbravador que se caracteriza por sua coragem e bravura de enfrentar um lugar desconhecido e selvagem. As narrativas remontam à história de uma criação. Tudo está por fazer, abrir as picadas, cortar mato, construir os primeiros barracos.

As histórias que exaltam a tenacidade dos primeiros ressaltam também a exuberância da natureza e suas características selvagens. Colocam a escassez de civilização: quando chegaram aqui não havia nada, não havia casa, não havia estradas... atribuindo à figura do imigrante pioneiro a ação civilizadora de transformar o ambiente selvagem em terra produtiva. Há toda uma exaltação do domínio

¹² Sobre tal processo e seus efeitos, lembra Pozenato (ou melhor, José Bernardino):

“A primeira consequência da república está aí. A administração das colônias de imigrantes deixou de ser feita pelo governo central e passou para os Estados da federação. Até aí, louvável. Ainda lembro o Góes às turras com o Ministério da Agricultura do império, distante demais para enxergar nossos males. Mas os Estados, o do Rio Grande do Sul pelo menos, tratam de passar adiante a batata quente, com uma idéia que não deixa de ser engenhosa: concedem às colônias autonomia municipal. São dois coelhos numa cajadada. Livra-se o governo de continuar dando recursos para a colonização e ganha aplausos afagando a vaidade popular. Assim, alguns meses depois da república, esta freguesia transforma-se em Vila de Santa Teresa de Caxias” (*A Cocanha*, p.274).

E mais adiante:

“Se algum dia se disser que houve uma epidemia de varíola na Vila de Santa Teresa e que não havia um único médico para tratar dos enfermos, irão nos considerar insanos. Mas esta é a crua realidade, esta a república em que vivemos. Não há patriotismo, não há zelo pela vida dos cidadãos. O senhor Júlio de Castilhos fez a sua constituição e elegeu-se Presidente do Estado, mas parece totalmente atarefado em extirpar as facções rivais e em fazer sua pequena demagogia. Até agora não enviou médico. Talvez espere até a vila se tornar um vasto cemitério” (*A Cocanha*, p.296).

humano que era conseguido com o trabalho dos imigrantes. É a história de uma criação, de algo a ser produzido e construído por eles (Mocellin, 1993, p.126).

Essa imagem heróica que se tem do colono, do imigrante italiano ou de descendência italiana – imagem essa enaltecida por eles próprios –, é traçada a partir de duas referências básicas: seus valores morais (calcados no trabalho e na obstinação, como me referi ao final de 2.3) e na sua fé religiosa.

Nesse ponto parece-me importante discorrer, ainda que brevemente, sobre essas duas características, que são extremamente peculiares no que concerne ao grupo de imigrantes italianos e que corroboram para a manutenção de uma identidade de raiz. Antes de mais nada, é preciso lembrar que a idéia de grupo ou comunidade baseia-se naquilo que seus componentes têm de comum, seja sua cultura, seus costumes, sua língua ou suas crenças. Acontece que essa homogeneidade, como já mencionei exaustivamente, não pode ser aplicada de modo totalizante à comunidade italiana. Deve-se ter sempre presente que, nas palavras de Constantino,

a Itália foi tardiamente unificada e nossos imigrantes transportaram bagagem cultural muito diferenciada. Falavam vários dialetos, praticavam diferentes cozinhas, enfim, tinham usos, costumes e tradições diferentes uns de outros grupos. Como poderiam, de início, apresentar italianidade, se grande parte de nossos imigrantes desconheciam o idioma de Dante e se nem mesmo haviam desenvolvido a concepção de pátria unificada? (Constantino, 1994, p.91).

Ou, ainda, como lembra De Boni:

Unia-os, não o sentimento de pátria, pois não eram nem brasileiros nem italianos. Chegados há pouco, sentiam-se estrangeiros no Brasil, mas também não eram italianos emocionalmente; o país de origem, recém-unificado, de forma anti-católica, atingira as convicções religiosas dos camponeses do norte italiano. Também não se agrupavam ao redor da língua, pois cada grupo falava seu dialeto, ignorando a língua oficial da pátria que acabava de surgir. A religião atuou como elo de união entre eles: a quase totalidade confessava-se católica, e a fé católica forneceu-lhes os subsídios indispensáveis para reiniciar, individual e coletivamente, a existência. A expressão religiosa, em suas manifestações cotidianas e

festiva, era o sinal mais significativo do universo cultural dos imigrantes italianos. Era a referência primeira e indispensável de filiação ao grupo. [...] Foi através da religião católica que o imigrante italiano se encontrou consigo mesmo e com os outros (De Boni, 1996, p.234).

“Menos mal que os colonos são muito religiosos. Suportam as adversidades com uma paciência impressionante” (A *Cocanha*, p.179), lembra a personagem Barata Goés. A religiosidade é para os colonos um pilar de sustentação. Sustenta-os, impulsionando-os sempre avante no trabalho diário e nas lutas constantes da vida; mas sustenta também, e talvez principalmente, a sua identidade, já que é através da fé católica que os colonos se identificam como italianos. Além disso, a religião tem um papel social importante: regulamenta o modo de ser e de agir dos colonos em sociedade e une o grupo a cada missa de domingo – ainda que nessa união sejam mantidas as diferenças entre homens e mulheres –, como lembra José Bernardino.

*Muito curiosas as manhãs de domingo na praça Dante. Chegam os colonos, de todos os lados, com suas mulheres e filhos. A impressão é de que ninguém fica em casa. Muitos deles caminharam seis ou oito horas pelas picadas. Estranho é que raras são as mulheres e crianças que chegam a cavalo. Quem vem montado são os homens. Quem vem a pé traz o calçado na mão e só o coloca antes de entrar na igreja. Estranho também que os homens não parecem ter a mesma devoção das mulheres. Mesmo durante a missa, muitos ficam do lado de fora – verdade que a igreja é minúscula – conversando. Aliás, tenho a impressão de que a missa de domingo é menos uma devoção do que uma oportunidade de vida social e, mesmo, de diversão. Os comerciantes ao redor da praça preparam carnes assadas e põem à venda vinho, cerveja, gasosa, laranjas e até bananas, vendidas a um preço dez vezes maior do que na capital. Um dia desses entrei para ouvir o sermão. Não entendi muito, porque o padre falava em italiano, com um arremate mais curto em língua portuguesa. Talvez ele imagine, ou saiba, que nós brasileiros não fazemos parte do seu assíduo rebanho. Do que entendi, a orientação dada é que os imigrantes sejam pacientes, tenham muita fé, rezem todos os dias e respeitem as autoridades do país que os adotou como filhos. Este último ponto é particularmente significativo. Explica o que vinha me intrigando: a extrema conformidade com que aceitam todas as disposições que lhes são impostas. Tenho dúvidas se alguma outra gente, aí incluídos os nossos patrícios, seria tão tolerante (A *Cocanha*, p.197-8).*

Por isso tudo, os italianos entrados no Rio Grande do Sul professaram um tipo de catolicismo bastante diferente daquele professado pelos católicos alemães ou poloneses aqui chegados. Ainda de acordo com De Boni, os imigrantes italianos

mantiveram uma distinção entre pátria e religião. Sem dúvida, sabiam que seu modo de praticar o catolicismo eram-lhes peculiar [...], mas nem por isso eram levados a associar os sentimentos de religião com os de pátria. Há explicações para tanto, desde a falta da noção de pátria na Itália de 1870 [lembro que a primeira imigração foi em 1875], na qual indivíduos professavam lealdade étnica e cultural a uma região e não a um país, até o fato de que o novo reino instalara-se em oposição ao papado (De Boni, 1994, p.103).

Os sentimentos religiosos eram, então, mais relacionados aos valores morais, sendo o principal dele o de “ser trabalhador” .

O trabalho acaba por adquirir um significado ético-religioso quase autônomo e torna-se um parâmetro para medir o valor moral das pessoas. Ser bêbado, blasfemar, e praticar outros atos condenados pelo grupo, com exceção de matar e roubar, tudo pode ser desculpado, em boa parte, se o indivíduo é trabalhador (De Boni, 1994, p.105).

Além disso, como lembra Morosini, os italianos

buscavam no país de imigração as oportunidades de trabalho que lhe foram negadas na Itália, buscavam sobretudo a posse da terra em que trabalhavam. Demonstravam a força da individualidade neste processo de ascensão social; respaldavam-se numa ideologia onde a poupança merecia destaque e a contenção de despesas vigorava (Morosini, 1987, p.371).

É nesse âmbito e com base nessa compreensão que José Clemente Pozenato personificará os imigrantes italianos em *A Cocanha*. O dito “Deus ajuda quem cedo madruga” (versão do italiano: *L'aurora porta l'oro in bocca*, em que não estava presente a idéia de Deus, mas a do trabalho por conta própria) está implícito em toda a extensão da obra. A valorização do trabalho, do feito pelas próprias mãos, chega mesmo a servir como uma espécie de máscara consoladora para as decepções com o país da Cocanha, como se pode perceber na seguinte passagem:

À noite, o cheiro da passarinhada assando nos espetos, temperada com sálvia e fatias de tocinho, pingando gordura nas fatias douradas de polenta, deixa todos inebriados. No país da cocanha, conta-se, as aves caem já assadas do céu. Estas caem do céu, mas cabe a eles assá-las, sentindo o aroma que entra pelas narinas e invade o corpo até a profundidade da alma. É maior que o da cocanha esse prazer de estarem preparando o banquete com suas próprias mãos, tendo a sensação da fartura sem limites (A Cocanha, p.254-5).

Assim, não é de se admirar que ao imigrante italiano se contraponha o nativo brasileiro, figurado muitas vezes por uma visão depreciativa, de incapacidade ou de falta de fé nas crenças declaradas como válidas, como se pode observar em passagem citada em 2.3 e também na cena em que José Bernardino precisa repensar a sua identidade brasileira:

- *Brasiliàn! Negro! Pelandròn!*

José Bernardino procurou com os olhos ao redor, mas não viu ninguém. O xingamento podia ser para ele, como não ser. Achou estranho que tivessem sido juntadas as duas palavras, brasileiro e negro, como se fossem sinônimas, não fazia muito sentido porque ele não era negro e não poderia ser confundido com um, mesmo ao lusco-fusco. Já a palavra pelandròn, com toda a sua sonoridade, sem dúvida boa para usar numa ofensa, ele não atinava em como poderia ser traduzida.

Contou o episódio a Bento, que desatou a rir. Ele fora chefe do almoxarifado desde o começo da colônia e agora era escriturário. Conhecia bem os italianos.

- *Este é o conceito que fazem, de nós, meu caro poeta.*

- *Depreendi que brasileiro e negro são para eles a mesma coisa. É isso?*

- *É isso.*

- *Pode me explicar por quê?*

- *Sei lá. Vai ver, viram muito negro no Brasil. Ou então já usavam essa palavra na Itália com outro sentido. Quem não é loiro de olho azul é negro, deve ser isso. Acho que é só uma maneira de eles dizerem que são diferentes de nós.*

- *Hum, estou te vendo muito conformista, Bento. Essa gente não pode se confinar num gueto.*

- *Nem se confinar, nem ser confinada. No fundo, a responsabilidade é mais nossa do que deles.*

- *Grande Bento! É assim que gosto de te ouvir. E o que esse pelandròn, que não entendi?*

- *Vagabundo, preguiçoso, que não gosta de trabalhar.*

- *Ah, é isso? Nós somos os que não trabalham?*

- *Sejamos francos, Zé Bernardino. Quem trabalha por nós são os escravos, e agora eles, os imigrantes. Eles nos dão lição de trabalho. Estou aqui desde o começo e é incrível o que eles conseguiram nesse pouco tempo. Eles se matam de trabalhar. Todos, homens, mulheres, até as crianças (A Cocanha, p.218-9).*

Dessa passagem, pode-se depreender não só a visão do italiano em relação ao brasileiro mas também a do brasileiro sobre ele mesmo, sustentada por Pozenato na voz de Bento: o italiano é o trabalhador; o brasileiro, o vagabundo, o preguiçoso, o *pelandròn*. Além disso, é interessante observar o ataque verbal que sofre a personagem Bernardino, um ataque gratuito gerado, provavelmente, por preconceito ou mesmo medo por parte do italiano, ou, ainda, pela decepção em relação ao modelo de homem encontrado (como discuti em 1.3, inicialmente, o modelo de homem que os italianos esperavam encontrar era aquele do *homem americano*, ou seja, um homem civilizado, trabalhador, polido, requintado, cordial¹³).

Essa visão receosa a respeito do *outro* explica-se pelo fato de o *outro* ser diferente. Na verdade, é impossível gostar do que não se conhece, pelo contrário, o desconhecido provoca medo e desconfiança, que, em geral, vem revestida por uma atitude de desprestígio frente ao *outro*, de confronto. Como se pode considerar capaz ou de boa índole alguém que não se conhece? Darcy Ribeiro, a esse respeito, reconhece que os imigrantes “olhavam suspeitosos os negros e mestiços que formavam a maior parte da população e explicavam o atraso prevalente no país pela inferioridade racial dos povos de cor” (1995, p.436). Além disso, como observado na passagem apenas citada, *negro* era quase que um sinônimo de *brasileiro*, sendo a palavra às vezes substituída por outra também de conotação pejorativa: *caboclo*¹⁴. E

¹³ O “homem cordial” é definido por Oswald de Andrade (1970) e serve, em boa medida, para definir as qualidades esperadas pelos italianos em relação ao *americano*, ainda que, aqui, eu esteja usando a expressão em sentido genérico.

¹⁴ De acordo com Darcy Ribeiro (1995, p.441-442), os *caboclos* eram, no âmbito da imigração sulina, uma população marginal surgida a partir do entrave latifundiário ocorrido logo nos primeiros tempos da imigração. Diz o estudioso a esse respeito: “Gringos acaboclosados que, não possuindo terras, regridem também a uma cultura da pobreza, confundindo-se com os matutos de origem açoriana e com os gaúchos das rancharias, na disputa da terra para trabalhar em parceria. Seus hábitos de trabalho e de lazer, sua dieta, as palhoças que lhe servem de moradia, a penúria em que vivem confundidos, os tornam uma camada só: os marginais da região sulina. A distinção se faz, hoje, tão evidente, que colono, na região gringa, é pequeno proprietário e caboclo é o sem-terra. Em cada categoria confundem-se brasileiros de extração gaúcha ou açoriana e brasileiros de extração

se não se pode aceitar essa posição por parte dos imigrantes e seus descendentes, devido ao caráter absolutamente preconceituoso que revela, é importante que se procure compreender a base de tal comportamento, uma vez que eles próprios enfrentavam esse mesmo desrespeito por parte dos seus iguais (afinal, o movimento imigratório só ocorreu devido às condições totalmente precárias que a Itália oferecia ao seu povo aliadas à usurpação de toda e qualquer esperança de melhora) e também por parte dos brasileiros. Como lembra Maria Clara Mocellin:

A situação inicial dos imigrantes estrangeiros remete para uma situação de exclusão em relação à participação do grupo na sociedade maior. [...] Nas situações iniciais de contato houve preconceitos em relação aos imigrantes [...] devido à situação de subordinação e inferioridade em que os colonos se encontravam. Porém, os imigrantes também criaram os seus preconceitos nos contatos com outras etnias, construindo uma imagem do brasileiro caboclo como preguiçoso, sem vontade de trabalhar (Mocellin, 1993, p.183).

Esse estranhamento inicial, gerador de preconceitos, era, então, de mão-dupla, e foi responsável, juntamente com a distância em que se encontravam as colônias em relação à sede – onde viviam os brasileiros –, por um isolamento da comunidade italiana, o que acentuou ainda mais as diferenças entre colonos imigrantes e brasileiros. Além disso, como lembra Carlo Levi (de acordo com citação em 1.4), era uma característica própria dos *contadini italiani* o viver em pequenas comunidades fechadas e isoladas. Dessa forma, não é de se estranhar que nesses primeiros tempos de contato, ou melhor, de confronto, os imigrantes e seus descendentes tendessem a “afirmar a sua especificidade enaltecendo determinados valores da própria tradição cultural, que se tornariam os demarcadores da diferença em relação aos demais grupos étnicos regionais: alemães, poloneses e, especialmente ‘brasileiros’” (Oro, 1987, p.614). Além disso, como lembram De Boni e Costa:

O abandono governamental, em princípio negativo, foi uma das razões da manutenção da identidade italiana. Lançados à própria

gringa, distinguíveis essencialmente por sua posição com respeito à propriedade das terras que cultiva".

sorte, em um mundo totalmente estranho, defrontando-se com a natureza em sua virgindade primitiva, os colonos recriam seu mundo cultural decalcando-o sobre alguns valores trazidos da Europa (De Boni e Costa, 1991, p.114-6).

Esses valores, no entanto, não foram simplesmente transpostos da Itália para o Brasil, eles foram transformados e adaptados ao novo modo de viver (Cf. De Boni e Costa, 1991, p.130). A comida (que, como espero ter deixado claro, foi o principal chamariz para a vinda dos imigrantes para a América e que se constitui em importante fator de identificação) foi em boa parte trazida da Itália, como mostra a seguinte passagem:

- *Tem que ir se acostumando – provocou Domênico* [referindo-se ao sabor da manga]. – *A América não é a Itália.*
- *Isso eu sei. Mas vou plantar aqui as nossas frutas. Já venho trazendo as mudas. De uva. De ameixa. De maçã.*
- *Trazendo a Itália para a América?*
- *É, não tinha pensado, é isso mesmo* (*A Cocanha*, p.75).

Mas a comida foi também transformada, adaptada ao novo estilo de vida e às necessidades, como a polenta, por exemplo. É sabido que na Itália a polenta é dada como alimento somente aos animais. Na época da imigração, no entanto, a miséria era tanta que acabou se tornando ração também humana. Porém, era feita preferentemente mole, como um mingau espesso. Aqui é que ela foi talhada e frita, como a conhecemos hoje.

A necessidade da manutenção de vínculos com a cultura de origem faz parte do processo de identificação (e / ou de reidentificação). Como já me referi anteriormente, no caso dos imigrantes, esses processos se deram quase que simultaneamente, já que passaram a se identificar enquanto italianos no decurso mesmo da viagem, e não anteriormente, como poderia se supor. Depois, ao estabelecerem os primeiros contatos com o novo lugar e os novos vizinhos, precisaram também fechar-se em si mesmos para ter assegurada sua identidade. Uma passagem de *A Cocanha* é emblemática nesse sentido:

O seu travesseiro, que teimosamente trouxera desde casa debaixo do braço, estava feio, manchado das tantas chuvas e da poeira da

viagem. Ela o apertou contra si antes de pô-lo na cama. Deitada nele, a sua vida não ficaria partida em duas, uma do lado de lá e outra do lado de cá do mar. Ela continuava a ser a mesma Rosa de sempre, e não alguma outra que ela não conhecia bem (A Cocanha, p.153).

Mas não, Rosa nunca mais seria a mesma, assim como todos os outros. Os vínculos que tentasse manter serviriam somente para amenizar o estranho sentimento de “não estar de todo”, de não estar mais na Itália e de não se sentir, ainda, em casa no Brasil; serviriam somente para afirmar uma parte do que fora, porque, como explica Octavio Ianni, a procura pela identidade é parte natural do processo da viagem, da travessia:

Ainda que se despoje no longo da travessia, [o viajante] procura algo de si, do que tem sido, do que foi. Por mais que se liberte e abra ao novo e desconhecido, ao que parece não codificado, sem face nem nome, ainda assim agarra-se ao que era, foi e continua a ser. Isto porque muitas vezes o viajante está à procura de si mesmo (1996, p.18).

A travessia geográfica já se havia completado. Rosa precisava, agora, atravessar as barreiras da nova cultura, abrir seu espaço da memória para novas experiências, pôr-se em viagem interna, peregrinar os caminhos do novo *eu* e chegar até o *outro* (ou seria peregrinar os caminhos do *outro* para chegar até o novo *eu*?!). Afinal, viajar é colocar em relação, colocar em relação é comparar, e uma comparação, se desenvolvida com base no respeito mútuo pelas diferenças, pode levar ao estabelecimento de uma relação altera e proveitosa para todos os objetos participantes do processo.

Octavio Ianni se manifesta a respeito:

A viagem pode alterar o significado do tempo e do espaço, da história e da memória, do ser e do devir. Leva consigo implicações inesperadas e surpreendentes. O Velho Mundo somente começou a existir quando os navegantes descobriram o Novo Mundo. [...]com a invenção do Novo Mundo alteram-se a geografia e a história, compreendendo os sentidos de espaço e tempo, e envolvendo uma transformação radical dos quadros sociais e mentais de referência (Ianni, 1996, p.11).

A percepção de que existem mundos diversos leva à compreensão da multiplicidade étnica, cultural, religiosa e das diversas formas de organização social. Saber que, em um processo emigratório, está-se deixando para trás uma série de valores que não serão encontrados em um novo lugar e que tampouco poderão ser recuperados de todo, por maior que seja o esforço de manutenção por parte desses viajantes, é já um passo em direção à construção de uma espécie de *entre-lugar*¹⁵, que é o lugar por excelência da alteridade. Na verdade, o que se cria a partir de uma aceitação desse gênero é um terceiro termo: não mais italiano, ainda não brasileiro, mas um imigrante, um gringo, um viajante, um ítalo-brasileiro, como explica Darcy Ribeiro:

Apesar do isolamento, sabiam que aqui teriam de viver, tanto mudara o seu país de origem e tanto haviam mudado eles próprios, afastando-se dos padrões europeus, nos hábitos, na linguagem e nas aspirações. Os novos contingentes recém-chegados serviam para contrastar o seu sotaque e a sua ignorância do mundo cultural longínquo de que se desgarraram suas famílias. Mas o convívio simultâneo com índios, matutos e gaúchos recordava-lhes, também, quanto se diferenciavam dos antigos ocupantes da terra, por cujos modos de vida miseráveis não podiam sentir qualquer atração. Esses eram, de um lado, seus patrícios e, de outro, os brasileiros que conheciam. Eles mesmos sentiam constituir uma terceira entidade, irreduzível a qualquer daquelas formas (Ribeiro, 1995, p.439).

Esse emaranhado complexo identitário é muito bem lembrado por Pozenato, pela voz de José Bernardino, que resume, aliás, muito do que já discuti aqui:

Essa gente que aqui vem chegando, descubro agora, não se considera italiana. Ou considera-se apenas em segundo plano. Pergunte-se a qualquer deles a sua origem e dirão: sou veronês, sou paduano, sou vicentino, sou belunês. Outros, de língua mais arrevezada, diz-me o Góes que são milaneses, bergamascos, cremoneses. Vi passaportes em que os portadores constam até mesmo como austríacos, embora falem um dialeto de tipo italiano. Mas eles também não se dizem austríacos, e sim tirolezes. São os senza bandiera, os “sem bandeira”. Diz-me o Lavra Pinto, que está aqui desde o começo, que esse apodo é usado pelos italianos como provocação, já que os

¹⁵ O termo foi assim cunhado por Silviano Santiago (2000), ainda que aqui esteja sendo aplicado de maneira mais genérica.

*tirolezes estão sob o domínio da Áustria, o que por vezes já resultou em desavenças sérias. Tenho notado, também, que não falam todos a mesma língua, a ponto de muitas vezes não se entenderem entre eles mesmos. De um modo muito geral, são línguas que se assemelham a um italiano estropiado, rústico, mas muito distante daquela língua limpa e sonora do grande Alighieri. [...] Resulta de tudo isso que eles sequer tinham uma pátria única em sua origem. É possível que aqui aprendam a ter esse tipo de sentimento. O que quero dizer: de tanto os chamarmos de italianos, irão se identificando como tais, até, quem sabe, para se sentirem todos solidários na mesma sorte. Mas, para ser realista, não poderei chamá-los de italianos. Para empregar um termo genérico, talvez deva recorrer ao “gringos”, que vejo ser usado seguidamente pelos naturais daqui. Há a desvantagem de ser ele um termo pejorativo, infamante, mas o tempo acabará por dar a ele alguma simpatia. Ou, mais simplesmente, serão todos, ao fim e ao cabo, brasileiros como todos nós (A **Cocanha**, p.194-5).*

Mas se a tal sentimento não era compartilhado por toda a comunidade imigrante (afinal, a maioria ainda precisava reafirmar sua identidade de origem), alguns italianos mais abertos ao novo sentiam-se movidos por ele, como Roco:

*Roco viu sair José Bernardino e pensou em acompanhá-lo. Mas ele parecia tão fora do mundo, com seus pensamentos, que não se sentiu com coragem de se aproximar. Roco gostava de acompanhar os saraus, no grupo de trás dos assistentes. Ali ele se dava conta de como era difícil a língua portuguesa, com tantas palavras estranhas. Mas era bonito ver como os poetas faziam os seus versos e os diziam com entusiasmo. Mais interessante do que ver um jogo de bilhar. Ele decidira há algum tempo que ia aprender a falar tão bem como os brasileiros. Achava uma estupidez o que alguns diziam, de se fazer aqui uma Nova Itália. Como se fosse possível eles se livrarem do governo e terem suas próprias leis e sua própria língua. Além do mais, a Itália os tinha expulsado e ninguém vira, até hoje, nenhuma autoridade italiana andar pelas colônias, preocupada com a sorte dos imigrantes. Me ne frego, é o que devia estar dizendo o rei Umberto. O Brasil tinha aberto as portas para quem quisesse vir e trabalhar. Havia, certo, motivos de queixa contra muitas coisas. Mas parece que alguns se esqueciam de quanto blasfemavam na Itália contra os impostos do focolare e do macinato, quando tinham de pagar taxa até sobre a farinha da polenta. Ruim aqui, pior lá. Roco começava a considerar-se brasileiro e queria se sentir brasileiro, com filhos brasileiros e, se possível, de uma mãe brasileira (A **Cocanha**, p.220-10).*

É difícil, então, dizer qual identidade os imigrantes verdadeiramente desejavam assumir. Não eram mais italianos, não eram ainda brasileiros. Talvez mesmo nunca o fossem, assim como também nunca deixariam de todo de ser italianos. O que posso afirmar, como tenho feito até aqui, é que encontravam-se todos num processo de travessia e de identificação, o que complexifica ainda mais suas teias identitárias, tornando-os múltiplos e, ao mesmo tempo, tão particulares. Da mesma forma, parece-me possível afirmar que paralelamente ao desejo dos imigrantes de abrir-se para o outro existia o temor por esse processo, temor que os recolhia, muitas vezes, ao *eu* habitante de suas memórias, tornando ainda mais árduo o processo de abertura, o caminho da alteridade. E se, ao final do subcapítulo anterior, lembrei o que parecia representar um “novo ideal de personalidade italiana”, ou de “personalidade gringa”, como talvez fosse melhor dizer, relembro agora, e para terminar, tal personalidade e suas nuanças, ainda pelas palavras de José Bernardino / José Pozenato:

Se são tão diferentes entre si no que diz respeito à origem, falso seria também imaginar uma coesão no seu caráter, ou no seu perfil psicológico, como se diz modernamente. Há os que chegam aqui apenas para aguardar o fim dos seus dias, e os que vêm decididos a começar vida nova. Há os lamurientos, todos os dias na repartição, a se queixar da farinha recebida e do cheiro do charque, que para eles é carne podre. Mas há os que não se queixam, os que cerram os dentes e seguem adiante, teimosos, determinados. Há os que trabalham de sol a sol, sem descanso, e os que preferem zanzar pelas ruas ou passar o dia na taberna. Há os sóbrios e os que começam a afundar no vício da bebida; a cachaça começa por fazer estragos entre eles. Há os que têm medo – a maioria - e os que, como Amábile, com coragem para desafiar a autoridade. Há os profundamente religiosos e há os incrédulos, dizendo blasfêmias horrendas por dá cá aquela palha. Eu os vejo qual uma cesta de caranguejos: quem está debaixo forceja para ficar por cima dos outros. Estes que sobem até a borda da cesta merecem um estudo particular de caracteres. Afinal, a dar-se crédito na ciência determinista da seleção das espécies, são eles os que no futuro serão vistos como os vencedores, as grandes colunas desta civilização incipiente. Sou às vezes atacado de um sentimento premonitório: parece-me adivinhar, num simples lance de olhos, quais deles irão submergir e afundar e quais irão sobreviver e, mesmo enriquecer. Nestes, o que eles trazem nos olhos é alguma coisa indefinida, a que não acho no momento nome melhor a dar a não ser crueldade. Será preciso ser cruel para vencer no meio de

tanta adversidade. Cruel neste sentido: não ter piedade dos outros, dos que vão sendo derribados e pisoteados pelos corcéis do destino (A Cocanha, p.195).

3 O QUATRILHO

3.1 O jogo de quadrilho

O quadrilho é um “carteado que se joga entre quatro pessoas, cada uma das quais recebe nove cartas, ganhando, em cada partida, a que faz mais vazas”, ou seja, a que tiver “o maior conjunto de cartas jogadas pelos parceiros em cada lance ou vez, e que são recolhidas pelo ganhador” (Cf. Dicionário Aurélio Eletrônico, 1999). Padre Giobbe, personagem de *O Quadrilho*, conhecia bem esse jogo, pois

já o praticara muitas vezes em paradas obrigatórias nas casas dos colonos. Para fazer companhia e, não custava admitir, porque gostava dele. E que mal havia nisso? Não está na Bíblia que o próprio Senhor descia todas as tardes para apanhar a brisa no paraíso terrestre? E uma roda de cartas, com um copo de vinho, além do mais, lhe permitia conhecer um pouco mais a fundo as almas que lhe cabia conduzir. As paixões ficavam à flor da pele, mesmo não havendo dinheiro ou valor algum em jogo. Mais de uma vez tivera que apaziguar ânimos exaltados. E, sempre, se surpreendia da esperteza e da picardia dos jogadores. Havia neles uma finura de raciocínio, que as mãos grossas, calosas, lanhadas, não permitiam adivinhar. Não era isso uma forma de vida do espírito? Um verdadeiro exercício espiritual? Talvez nessa roda de jogo, mais do que ajoelhados na igreja, é que esses pobres homens acendiam o facho da razão, que os devia diferenciar de meros animais de trabalho. E a capacidade que demonstravam de superar o cansaço e o sono, horas a fio com as cartas na mãos, era um sinal mais do que evidente do triunfo do espírito. E também de todas as tentações do espírito. Num inocente jogo podia-se caminhar à beira dos abismos da alma, tangenciar os limites proibidos, experimentar, sem responsabilidade por conseqüências, as mais terríveis paixões humanas: a crueldade, o dolo, a violência, todas as formas do egoísmo. Nesse sentido, todo jogo é demoníaco. E o quadrilho é o mais demoníaco de todos. Ele faz viver a tentação da infidelidade. Em cada mão de cartas é procurado um novo parceiro. Talvez esteja

nisso o seu grande fascínio. O desastre acontece quando esse fascínio passa do jogo para a vida real (O Quatrilho, p.179-80).

O que acontece em *O Quatrilho* é exatamente isso: o fascínio do jogo é transportado para a vida real. A confissão do padre de que ele mesmo por vezes se deixa prazerosamente cair na tentação do jogo, é, mais do que exemplo disso, prova de que as relações do homem com tudo o que está a sua volta se constituem em intrincado jogo, jogo de sedução e de malícia.

A exemplo de *A Cocanha*, aqui, o princípio do jogo se faz notar em vários aspectos das relações humanas. O jogo pelo jogo, pelo simples ato de prazer e de divertimento, pode ser observado no capítulo 9 da Primeira Contagem – quando da reunião dos vizinhos de Santa Corona para um filó – e no primeiro capítulo da Segunda Contagem – quando da “obrigação” diária após o jantar na pensão de Roco. A comunhão obstinada do homem com o trabalho e a persistência do ideal de *fare l’America* ou mesmo de *fare la Cuccagna* seguem com força na primeira geração dos descendentes de imigrantes, retratada na obra em questão. A estranha ligação da Igreja com os homens ganha novas cores através de questionamentos profundos, num jogo em que novas peças (ou novas cartas) são postas à prova. O relacionamento entre os homens (comunidade) continua em jogo, e o enlace entre eles cada vez mais complexo. A relação entre homens e mulheres é agora posta em evidência, seus papéis questionados, suas relações repensadas, reestruturadas.

Esse é, talvez, o maior diferencial entre as duas obras de Pozenato. Enquanto em *A Cocanha* o jogo se restringia a metaforizar o coletivo, em *O Quatrilho*, ele serve também para delinear os destinos das personagens-indivíduo. Agora, quase não existem mais personagens-tipo, afinal, elas já cumpriram seu papel de integrar e de agregar o grupo; o que se tem são personagens com características particulares, postas à mostra em seus mais profundos sentimentos e pensamentos, em suas fraquezas e virtudes.

O já citado Padre Giobbe, por exemplo, que em *A Cocanha* aparecia somente como uma boa alma, como todo padre supostamente deveria ser, desprovido de qualquer cor particular, em *O Quatrilho* aparece desnudado em seus pensamentos. O capítulo 3 da Primeira Contagem narra em minúcias sua vida, suas esperanças, suas crenças e seus desejos, desvendando sobretudo um homem cheio de

imperfeições mas também de qualidades. No decorrer da obra, várias vezes padre Giobbe reaparece revelando seus pensamentos avançados contra os moralismos, os fanatismos, os julgamentos. Sua figura bonachona guiada pela temperança contrasta fortemente com o outro padre da história, padre Gentile, que, ao contrário do que o nome sugere, é um homem agudo, áspero, dominador, até mesmo cruel. Padre Gentile não é uma personagem tão bem elaborada como o Padre Giobbe, tão individualizada; ele aparece mais como uma espécie de emblema do lado obscuro da Igreja, muitas vezes questionada pelas personagens de *O Quatrilho*, sobretudo Roco (que em *A Cocanha* não tinha ainda muito bem definidas suas idéias) e Scariot (um revolucionário anarquista, uma espécie de sucessor de Afonso Amábile, de *A Cocanha*).

A Igreja continuava sendo valorizada pelos imigrantes italianos; era ainda ponto de encontro social e arrimo para as aflições diárias. Além disso, no início da colonização, como lembra Maria Clara Mocellin,

o padre assumia o papel de mediador na comunidade. Era visto pelos colonos como conselheiro e possuía muito prestígio, devido ao fato de ser um dos poucos letrados da comunidade, o que lhe conferia distinção, não só em assuntos religiosos, mas também em outros problemas que a comunidade se envolvia (Mocellin, 1993, p.95-6).

Assim, os colonos mesmos delegavam à Igreja o poder de decisão sobre suas vidas, inclusive sobre a vida particular de cada indivíduo, como fica explícito na passagem em que Ângelo Gardone vê-se obrigado a sair de casa (pois seu irmão mais novo estava prestes a se casar e essa era a lei que governava a organização familiar¹) e não sabe se deve procurar terras perto da comunidade

¹ “Mediante a quantidade de membros que constituíam as famílias, as estratégias de reprodução social tomadas por estes colonos seguiam regras familiares que objetivavam assegurar a propriedade, poupando-a de fragmentação. Com esta preocupação, são os mais velhos que saem da casa paterna para procurarem outras opções, ficando para os mais novos a propriedade e a responsabilidade de assistirem aos pais na velhice. No caso de herança partilhada, os herdeiros entram em acordo e renunciam sua parte da herança a um dos irmãos, geralmente o mais moço, caracterizando o minorato. Este último compra as partes que pelo código civil brasileiro deveriam ser divididas igualmente. As mulheres saem de casa nesta época para estudarem em internatos de freiras ou para casarem. Quando casam levam consigo um enxoval, que se constitui de roupas de cama, mesa e banho, louças, utensílios domésticos e, como era de costume, uma máquina de costura quando o pai possuía condições financeiras. Também era costume levar algum animal, como uma vaca de leite ou um bezerro. Nos casos em que a mulher partilha da herança – terra – um dos irmãos, ou seja,

fundada pelos seus pais ou se deve arriscar-se nas novas colônias. Pede, então, que o padre Giobbe resolva seu dilema:

[Padre Giobbe] *fora apanhado de surpresa, tinha que decidir, de um momento para o outro, o que fazer da sua vida* [da vida de Ângelo Gardone]. [...] *No instante em que abrisse a boca, estaria selando o destino de uma vida, de muitas vidas, quem sabe por quantas gerações* (*O Quatrilho*, p.65).

Ao poder delegado à Igreja (representada aqui por padre Giobbe) pelos próprios fiéis, acresceu-se o poder delegado pela Igreja a ela mesma (representada por padre Gentile):

Visando assegurar e manter o status quo, a Igreja outorgou-se o dever e o direito de aplicar diferentes formas de pressão sobre as pequenas comunidades imigrantes em formação na região colonial italiana. A família, núcleo social e econômico por excelência, devia manter a coesão interna e a imagem externa a qualquer preço, pois era por seu intermédio que o controle da sociedade se efetivava (Favaro, 1996, p.213).

Esse poder é questionado ao longo de *O Quatrilho* e desafiado por suas personagens Ângelo, Máximo, Teresa e Pierina, sobretudo por esta última, que o faz diretamente, por meio de palavras. Os casais Máximo Boschini e Pierina, e Ângelo Gardone e Teresa, depois que Ângelo compra uma colônia em San Giusepe em sociedade com Máximo, passam a morar juntos na mesma casa. A partir de então, estabelece-se uma cumplicidade explícita entre Máximo e Teresa e uma espécie de cumplicidade velada (que mais tarde tornar-se-á também escancarada) entre Ângelo e Pierina.

A troca entre os casais é percebida, então, como a troca de parceiro no jogo de quatrilho. Esse jogo, porém, vai bem além de um caso amoroso, pois envolve as relações familiares, o trabalho, o dinheiro, o papel da mulher na família, a fé católica e o poder da Igreja sobre a comunidade, sobre o qual acabei de fazer referência.

aquele que permanecerá na casa paterna como herdeiro, compra a sua parte” (Mocellin, 1993, p.66-7).

3.2 A tradição italiana: o lugar dos amores e o espaço do trabalho como delineadores de uma identidade

Teresa, filha do amor proibido e segredo entre Giulieta e Domênico (personagens de *A Cocanha*), era parecida com a mãe em alguns aspectos: era pura paixão, sentia as “febres” do corpo e fora capaz de viver um amor fora do casamento. Porém, diferente de Giulieta, teve a ousadia de assumir esse amor e constituir uma nova família. Sua jogada fora mais audaz, mais desafiadora. Além disso, Teresa não era exatamente o tipo de mulher valorizada pela comunidade. Como sua mãe, interessava-se por assuntos que fugissem aos da lida doméstica, “tinha idéias”, diziam dela. Tinha também uma “cintura fina” que despertava desejos em Máximo mas que dava a impressão a Ângelo de que ela não nascera para o trabalho e não fosse boa para a procriação.

A “cintura grossa” era de Pierina, mulher roliça, de poucas palavras e idéias. Era talhada para o trabalho pesado da casa e da lavoura, sabia manobrar uma vassoura e uma enxada como ninguém. Era econômica, não dava valor nenhum ao luxo. “Sabia o seu lugar”, dizia (assim como a personagem Paula, de *Togno Brusafрати*, como mencionado em 1.3). No casamento,

se dispunha a governar a casa, a trabalhar, a lhe tornar a vida mais fácil [de Máximo]. Ela o amava a seu modo. Um pouco como mãe que cuida do filho, outro pouco como um cachorrinho que protege seu dono. Ele, por sua vez, nunca sentira amor por ela. Não como se lê em romances. Nada parecido com o que sentira em Buenos Aires pela moça de roupão e olhos úmidos e negros. Gostava dela, sem dúvida. Talvez por manter as coisas no lugar e na hora em que deviam estar (O Quatrilho, p.39).

O casamento, como lembra Favaro em interessante estudo, era uma “sociedade econômica e, portanto, dispensava o afeto, uma vez que a economia gerenciava as relações e os interesses inter-familiares” (1996, p.217). Para comprovar tal afirmação, a estudiosa mostra um “Decálogo feminino”, publicado por um periódico local de Caxias (*O regional*), no ano de 1927. O decálogo pregava:

1. *Ama teu marido mais do que tudo no mundo.*
2. *Considera teu marido um hóspede de qualidade.*
3. *Tem sempre a casa em ordem e um rosto sereno.*
4. *Não peças o supérfluo.*
5. *Que os teus filhos estejam sempre limpos, asseados e tu também.*
6. *Lembra-te de que te casaste para boa ou má sorte.*
7. *Se o teu marido ainda tem mãe, lembra-te de que nunca serás boa demais para ella, que o emballou nos seus braços.*
8. *Não pedir à vida o que ella nunca deu à ninguém; se és útil, já te podes considerar feliz.*
9. *Tem fé no teu marido, elle terá coragem pelos dous.*
10. *Se elle se afasta de ti, espera-o, elle voltará, com certeza, para ti* (Cf. Favaro, 1996, p.217-8).

Essas leis são levadas a cabo por Pierina que, muito provavelmente, também fora influenciada por outros mandamentos, os quais aparecem ainda em **A Cocanha**:

Dormir sempre sem calças, porque era pecado não atender o marido quando ele quisesse. Não procurar o marido, mesmo tendo o corpo ardendo, para o homem não pensar que casou com uma putãna. Dar de mamar enquanto tivesse leite, porque, fin che te lati non te te ciapi ou, em bom italiano, enquanto se dá de mamar não se pega filho. Não deixar nunca aparecer os joelhos, porque, del zenòcio in su, solo in du: só o marido pode ver a mulher para cima dos joelhos (A Cocanha, p.23).

Da geração de mulheres de **A Cocanha** para a de **O Quatrilho**, pouca coisa mudara. A mulher mudava de nome ao casar, e de família. Devia respeito ao marido, ao sogro, e a todos os homens do novo clã. Na hora de comer, devia servir primeiro aos homens, o que sobrasse era seu. Sentavam-se em mesa separada dos homens quando em grande grupo. Mudavam seus senhores, mas continuavam empregadas, ou, pior do que isso, escravas. Em **A Cocanha**, José Bernardino define as mulheres como “grandes mártires dessa pobre epopéia de desafortunados” (p.196); em **O Quatrilho**, o discurso de tia Gema (tia de Teresa e mãe de Pierina) descreve bem o que vem a ser, de fato, o casamento e os sonhos e desilusões da mulher em relação a ele:

A gente acha que depois de casar tudo fica bom: a casa só nossa, a galinha, a vaca do leite. Sem mãe para gritar, sem pai para bater. Sem ter que trabalhar como escrava para os irmãos. E então a gente

costura um lençol, depois borda uma toalha e faz rendas para a saia de baixo. E vai enchendo o casson, até que a tampa não fecha mais direito. E todo domingo na igreja, na entrada, de olho, fingindo que não se quer nada, para catar el morôs. Que nem precisa ser bonito. Basta que seja um homem, com calças nas pernas. E quando a gente veste o vestido de noiva, e entra na igreja, pensa que está entrando no céu. Mas o céu termina justo ali, isso eu garanto. É, ainda tem a festa. E então começa tudo, pior do que antes. Trabalhar, trabalhar. Trabalhar em casa, antes de nascer o sol, e depois trabalhar na roça. Porque a gente está no começo, não tem nada, precisa ajudar o pobre marido. E de noite, arreventada, tem que abrir as pernas pra ele. Aí a barriga cresce, e se continua trabalhando, como se nada fosse. Nasce uma criança, e outra, e outra, e o trabalho só aumenta. Quando tu pensas que os filhos vão ajudar, chega a vez deles: lá estão de olho na estrada, fingindo que não querem nada e aí a gente já está um trapo, uma velha, e não teve satisfação nenhuma. Não estou inventando nada. Juro que não estou inventando (O Quatrilho, p.30-1).

Padre Giobbe, sensível à realidade a sua volta, compreende bem o que diz Gema e o que sentem as mulheres das colônias italianas. A cada celebração de casamento, sente uma profunda tristeza:

Não, a tristeza que lhe vinha não tinha nada a ver com inveja. O que lhe causava mal-estar era o brilho de esperança que via nos olhos dos noivos. Uma esperança que ele sabia destinada a durar muito pouco tempo. Tinha pena principalmente das noivas, atraentes, risonhas como uma rosa desabrochada de manhã, que ele voltaria a ver daí a alguns anos, envelhecidas, feias, com o sofrimento e a resignação escondidos no fundo dos olhos tristes, revelados com lágrimas no confessionário (O Quatrilho, p.17).

Pois foi talvez para fugir desse destino que Teresa ousou ter a coragem de trair o marido e de fugir com Mássimo. Ela descobriu que, ao menos naquela comunidade, casamento era uma coisa muito diferente de amor, e resolveu investir neste último. Esse ato de tamanha rebeldia ia contra tudo que se acreditava correto, mas voltava-se a seu próprio favor e, ao menos uma vez na vida, conceder-se-ia esse direito. É bem verdade que a traição em si não era o maior problema, e sim a sua oficialização, o seu tornar-se público. Afinal, como observou padre Giobbe, “a colônia estava cheia desses casos. Era como se houvesse dois códigos de moral. Um, rígido, governava os costumes públicos, à luz do dia. O outro, oculto e

licencioso, desembocava no confessionário e nas conversas de domingo, de homens e mulheres” (*O Quatrilho*, p.177). Assim, se sua mãe, Giulietta, havia já dado um passo em direção à sua libertação (que fora, no entanto, momentânea e ocultada), Teresa andara mais avante, libertando seus sentimentos e a ela mesma das regras moralistas. Não haveria, portanto, espaço para culpas ou remorsos. Ademais, o estrago na vida dos envolvidos não seria tão grande: sua filha Rosa iria consigo e com Máximo e, assim, cresceria livre das idéias estúpidas do pai; Ângelo poderia ficar com Pierina, e tinha a impressão de que Pierina em muito se agradaria do fato. Afinal, como bem observara Scariot:

A Pierina é a mulher perfeita para um capitalista: trabalha e economiza, economiza e trabalha, feito uma formiga. [...] ...a Pierina devia ser mulher do Gardone. [...] Tu estas aí sofrendo porque a Teresa não é tua. Podes ter certeza de que o Gardone também inveja a Pierina. Ele pode até não ter pensado nisso, mas ele gostaria de estar casado com a Pierina. Estou olhando, observando, desde que vocês chegaram. Vocês pegaram a mulher trocada. Deviam destrocá-la. Iam ser felizes os dois (*O Quatrilho*, p.125).

E foram. Máximo e Teresa mudaram-se para São Paulo, afinal, eram ambos talhados para a cidade grande, “não foram feitos para o cabo da enxada” (*O Quatrilho*, p.156). Tiveram dois filhos e continuaram vivendo de seu amor e admiração mútuos. Não parece que tenham enriquecido, afinal, os dois davam mais valor ao gozo da vida do que ao trabalho. Mas, de qualquer forma, como lembra Maria Clara Mocellin, só o fato de “morar na cidade já representava uma ascensão social, devido ao fato de as atividades desenvolvidas estarem ligadas geralmente ao comércio e à indústria” (1993, p.32). Os móveis que Máximo fazia com maestria serviriam, certamente, para lhes dar sustento e algum conforto. E isso parece que tiveram.

Ângelo e Pierina prosperaram muito. Mudaram-se para Caxias e a sua era a maior e a melhor de todas as casas. Ângelo era, agora, um homem de negócios, um capitalista, como insistia Scariot. E isso dava a ele e a sua família um grande destaque, pois “a atividade de comerciante, negociante, representava nos primeiros tempos uma distinção social. Era o *homem do dinheiro*, responsável não só pelo comércio local mas também pelo transporte e revenda dos produtos coloniais nos

centros urbanos” (Mocellin, 1993, p.52). Pierina, a mulher que se negava a luxos, andava agora com bracelete de ouro, brincos e perfume. Tudo também sem culpa, afinal, ela também ousara e desafiara a moral católica: ficara com o marido da prima e não via nisso nenhum mal. Acabou também por dobrar a Igreja, e descobrira que palavras firmes e dinheiro na mão fazem os padres mudarem seus conceitos sobre o bem e o mal.

Mas se algumas regras do jogo foram corajosamente mudadas, outras tantas permaneceram as mesmas (e permanecem fortes até hoje no seio de famílias de descendentes de italianos) e, estranhamente, foram exatamente essas regras fixas e imutáveis que propiciaram às personagens desse jogo de quatrilha as mudanças tão desejadas. E que regras são essas? O coletivismo e o trabalho.

Como lembra Mocellin, “a infra-estrutura montada pelos próprios colonos demonstra uma das principais características do grupo: a coesão social entre eles, permeada pelos laços de parentesco e vizinhança que contribuem para a união do grupo em projetos coletivos” (1993, p.98). Ora, já discuti no capítulo anterior que os primeiros imigrantes (representados em *A Cocanha* pelo “grupo de Roncà”) procuraram sempre estar juntos, trabalhar unidos, fazer projetos coletivos, pois acreditavam estar na união a sua força. É importante levar também em consideração que as primeiras gerações de descendentes de imigrantes ainda se formavam e se mantinham “no espírito e segundo as tradições dos pais e avós imigrados” (Ribeiro, 1995, p.438), e, por isso, a crença no trabalho coletivo, na união e nos laços de parentesco era um ponto de referência também para as personagens de *O Quatrilha*, representantes da primeira geração de italianos nascida em solo brasileiro (com exceção de Máximo, italiano esse também, mas de geração posterior a dos primeiros imigrantes aqui chegados).

O quarteto estava ligado pelo laço de parentesco entre Teresa e Pierina (eram primas) e isso os fazia sentir-se como uma grande família. Esse sentimento foi o que motivou Ângelo a contar com Máximo para ser seu sócio na nova colônia e o trabalho coletivo foi o que impulsionou o progresso financeiro de ambos. E se isso tudo vai bem ao encontro dos ideais de união e de trabalho duro levantados pelos primeiros imigrantes e mantidos através das gerações sucessivas, vale lembrar também que “a simbiose colônia e família que supõe o trabalho

familiar como base para a exploração da terra constitui o núcleo da identidade social dos colonos” (Mocellin, 1993, p.80). Manter-se unidos e trabalhar a e pela própria terra era, então, além de uma maneira de prosperar, um modo de manter a sua identidade, que começava a ser questionada com a intromissão da cultura local em suas vidas (o que será discutido no próximo subcapítulo).

Além disso, convém notar que “a representação de bom trabalhador [na qual figura sobretudo Ângelo] é aquela ligada a *homens fortes, valentes*, associada à figura do imigrante desbravador” (Mocellin, 1993, p.141). Ângelo e Máximo podem ainda ser relacionados a esse ideal de homem pois acabaram, de algum modo, repetindo a história dos primeiros colonos, dos *heróis civilizadores*, já que iniciaram uma nova colônia, reconstruíram sua casa, construíram um moinho, implantaram um novo comércio na região e ainda ousaram estabelecer novos parâmetros de moralidade. Esses novos parâmetros (no que toca ao casamento, ao amor e até mesmo à religiosidade), no entanto, não suprimiram o parâmetro maior e definidor do seu grupo, o do trabalho. “O trabalho assume um caráter ético, valorativo. Além da aprendizagem de como desenvolver as tarefas, existe um código ético que define o trabalho e classifica as pessoas em trabalhadoras e não trabalhadoras” (Mocellin, 1993, p.139). E essa classificação, como já fiz referência em 2.4, é que determinará se o indivíduo é um bom ou mau sujeito. Todos os vacilos humanos podem ser perdoados, aos olhos da Igreja e da comunidade, desde que o indivíduo seja um bom trabalhador. Do contrário, por melhores que sejam suas qualidades, ele pouco valerá para o grupo.

3.3 A reconstrução contínua (para a história dos homens e para a literatura)

Como definir, então, esse sujeito participante da primeira geração de descendentes de italianos nascidos em solo brasileiro, ou gaúcho?

Antes de mais nada, e levando em consideração o que acabei de afirmar a respeito do trabalho, é importante ressaltar que a primeira geração de descendentes não se distanciou muito, identitariamente, de seus pais. Essa nova geração internalizou o discurso de seus genitores, o discurso do *herói civilizador*.

Como já me referi anteriormente, Maria Clara Mocellin (1993) fala do sentido mítico da imigração italiana. Para ela, as lembranças dos primeiros tempos em solo brasileiro se caracterizam, ainda hoje, por uma narrativa que tem “como protagonista mítico uma espécie de *herói civilizador*. Os relatos narram os dramas e as dificuldades enfrentadas por este herói, o imigrante italiano frente às adversidades e hostilidades de um ambiente selvagem” (Mocellin, 1993, p.,11), o que “ganha valor de paradigma para o tempo presente” (p.59). Se é verdade que esses imigrantes passaram pelas mais cruéis dificuldades, é também verdade que essa realidade venha sendo exaltada ao longo dos tempos, elevando o imigrante à condição de herói. As gerações sucessivas procuraram manter viva essa imagem não só por meio de seu discurso mas também por meio da valorização dos ideais desse herói: o trabalho acima de tudo, a economia, a união familiar, a religiosidade.

Assim, não é de se espantar que novelas recentes, como *Terra Nostra* e *Esperança* (ambas veiculadas pela rede Globo, a primeira narrando os primeiros tempos da imigração e a segunda focalizando mais a primeira geração de descendentes dos imigrantes), tenham obtido tanto sucesso, pois reafirmam esse caráter mítico aos descendentes de italianos, valorizam sua origem e confirmam como positivos seus ideais. Essa valorização produz um fenômeno de retorno ou de busca à origem, faz com que muitos descendentes procurem cursos de italiano, requeiram a dupla cidadania e até mesmo que vão à Itália em um turismo de reencontro, por assim dizer. Porém, até mesmo essa tentativa de retorno às origens possui a aura do mito, já que a língua que esses descendentes aprenderão nos cursos não é a mesma falada pelos seus antepassados, já que a sua dupla cidadania não mudará sua realidade como brasileiros, não os tornará italianos e jamais os fará serem aceitos enquanto tais pelos cidadãos da Itália, e já que a Itália que hoje se apresenta em muito se distancia daquela Itália deixada pelos seus avós ou bisavós. Dessa forma, o que se percebe é um movimento de retorno ao mítico, ao utópico. A busca pela Cocanha parece continuar, ainda que se mude o referente. Maria Clara Mocellin explica esse retorno ao mítico:

A vida iniciada em novas terras deixa para trás a velha Itália. É a partir da imigração que começa uma nova história, que traz consigo apenas algumas lembranças fragmentadas da Itália. Esta nova

história está presente na memória coletiva do grupo que ao evocar o seu passado deixa transparecer um espaço vazio em relação ao tempo anterior à imigração. É este espaço vazio que hoje desperta a atenção de muitos descendentes de imigrantes de italianos (Mocellin, 1993, p.181).

E é para preencher esse espaço vazio e reforçar o caráter mítico da imigração (tanto a utopia da Cocanha quanto o mito do herói civilizador) que obras como *A Cocanha* e *O Quatrilho* são escritas. João Hernesto Weber lembra que

qualquer leitura da ficção “oficial” produzida do RS, excluindo-se, portanto, a literatura produzida por imigrantes em língua estrangeira e publicada em “almanaques” ou em edições autônomas [e, dessa forma, excluindo-se o que chamei aqui de “precursores da vertente literária da imigração italiana no Rio Grande do Sul” ou a “literatura vêneto-sul-rio-grandense”], deixa entrever que indagar sobre a presença do imigrante na ficção gaúcha é indagar sobre uma quase ausência. Pois se o imigrante, como entidade real, histórica, surge no RS já no primeiro quartel do século passado [século XIX], ele passará a existir como matéria de ficção, atingindo alguma representatividade no corpus literário gaúcho, tão-somente a partir dos anos cinquenta do século atual [século XX] (Weber, 1996, p.257).

Isso porque é partir dos anos cinquenta que se instaura “a conhecida versão da industrialização gaúcha com base na abnegação ao trabalho, na capacidade de poupança do imigrante, a fazer nascer, praticamente do nada, um complexo industrial” (Weber, 1996, p.263). É, então, o já mencionado mito do herói civilizador que transforma o imigrante “de personagem ideologicamente solicitada a personagem literária” (Weber, 1996, p.263).

A “época áurea” desse tipo de literatura, que recupera a história das imigrações e transforma personagens históricas em personagens literárias é, de acordo com Weber (1996, p.257) os anos setenta, com a publicação, por exemplo, de *A ferro e a fogo*, de Josué Guimarães e de *A guerra no Bom Fim*, de Moacyr Scliar. Nessa mesma década, como lembra Florence Carboni, não coincidentemente,

cientistas sociais, principalmente de origem italiana, contribuíram imensamente para a análise dos mais variados aspectos da história da imigração italiana no Rio Grande do Sul. Apesar disto, continuam circulando, na região, interpretações românticas, e por vezes

hagiográficas a respeito da colonização. Entre outro “mitos”, o progresso obtido na região é considerado, por muitos, como decorrente, exclusivamente, da particular dedicação ao trabalho que caracterizaria os italianos (Carboni, 1997, p.282).

Assim, José Clemente Pozenato, com *A Cocanha* e *O Quatrilho*, faz um movimento de retorno, mas ao mesmo tempo de avanço (já que, como salientei na Introdução e em 1.3, a saga italiana não havia sido anteriormente retratada literariamente), às estratégias narrativas (no sentido exposto) dos anos setenta em nosso Estado. Com isso, ele preenche a lacuna que deriva, de acordo com Saramago, da “insatisfação em relação à realidade” ou, de acordo com Flávio Loureiro Chaves, da “insatisfação para com a forma de se expressar o passado” (conforme discutido em 1.1).

Mas será mesmo que essa lacuna pode ser totalmente preenchida? Do ponto de vista literário talvez se possa afirmar que sim, afinal, a saga da imigração italiana tomou corpo, finalmente, e, ao que tudo indica, tomou fôlego também para que novas obras venham ainda a ser escritas. Do ponto de vista histórico e sobretudo identitário muito ainda se tem a investigar.

Cosa sarà questa Mérica? A pergunta aparentemente singela da canção é um desses pontos complexos. E Pozenato retoma a questão tão amplamente discutida em *A Cocanha* na obra *O Quatrilho*. Máximo, que já deveria ao menos ter uma pequena noção geográfica de onde ficava a América (afinal, seu tio, padre Giobbe, morava no Brasil já há muitos anos), confessa que “a geografia que estudara não lhe tinha servido para coisa nenhuma”, pois, querendo vir encontrar o padre, “o vapor em que viajava o levou a Buenos Aires. Só então, através de compatriotas que encontrou, se deu conta de como a América era grande e de como estava longe do tio” (*O Quatrilho*, p.37)

Se a *Cocanha* foi alcançada ou não, isso é um outro ponto gerador de discussão. É óbvio que a *Cocanha* desejada, em todas as suas cores, não foi encontrada, afinal, ela reina no mundo das utopias. Mas é também certo, como já expus em relação a *A Cocanha*, que os frutos que renderam a América foram muito superiores, em número e em qualidade, àqueles que os italianos vinham colhendo em seu país de origem. Se lá morriam de fome, aqui encontraram o que comer. Se lá

não tinham terras, aqui encontraram um pequeno pedaço, mas que lhes servia perfeitamente para plantar e serem patrões de si mesmos. Não encontraram, no entanto, toda a liberdade que esperavam, nem a fortuna fácil que pretendiam, mas conseguiram, com seu trabalho, muito mais do que poderiam conseguir na Itália, ainda que isso fosse menos do que desejavam. Para alguns imigrantes, a Cocanha foi, sim, encontrada, ou melhor, construída; para outros, ela não passara de um sonho. No entanto, como indicam as páginas de *O Quatrilho*, a esperança em relação a uma sempre nova e sempre possível Cocanha parece continuar. A cidade de Caxias, por exemplo, estava crescendo, e muitos acreditavam que a Cocanha se instauraria ali: “com a inauguração do trem, daí a pouco mais de um mês, Caxias ia se tornar a terra da promessa” (p.80). Para outros, a Cocanha se revelaria através do próprio negócio, como pensava Ângelo Gardone a respeito dos empréstimos que faria aos outros colonos para ganhar com os juros: “desconfiava ter encontrado o caminho da *cucagna*” (p.133).

Mas o principal ponto da Cocanha foi, sem dúvidas, satisfeito. Se em *A Cocanha* os alimentos ainda eram minguados, a geração de *O Quatrilho* gozou de mesa lauta, como deixa claro o padre Giobbe:

Na mesa de Dona Iolanda, a estas horas impacientes de espera, ia encontrar na certa um banquete digno da velha Ilíada. Postas douradas de leitão, fatias de queijo rústico, a travessa de taiadele laboriosamente cortadas em tirinhas uniformes, a salada temperada com vinagre tinto e toucinho. E, junto, o vinho vermelho, de cheiro acre, onde molhar os bocados de pão branco, prelúdio de uma sesta bem merecida. No entanto, durante muito tempo, o que ele encontrava nas mesas dos colonos era uma pobre polenta envergonhada, a salada amarga de pissacàn e a indefectível galinha frita, guardada para o sacrifício no dia da visita do padre (O Quatrilho, p.19).

A fartura alimentar tão almejada pelos imigrantes foi, então, em boa medida conquistada. E a comida farta continua até hoje como importante elemento de identificação da *italianidade*. Não é a toa que, atualmente, os principais rituais de celebração da identidade italiana em nosso Estado se dêem através dela, do que, aliás, em muito os descendentes de italianos se orgulham. A promoção da Festa da Uva de Caxias, da Festa Nacional do Vinho de Bento Gonçalves, da Festa Nacional

da Champagne de Garibaldi, da Festa da Maçã de Veranópolis, da Festa da Vindima de Flores da Cunha, da Festa do Leite de Carlos Barbosa, da Festa Colonial da Uva de Otávio Rocha, da Festa dos Produtos Coloniais de Nova Pádua e da Festa do Queijo e do Vinho de Antonio Prado, entre outras que surgem a cada ano, não são uma grande Festa da Cocanha?!

E o que vem a ser essa *italianidade*? Como definir o sujeito descendente de italianos? Ele é italiano? Brasileiro? Ítalo-brasileiro? Para Guilhermino César, esse impasse ainda não foi definido, pois “a italianidade congenial e a brasilidade adquirida são as pontas de um dilema que se resolve com o tempo, na interação dentro de uma cidadania afetivamente assumida, acima e para além do interesse econômico que condicionou no princípio o fluxo imigratório” (Guilhermino César Apud: Marcon, 1996, p.47).

No entanto, o dilema se complica ainda mais se se levar em consideração que essa “italianidade congenial”, como já discuti exaustivamente, na verdade não existe. Ela foi sendo desenvolvida a partir do processo de viagem, através da necessidade da formação de um grupo mais ou menos homogêneo que pudesse sustentar-se enquanto tal frente ao novo. Não compartilhavam os imigrantes de uma mesma noção de pátria porque esta, afinal, apenas começava a se formar. Não compartilhavam de uma mesma língua nem de uma mesma cultura. Compartilhavam, sim, de uma religiosidade semelhante em muitos aspectos e, sobretudo, da fome, da miséria e da crença em algo melhor.

Além disso (e talvez por isso mesmo, por essa necessidade de formação de uma identidade de grupo) em *A Cocanha*, como já mencionei no capítulo anterior, a brasilidade ainda estava muito longe de ser adquirida. Os brasileiros não eram vistos com bons olhos pelos imigrantes, mas como uns preguiçosos, uns “negros preguiçosos”. Em *O Quatrilho*, a coisa não é muito diferente, como se pode notar na seguinte passagem na qual Teresa passeia pelas ruas de Caxias e é chamada de “colona” pelas moças do clube da cidade. Roco, então, explica a Teresa quem são essas moças:

E elas o que é que são? Grande cidade é Caxias! Sabe que no Clube ninguém fala italiano? Lá dentro é só gente fina, tem que falar como os doutores, senão não entra. Vergonha! – esbravejou. – Invenção

desses “negros” de anel no dedo. E os bobos, só porque têm mais dinheiro que os outros, querem parecer iguais a eles. Sabe qual é o grande sonho dessas italianinhas de merda? É casar com um desses brasileiros. Grande coisa. São uns vagabundos que não sabem fazer coisa nenhuma, todos funcionários do governo. Em vez de atender o povo, passam o dia no café. E, de noite, inventam, festas e bailes (O Quatrilho, p.91)

Se chama a atenção o fato de a identificação do brasileiro se dar através de uma cor de pele e de uma característica específica (ambas utilizadas pelos imigrantes pejorativamente), mais surpreendente ainda é o fato de os filhos desses imigrantes (a maioria nascidos aqui) dizerem-se italianos, reafirmando uma imagem de identidade de raiz única. Não passa pelas suas cabeças o fato de serem brasileiros (ou americanos) por terem nascido nessas terras. A conversa de Ângelo com Teresa, quando o primeiro houve falar sobre os fazendeiros gaúchos, deixa claro esse ignorar da própria nacionalidade: “Não lembrava mais como eram chamados [os fazendeiros], mas eram brasileiros. Teresa já tinha visto algum brasileiro?” (*O Quatrilho*, p.82).

Novamente, a idéia de pertencer a uma pátria, a um país, não está presente no seu processo de identificação. Julgavam-se, agora, *italianos* ou *gringos*, afinal, eram assim denominados pelos brasileiros. Essa nova geração não podia mais se dizer veneziana, cremonesa, belunesa... mas ainda não estava preparada para se dizer *brasileira*, afinal, não havia, ainda, nenhuma identificação com o país em que haviam nascido e que acolhera a seus pais. Identificavam-se, sim, através dos seus costumes e da língua que falavam, que ia aos poucos perdendo as características dialetais das cidades de origem e adquirindo uma homogeneidade construída em solo brasileiro. É bom lembrar que até o Estado Novo esses imigrantes e seus descendentes não falavam português ou falavam-no pouquíssimo (quase somente nas relações comerciais com os brasileiros), o que os prendia a seu grupo, à sua *italianidade*. Com as medidas de nacionalização instituídas pelo Estado Novo, que preconizavam a obrigatoriedade do uso da língua portuguesa e que atingiram seu ápice no momento em que o Brasil entrou em conflito mundial contra os países do Eixo, no entanto, a abertura do grupo foi forçada e os *gringos* viram-se obrigados a falar o português e a pertencer, de alguma maneira, ao grupo a que tanto

desprezavam. Florence Carboni lembra as conseqüências dessas medidas políticas para o processo de identificação do grupo de imigrantes e seus descendentes.

As novas gerações que passaram a ser instruídas exclusivamente em português, afastaram-se, lingüística e culturalmente, da geração de seus pais. Quanto aos outros, que, por motivos sociais e econômicos, mantiveram-se afastados da escola, ficariam “marcados”, na própria comunidade, por seu sotaque carregado de colono.

A tendência ao desaparecimento do elemento dialetal italiano e ao monolingüismo português acentuou-se fortemente com a chegada da mídia em toda a RCI. Entretanto, a dinâmica sociolingüística na qual se envolveram os imigrantes e seus descendentes deu-se de maneira muito desigual nas diversas realidades socio-econômicas da região. Simplificando ao máximo, poderíamos dizer que, em toda a região, houve, em momentos distintos, uma situação de plurilingüismo, com a presença de duas ou mais línguas – diversas falas dialetais, italiano standart e português.

Essa situação parece persistir até hoje, sob diversas formas – ativas e passivas, com duas ou três línguas –, nas comunidades rurais (geralmente a geração de mais de 60 anos pratica uma fala dialetal e o português, alternadamente ou em situação de continuum). Ao contrário, tudo indica que ela desapareceu dos centros urbanos da RCI, para deixar lugar ao monolingüismo português (Carboni, 1997, p.290-1).

Atualmente, esse monolingüismo é suprido pelos cursos de italiano a baixo custo mantidos pelo próprio governo italiano em toda a região de colonização e em Porto Alegre. Mas mesmo sem saber falar uma palavra sequer no idioma de seus antepassados, muitos (muitos mesmo) desses descendentes dizem-se, ainda, *italianos*. Alguns, mais reservados, denominam-se *íalo-brasileiros*. Mas é uma parcela mínima, quase insignificante, aqueles que entendem-se *brasileiros* e, mesmo quando o fazem, reforçam que “descendem de italianos”, como denuncia o discurso de Itálico Marcon, por exemplo: “A expressão ‘íalo-brasileiros’ traduz, agora, unicamente, a procedência geográfica, já que, no seu sentido real e último, temos, tão-só, brasileiros, embora descendentes da estirpe italiana” (Marcon, 1996, p.46).

Entre os que exaltam abertamente a sua *italianidade*, estão Rovílio Costa e Luís Alberto De Boni. Os trechos abaixo selecionados, mostram claramente a definição acerca de si mesmos, os aspectos da sua identidade que são valorizados e

exaltados, os seus preconceitos, os seus valores e, sobretudo, por mais antagônico que possa parecer, a sua própria dificuldade de identificação.

Se perguntarem, quem somos nós, os gringos do Rio Grande do Sul, surgirão as respostas mais diferentes. Nossos irmãos da 4ª Colônia Imperial, Silveira Martins, dirão que eles são conservadores da mais legítima tradição italiana no Estado. Já na zona colonial do nordeste talvez se fale em galeto, polenta e vinho. Em Santa Vitória do Palmar, na fronteira e nos campos de Cima da Serra, somos aqueles que não sabem e não aprendem a andar a cavalo. Em Porto Alegre, e nas cidades em geral, somos alegres comerciantes, donos de restaurantes. Quer usemos a pacata fala vêneta, quer a fala cantada da Calábria, orgulhamo-nos de nossa italianidade, mas somos entranhadamente apegados ao solo e à cultura gaúcha.

Podem chamar-nos de italianos – e gostamos de ser conhecidos como tais –, mas então chamem-nos de italianos do Rio Grande do Sul, pois não somos a Itália banhada por mares em três direções, mas uma nova Itália, banhada por diferentes etnias por todos os lados. Não repetimos e não somos um pedaço da Itália: somos gaúchos. [...]

Examinando nosso modo de ser, devemos confessar que, desde que aportamos nessa abençoada Província de São Pedro, sempre tivemos uma discreta inveja da vida do gaúcho: bombachas, pala, botas, lindos arreios, amplas propriedades, tudo isso nos falava simbolicamente da fartura e da liberdade, dois motivos pelos quais deixamos a velha península. [...]

Investir, fazer negócios, ganhar dinheiro, nisto nos julgamos mestres insuperáveis. Para falar de nossa competência no ramo, observamos com orgulho que não houve firma de judeu que tenha conseguido sobreviver em Caxias do Sul. Admitimos, com toda franqueza, que nossos métodos nem sempre são os mais honestos, ou melhor, que a gente, para vencer na vida, tem que ser “furbo” (astuto): descobrir o furo da lei, sonegar sempre que possível, pedir concordata na hora certa, “ciavar i baúchi” (enganar os tolos), que podem ser nossos familiares ou sócios. [...]

Além de “furbo”, o indivíduo tem que ser trabalhador e econômico. [...] E como admiramos nossos irmãos de sangue que acumularam fortuna!!! [...]

Esta visão economicista nos torna até mesmo um tanto daltônicos quanto à cor da pele humana: nossa prevenção ante o negro, geralmente, têm pouco de racismo e muito de desaprovação devido ao modo como ele encara a vida e o trabalho. [...]

Prevenções contra outros grupos, em nosso caso, nem sempre era contra outras etnias. Entre nós, seguidamente, os indivíduos de uma província da Itália manifestavam suas reservas ante os de outra. [...]

Quanto à religião, nos julgamos mais e melhores católicos que os demais. Aliás, não é por nada que o Papa reside em Roma... [...]

Quanto à vida sexual, a moral repressiva com que fomos educados nos tornou um tanto reticentes. Falamos pouco deste assunto... (Costa e De Boni, 1996, p.18-21).

Sim, o jogo de quatrilha nas relações amorosas até poderia ocorrer fora da ficção, mas como diria o padre Giobbe, os moralistas se encarregariam de encobrir tais fatos. No entanto, no que toca à parte feminina das relações, apesar de a educação repressiva continuar até hoje, em boa medida, ao menos *pro forma*, nas regiões de colonização, a mulher conseguiu emergir de seu lugar subliminar e assumir outras funções no seio da família. Como lembra Favaro

...a condição de “submissão” das mulheres-mães aos maridos e, por extensão, à família, manteve-se praticamente inalterada até mais ou menos a década de 1950, principalmente nas áreas predominantemente rurais da RCI, por duas razões: em primeiro lugar, porque a mulher – observando-se a distância entre o discurso e a prática, nos relacionamentos inter-familiares – tinha plena consciência de que o poder exercido pelo chefe da família era formal, externo; em segundo, porque tratava-se de uma submissão aparente, dado que, numa relação custo-benefício, o poder da mulher se exercitava em outra instância, ou seja, através da maternidade (esta bem mais eficaz), repetida sucessivamente ao longo de 15, 20 anos, gerando uma prole relativamente numerosa. [...] A maternidade proporcionava à mulher um espaço exclusivo para a prática, nem sempre sutil, das mais diferentes formas de pressão e coerção sobre todos os membros da família (inclusive o marido), encobertas pelo discurso do sacrifício e renúncia (Favaro, 1996, p.214-5).

Essa prática pode ser percebida, ainda que de maneira sutil, desde a geração de *A Cocanha*, através da personagem Gema, que dizia o que pensava e o que queria, inclusive ao marido Bépi, e mandava nele, como ela própria gostava de afirmar. Mas se a geração feminina de *O Quatrilha* já mostrava sua força e capacidade de mudança, com o passar do tempo as mulheres gringas foram vestindo novas cores, o que caminhou *pari passu* com os progressos feministas no país como um todo. Hoje, sua vida não difere muito da vida das mulheres brasileiras, afinal, o que se fez foi acumular papéis...

Quisessem ou não, as mulheres estavam sendo, em nível e em número, absorvidas pelas engrenagens do sistema produtivo, não lhes restando outra alternativa, a não ser a simples aceitação da

realidade vivida. A sociedade passou, então, a construir a imagem da nova mulher de origem étnica italiana. Os antigos valores, como trabalho, honra, virtude, eram agora vestidos com novas roupagens. No entanto, enquanto o discurso enaltecia a figura feminina, “digna de todos os tributos e louvores (...) pela sua inconfundível beleza e também porque colabora eficientemente na grande e diuturna obra de elevar sempre e cada vez mais o bom nome desta encantadora terra”, o mesmo discurso mostrava com absoluta clareza que essa participação não a eximia das tarefas domésticas convencionais. [...] Não podiam, absolutamente, abdicar dos papéis sociais tradicionais. Apesar dos avanços, exigia-se sua presença efetiva no ambiente doméstico visando “manter a família saudável, feliz e cordata” (Favaro, 1996, p.228).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A leitura que procurei fazer a respeito das obras *A Cocanha* e *O Quatrilho*, de José Clemente Pozenato, não deve ser considerada concluída nem conclusiva. Entendo-a como um processo que, como tal, nunca se finda, nunca se dá por encerrado. Portanto, as conclusões que fui tirando no decorrer das minhas reflexões, do meu processo, devem ser entendidas como as respostas possíveis que encontrei para determinados questionamentos em um dado ponto dessa minha travessia, e podem ser questionadas a cada novo percurso que eu ou qualquer outro viajante possa vir a fazer.

As duas principais questões que se impuseram ao meu olhar – o ideal utópico da Cocanha relacionado à noção pouco precisa que os imigrantes italianos tinham da América e o seu percurso de construção identitária – são, por natureza, arredias aos limites e ao ponto final. A primeira porque habita o mundo das utopias e a segunda porque é, em si, um processo.

A crença no mito da Cocanha por parte dos imigrantes italianos que para cá vieram, como espero ter conseguido deixar claro ao longo deste trabalho, tem sua origem no ideal cristão do paraíso celeste e foi impulsionada por dois motivos bem concretos: a miséria e a fome que se impunham aos camponeses italianos no período que antecedeu e que se seguiu à unificação do país.

A exemplo de Cristóvão Colombo, que acreditava estar o “paraíso terrestre no fim do Oriente” (Cf. Todorov, 1999, p.19) e que, conseqüentemente, esse paraíso fosse a América que acabara de conquistar, seus conterrâneos esperavam encontrar na América a sua tão sonhada Cocanha e conquistar, eles também, a sua parte nesse mundo de farturas.

Não se pode esquecer, porém, que, para os italianos – ao menos para os que tinham um pouco mais de conhecimento geográfico, por assim dizer – a América era uma coisa única e seu referente era a América do Norte ou, mais especificamente, os Estados Unidos. Ao chegarem ao Brasil, então, a América sonhada concretiza-se como uma utopia, no sentido original do termo, ou seja, como *nenhum lugar*.

A crença e a busca pela Cocanha e o seu conseqüente dismantelamento foram fatores importantíssimos ao processo de identificação dos imigrantes italianos. Tal processo iniciou-se no decurso mesmo da travessia do oceano pois, como discuti exaustivamente, antes disso, os italianos não se identificavam como um grupo: não tinham em comum a pátria (pelo pouco tempo de unificação, não haviam, ainda, formado tal noção), nem a língua. O que os unia era a fome, a miséria, o desejo de encontrar a Cocanha e, talvez como o único elo cultural, a fé católica.

A sua identificação como *italianos* veio, então, a partir do início da viagem, quando assim foram denominados pelos *outros* e quando, por uma questão de sobrevivência, sentiram a necessidade de união. Chegando em terras americanas, sua identidade apresentava, já, traços mais nítidos, ao menos aos olhos dos *brasileiros*, que passaram a identificá-los como *gringos* e serem por eles identificados como *negros*, *vagabundos*. Os imigrantes esperavam, na verdade, encontrar aqui o seu *ideal de homem americano*, um homem cordial, requintado, trabalhador. Mas quando souberam-se enganados, ludibriados, e perceberam que a Cocanha da América tinha se transformado no Brasil, na Colônia Caxias (para as nossas personagens), o *homem americano* transformou-se em *brasileiro*, e a essa denominação foi dada, pelos italianos, uma conotação negativa. Aqui, mais uma vez, parece que os imigrantes seguiram a cartilha de Cristóvão Colombo, imprimindo ao povo recém-encontrado uma visão etnocêntrica. Para Zilá Bernd, esse estranhamento, esse confronto, dá-se pela

experiência da falta, a qual foi formulada pela primeira vez nos diários de bordo de Colombo. O descobridor da América deixa-se seduzir pela terra e pela exuberância de sua paisagem, mas experimenta em relação a seus habitantes – que ele chamará mais

tarde de índios – um sentimento ambíguo que se encontra em algum lugar entre o encantamento e a recusa (1999, p.96).

Sentimento muito semelhante parece ter tomado conta dos imigrantes italianos que, unindo este a um outro sentimento, o de desenraizamento, o de não pertencer a lugar nenhum, acabaram por isolar-se e fundar a sua construção identitária num modelo de raiz única. Resgatar e manter firmes sua suposta cultura original foi, então, o modo que os imigrantes italianos encontraram pra identificar-se, para diferenciar-se daqueles com os quais não gostariam de se parecer. O *ideal de homem americano*, no entanto, não poderia cair no esquecimento. Tomaram para eles, portanto, a responsabilidade de construí-lo. Baseados em seus valores de trabalho e fé, os italianos construíram para si a imagem identitária do *herói civilizador*, a qual perdura até hoje.

Substituir os ideais não encontrados por ideais de “fabricação própria”, aliás, parece ter sido o modo encontrado pelos imigrantes de dar continuidade a seus projetos e à sua construção identitária. A utopia da Cocanha foi substituída pelo ideal de *fare l’America* – o que talvez permita que se fale em *construção da Cocanha*. O modelo de homem americano foi substituído pelo *herói civilizador*, sendo deslocados os papéis: antes da chegada à América, a imagem da perfeição era o *outro*, depois, passou a ser o *eu* (o imigrante italiano). É bom que se saliente que a substituição de um termo pelo outro, nos dois casos, não significa, no entanto, a troca de ideais utópicos por ideais concretos. O *fare l’America* e o *herói civilizador* continuam pertencendo ao âmbito das utopias, já que nem a América foi (re)criada pelos imigrantes italianos e tampouco eles foram os heróis civilizadores dessas terras. A sua contribuição ao desenvolvimento do país e do Estado do Rio Grande do Sul é inegável, mas não foram eles os únicos, e nem os mais importantes, responsáveis pela *construção da América*.

Esse intrincado jogo de conceituações, identificações e permutação de papéis é importante para a compreensão não só do processo imigratório italiano (no recorte aqui estabelecido) mas também, e sobretudo, para a compreensão das obras *A Cocanha* e *O Quatrilho*. Como analisei em 2.1 e em 3.1, ambos os termos representam, também, jogos, em seu sentido lúdico. O jogo da cocanha é o nosso pau-de-sebo (ou mastro da cocanha); o jogo do quatrilho, um carteadado. Esses jogos

representam a busca pela fartura, pelo “prêmio”, e a dissimulação de papéis através da troca de parceiros, nessa ordem. Metaforicamente, representam também as múltiplas e complexas relações existentes entre homens, entre homens e sociedade, entre homens e poder, entre homens e trabalho, entre homens e Igreja, entre homens e mulheres... Nesses jogos, fundem-se desejos, esperanças, crenças, vaidades, identidades... E se Pozenato se vale desses jogos para tecer a sua narrativa, o leitor também é compelido a deles participar, tentando descobri-los (no sentido de tirar a cobertura) e decifrá-los. O leitor é chamado a participar do jogo também, pois a leitura pressupõe identificação. O leitor, assim como no jogo de quatrilha, troca de lugar (ou de parceiro) a toda hora, pois ora se identifica com o imigrante italiano, ora com o brasileiro, não raro acaba ficando em um *entre-lugar*.

Por esse motivo, insisto em afirmar que as obras *A Cocanha* e *O Quatrilha* têm importância fundamental em nossa literatura, pois impulsionam a reflexão sobre a *alteridade*. Se tal conceito não foi devidamente praticado pelas personagens dessas histórias (tanto das histórias reais como ficcionais), o jogo literário revela as falhas e os acertos nas relações entre *eus* e *outros* e leva o leitor a percorrer a ponte entre os dois termos. Além disso, *A Cocanha* e *O Quatrilha* aparecem para preencher os espaços vazios da história, da memória e da literatura.

Como discuti em 1.3, algumas tentativas de preenchimento desses espaços já haviam sido feitas, e elas devem ser louvadas e preservadas como importantes documentos históricos e literários da memória dos imigrantes. Mas essas obras, que chamei de *precursoras da vertente literária da imigração italiana no Rio Grande do Sul* foram escritas em vêneto (“vêneto-brasileiro”), e por isso não podem ser enquadradas nessa vertente que se pretende parte integrante da literatura nacional. No entanto, percebe-se, claramente, a sua influência nas obras escritas por Pozenato. Cenas praticamente idênticas, personagens com as mesmas características, discussão dos mesmos argumentos (religiosidade, casamento, trabalho, América, Cocanha, ideal de mulher, maçonaria...): tudo leva a crer que Pozenato bebeu, sim, da água emanada dessas obras.

Outras obras ainda se seguiram a essas precursoras, porém, como mencionei na Introdução a este trabalho, a sua narrativa permanece em um nível muito referencial, debruçando-se somente sobre fatos imediatamente reconhecíveis,

o que torna questionável o seu caráter literário. Elas não ficcionalizam os fatos históricos, apenas os narram, ainda que com riqueza de detalhes.

Assim, por sua preocupação em discutir a crença na Cocanha e a construção identitária no decurso da imigração italiana e, principalmente, por ser o primeiro a mesclar a história dos imigrantes italianos e a história social do imaginário à ficção em língua portuguesa, José Clemente Pozenato, com suas obras *A Cocanha* e *O Quatrilho*, deve ser tido como o inaugurador da *vertente literária da imigração italiana no Rio Grande do Sul*.

Com a certeza de não ter dado conta de toda a complexidade que envolve as obras *A Cocanha* e *O Quatrilho* mas de, ao menos, ter apontado alguns caminhos de leitura e investigação para duas obras de tanto valor e ainda tão pouco apreciadas, termino aqui minhas reflexões. Muito ainda foi deixado de fora, mas acredito ser esse o verdadeiro mistério da literatura: o de nunca esgotar-se.

BIBLIOGRAFIA

Corpus de análise

- POZENATO, José Clemente. **O Quatrilho**. 13.ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997. 221p. (Série Novo Romance)
- POZENATO, José Clemente. **A Cocanha**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2000. 376p.

Sobre o autor e sua obra

- JOSÉ Clemente Pozenato. 3.ed. Porto Alegre: IEL, 1997, 24p. (Coleção Autores gaúchos, n.25)
- NUNES, Cátia Soares de Lima. As faces do amor em *O Quatrilho*. In. **Prestando contas: pesquisa e interlocução em literatura brasileira**. Porto Alegre: Sagra-D.C. Luzzatto, 1996. p.165-175.
- NUNES, Cátia Soares de Lima. **Na trilha de *O Quatrilho*: identidades**. Porto Alegre, 1992. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1992.
- ZINANI, Cecil Jeanine Albert. *O Quatrilho*: uma leitura histórica possível. **Letras de Hoje**, Porto Alegre, p.91-101, 2001.
- ZOKNER, Cecília Teixeira de Oliveira. Recensão de *O Quatrilho* de José Clemente Pozenato. **Revista de Letras**, Curitiba, n.35, p.197-199, 1986.

Referências bibliográficas

- ALIGHIERI, Dante. **Tutte le opere**. Grandi Tascabili Economici Newton, 1993. 1214p. p.21-665: Divina commedia.

- ANDRADE, Oswald. **Obras completas: do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias**. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970. 228p. p:141-144: Um aspecto antropofágico da Cultura Brasileira: o homem cordial.
- AZEVEDO, Olmiro. **Vinho novo: poemas da serra e da colônia**. Porto Alegre: Globo, 1936. 134p.
- BACON, Francis. **La nueva Atlantida**. 2.ed. Buenos Aires: Aquilar, 1964.83p.
- BALÈN, Italo João. **Os pesos e as medidas: poemeto caxiense da década de vinte**. Caxias do Sul: EDUCS, 1981. 204p.
- BANDEIRA, Manuel. **Estrela da vida inteira**. 3.ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1973. 532p. p.127-8: Vou-me embora pra Pasárgada. (Coleção Sagarana, v.85)
- BATTISTEL, Arlindo Itacir. **Polenta e liberdade: saga de imigrantes italianos**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1998. 736p.
- BAVARESCO, Nair. **A família Bavaresco na travessia do tempo**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 2000. 264p.
- BERNARDI, Aquiles. **Vida e história de Nanetto Pipetta**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1988. 245p.
- BERNARDI, Aquiles. **Vita e storia de nanetto Pipetta, nassuo in Italia e vegnudo in Mérica per catare la cuccagna**. 7.ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1982. 207p.
- BERND, Zilá; DE GRANDIS, Rita. **Imprevisíveis Américas: questões de hibridação cultural nas Américas**. Porto Alegre: Sagra – DC Luzzatto – Abecan, 1995.
- BERND, Zilá. Identidades e nomadismos. In. JOBIM, José Luís (Org.) **Literatura e identidades**. Rio de Janeiro: UERJ, 1999. 260p. p.95-111.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998. p. 70-104: Interrogando a identidade.
- BOCCACCIO, Giovanni. **Decameron**. A cura di Cesare Segre. Milano: Mursia, 1996. 695p.
- BRAIT, Beth. **A personagem**. 4.ed. São Paulo: Ática, 1985. 95p.
- CAMPANELLA, Tommaso. **A Cidade do Sol**. Tradução e notas de Aristides Lôbo. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores)

- CAMPOS, Maria do Carmo. Poéticas americanas: contradição ou abundância. In: BERND, Zilá; CAMPOS, Maria do Carmo (Orgs.). **Literatura e americanidade**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1995.150p. p.15-28.
- CARBONI, Florence. Língua, formação e identidade nacional. In: **Luz e sombras: ensaios de interpretação marxista**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1997. p.281-294.
- CHAVES, Flávio Loureiro. **História e Literatura**. Porto Alegre: UFRGS, 1988.
- COELHO, Teixeira. **O que é utopia**. 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.100p.
- CONSTANTINO, Núncia Santoro de. Ítalo-gaúchos: imigrantes na cidade e identidade étnica. In: **Diversidade étnica e identidade gaúcha**. Santa Cruz do Sul: UNISC, 1994. 169p. p: 89-98.
- COSTA, Rovílio, DE BONI, Luís Alberto. Nós, os gringos. In. MAESTRI, Mário (Org.) **Nós, os ítalo-gaúchos**. Porto Alegre, 1996. p.18-23.
- CUNHA, Euclides. **Os sertões: campanha de Canudos**. São Paulo: Círculo do livro, 1995. 496p.
- DE BONI, Luis Alberto. O catolicismo da imigração italiana. In: **Diversidade étnica e identidade gaúcha**. Santa Cruz do Sul: UNISC, 1994. 169p. p:99-107.
- DE BONI, Luís Alberto. O catolicismo da imigração: do triunfo à crise. In. DACANAL, José Hildebrando (Org.). **RS: imigração & colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1996. 280p. p.234-255.
- DE BONI, Luís Alberto; COSTA, Rovílio (Orgs.) **Far la Mérica: a presença italiana no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Riocell, 1991. 212p.
- DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. p.11-37: Rizoma.
- DICIONÁRIO Aurélio Eletrônico – Século XXI, versão 3.0, Novembro de 1999, Lexikon Informática Ltda. Versão integral do **Novo Dicionário Aurélio – Século XXI**, de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, Editora Nova Fronteira.
- FARINA, Remo Rômulo. **Grama humana: a grama do senhor**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1998. 436p.
- FAVARO, Cleci Eulália. Mulher, sinônimo de trabalho: papéis sociais, imaginário e identidade feminina na região de colônia italiana do Rio Grande do Sul. In: **Estudos Ibero-Americanos**. Porto Alegre, vol.22, n.2, dez. 1996. p.211-229.

- FORNARI, Ernani. **Trem da serra**. 2 ed. Porto Alegre: Acadêmica, 1987. 64p.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. **Cocanha: a história de um país imaginário**. Prefácio de Jacques Le Goff. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 313p.
- FREITAS, Maria Teresa de. A história na literatura: princípios de abordagem. **Revista de História**. São Paulo, n.117, jul/dez 1984, p.171-176.
- GALEAZZI, Pio Vitório. **Galeazza: um emigrante italiano conta sua história**. 2.ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1975. 111p.
- GARDELIN, Mário. **Imigração italiana no Rio Grande do Sul: fontes literárias**. Porto Alegre / Caxias do Sul: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes / EDUCS, 1988a. 133p.
- GARDELIN, Mário. Estudo introdutório. In. BERNARDI, Aquiles. **Vida e história de Nanetto Pipetta**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1988b. 245p. p.7-30.
- GASPERIN, Alice. **Ricordi de la colônia**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 2000. 432p.
- GIRON, Loraine Slomp. A imigração italiana no RS: fatores determinantes. In. DACANAL, José Hildebrando (Org.). **RS: imigração & colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1996. 280p. p.47-66.
- GRAÑA, María Cecilia. La utopía como *analogon*: Sarmiento y el proyecto de una ciudad moderna. **Cuadernos Hispanoamericanos. Los complementos**. Madrid, n.3, 1989.
- HARTOG, François. **O espelho de Heródoto – ensaio sobre a representação do outro**. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: UFMG, 1999. p: 229-271: Uma retórica da alteridade.
- HISTÓRIA ilustrada do Rio Grande do Sul. Série de fascículos encartados em **Zero Hora**, Porto Alegre, 1998. (fascículo 11, p.161-176)
- IANNI, Octavio. A metáfora fora da viagem. **Cultura vozes**. São Paulo, v.90, n.2, p.3-19, mar/abr 1996.
- JÚLIO RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza. Paese di Cuccagna ou País das Maravilhas. In: MAESTRI, Mário (Org.). **Nós, os ítalo-gaúchos**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1996. 222p. p.106-109.

- KANT, Emmanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Abril cultura, 1999. 511p.
(Coleção Os Pensadores)
- KRYSINSKI, Wladimir. Vers une typologie des récits de voyage: structures, histoire, invariants. In: SEIXO, Maria Alzira, ABREU, Graça (Orgs.) **Les récits de voyages – tupologie, historicité**. Lisboa: Cosmos, 1998. p:287-304.
- LACAVA, Eloy. **Vinho amargo**. Caxias do Sul: EDUCS, 1987. 187p.
- LE GOFF, Jacques. Prefácio In. FRANCO JÚNIOR, Hilário. **Cocanha: a história de um país imaginário**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 313p. p.7-13.
- LEVI, Carlo. **Cristo si è fermato a Eboli**. Torino: Einaudi Editore, 1998. 242p.
- LYNCH, Enrique. Utopía, ficción y mundos posibles. **Cuadernos Hispanoamericanos**, Madrid, n.429, mar. 1986.
- MARCON, Itáliaico. Acertos e equívocos sobre a imigração italiana no Rio Grande do Sul. In: MAESTRI, Mário (Org.). **Nós, os ítalo-gaúchos**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1996. 222p. p.45-47.
- MARTINAZZO, Ivo. **Colônia Santa Maria da Soledade: a família Martinazzo**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1992. 116p.
- MEDINA, Cremilda de Araújo. **Povo e personagem**. Canoas: Editora da ULBRA, 1996. 245p.
- MIGNOLO, Walter. Lógica das diferenças e política das semelhanças da literatura que parece história ou antropologia e vice-versa. In: AGUIAR, Flávio. (Org.) **Literatura e história da América Latina**. São Paulo: EDUSP, 1993.
- MILTON, Heloísa Costa. O romance histórico e a invenção dos signos da historia. In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPOLL, 9º, 1994, Caxambu. **Anais do 9º Encontro Nacional da ANPOLL**. João Pessoa, 1995. p.382-385.
- MOCELLIN, Maria Clara. **Narrando as origens: um estudo sobre a memória mítica entre descendentes de imigrantes da região colonial italiana do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, 1993. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1993.
- MORE, Thomas. Na versão italiana: MORO, Tommaso. **L’Utopia o la migliore forma di repubblica**. Traduzione di Tommaso Fiore. Bari: Laterza, 2000. 134p.

- MOROSINI, Marília Costa. Imigrantes que deram certo em Porto Alegre e a esfera de trabalho. **Veritas**. Porto Alegre, n.32, set. de 1987.
- MUELLER, Helena Isabel. Utopia: mundo velho sem fronteiras! In: DE BONI, Luís Alberto (Org.). **Presença italiana no Brasil**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1987. 641p. p.133-147.
- ORO, Ari Pedro. Mi son talian: considerações sobre a identidade étnica dos descendentes de italianos do Rio Grande do Sul. In: DE BONI, Luís Alberto (Org.). **Presença italiana no Brasil**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1987. 641p. p.611-627.
- PLATÃO. **A república**. São Paulo: Martin Claret, 2000. 320p.
- RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro – a formação e o sentido do Brasil**. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 476p. p: 408-444: Brasis sulinos: gaúchos, matutos e gringos.
- ROUVILLOIS, Frédéric. **L’utopie**. Paris: Flammarion, 1998. 251p.
- SANTIAGO, Silviano. **Uma literatura nos trópicos**. 2.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. 219p. p.9-26: O entre-lugar do discurso latino-americano.
- SANTOS, Manoel Camilo dos. São Saruê, a Cocanha brasileira (1847). In. FRANCO JÚNIOR, Hilário. **Cocanha: várias faces de uma utopia**. Cotia – São Paulo; Ateliê Editorial, 1998. 177p. p163-177.
- SARAMAGO, José. O diálogo com a História. In: REIS, Carlos. **O conhecimento da literatura: introdução aos estudos literários** Coimbra: Alagoinha, 1995. p.500-503.
- SEIXO, Maria Alzira. **Poéticas da viagem na literatura**. Lisboa: Cosmos, 1998. 179p. p.09-40: Poéticas da viagem na literatura.
- SÜSSEKIND, Flora. **O Brasil não é longe daqui – o narrador, a viagem**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América – a questão do outro**. Tradução de Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 1993. 263p.
- VILLAR, Alfonso Alvarez. El tema del paraíso. **Cuadernos hispanoamericanos**. Madrid, n.170, jan. 1964.

WEBER, João Hernesto. O imigrante na ficção gaúcha. In. DACANAL, José Hildebrando (Org.). **RS: imigração & colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1996. 280p. p.256-270.

Obras consultadas

BANN, Stephen. **As invenções da História: ensaios sobre a representação do passado**. Tradução de Flávia Villas-Boas. São Paulo: UNESP, 1994. 292p.

BATTISTEL, Arlindo itacir. **Assim vivem os italianos**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes. 3v.

CANDIDO, Antonio. **A personagem de ficção**. São Paulo: Perspectiva, 1995. 119p.

CHAVES, Flávio Loureiro. História e ficção. **Organon**. Porto Alegre, n.15, 1986, p.39-45.

CONSTANTINO, Núnica Santoro de. Italianos, maragatos e pica-paus. In: DE BONI, Luís Alberto (Org.). **Presença italiana no Brasil**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1987. 641p. p.225-236.

COSTA, Rovílio. A família italiana da área agrícola do Rio Grande do Sul. In: DE BONI, Luís Alberto (Org.). **Presença italiana no Brasil**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1987. 641p. p.252-266.

COSTA, Rovílio. A igreja no início das colônias italianas. In: DE BONI, Luís Alberto (Org.). **Presença italiana no Brasil**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1987. 641p. p.497-522.

COSTA, Rovílio, MARCON, Itálico. **Imigração italiana no Rio Grande do Sul: fontes históricas**. Porto Alegre: Caxias do Sul: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1988. 223p.

COSTA, Rovílio. **Imigração italiana no Rio Grande do Sul: vida, costumes e tradições**. Porto Alegre / Caxias do Sul: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes / EDUCS, 1986. 104p.

DACANAL, José Hildebrando. **RS: imigração & colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1996. 280p.

- DE BONI, Luís Alberto (Org). **La Mérica: escritos dos primeiros imigrantes italianos**. Caxias do Sul / Porto Alegre: EDUCS / Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1977.105p.
- DE BONI, Luís Alberto, GOMES, Nelsi. **Entre o passado e o desencanto: entrevistas com imigrantes e seus descendentes**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1983. 128p.
- DE BONI, Luís Alberto; COSTA, Rovílio. **Os italianos do Rio Grande do Sul**. 3.ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1984. 243p.
- DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **Etnias e culturas no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977. 208p. p: 133-141.
- FAÉ, Walter José. **Italianos no Rio Grande do Sul (1875-1975)**. Americana: FOCAM, 1975. 228p.
- FAVARO, Cleci Eulália. Amor à italiana: o real e o imaginário nas relações familiares na região de colonização italiana no Rio Grande do Sul. In: DE BONI, Luís Alberto (Org.). **Presença italiana no Brasil**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1987. 641p. p.281-286.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. **Cocanha: várias faces de uma utopia**. Cotia: Ateliê Editorial, 1998. 177p.
- FREITAS, Maria Teresa de. Romance e História. In: **Revista Uniletras**. Ponta Grossa: UFPG, dez.1989.
- FURLAN, Oswaldo Antonio. **Brava e buona gente, cem anos pelo Brasil**. Florianópolis: Editora do Autor, 1997. 486p.
- GASTAL, Maria Helena Lamego. Problemas do catolicismo italiano no Rio Grande do Sul. V.26, n.103, set 1981, p.328-348.
- HELENA, Lúcia. Escrevendo a nação. In: **Literatura e diferença: IV Congresso ABRALIC**. Anais. São Paulo: ABRALIC, 1994.
- MAESTRI, Mário (Org.). **Nós, os ítalo-gaúchos**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1996. 222p.
- MAFFESOLI, Michel. **Du nomadism: vagabondages initiatiques**. Paris: Librairie Générale Française, 1997.

- PASSOS, Hilary Grahl. **Os alemães na terra da promessa: a saga da taça e do livro**. Curitiba: Ímã Publicidade, 1996. 143p.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. A temporalidade da perda. In: **Leituras cruzadas: diálogos da história com a literatura**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000. p.31-48.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. Gaúcho: a integração do múltiplo. In: **Rio Grande do Sul: continente múltiplo**. Porto Alegre: Riocell, 1993. p.9-31.
- PICCOLO, Helga Iracema Landorf. Fazer a América: o imigrante italiano entre o sonho e a realidade. In: DE BONI, Luís Alberto (Org.). **Presença italiana no Brasil**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1987. 641p. p.303-335.
- POZENATO, José Clemente. **O caso do martelo**. 3.ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1991. 88p.
- ROMANO, Ruggiero. Algunas consideraciones alrededor de Nación, Estado (y Libertad) en Europa y América Centro-Meridional. In: BLANCARTE, Roberto (Org.). **Cultura e identidade nacional**. México: Fondo de Cultura Economica, 2994. p.21-43.
- SCHREINER, Renate. **Entre ficção e realidade: a imagem do imigrante alemão na literatura do Rio Grande do Sul**. Lajeado, Santa Cruz do Sul: FATES, UNISC, 1996. 134p.
- SERVIER, Jean. **L'utopie**. Presses Universitaires de France, 1985. 127p.
- TODOROV, Tzvetan. **O homem desenraizado**. Tradução de Cristina Cabo. Rio de Janeiro / São Paulo: Record, 1999. 252p.
- TROUSSON, Raymond. **Voyages aux pays de nulle part: Histoire littéraire de la pensée utopique**. Bruxelles: Université de Bruxelles, 1979.
- WEBER, João Hernesto. **A nação e o paraíso: a construção da nacionalidade na historiografia literária brasileira**. Florianópolis: UFSC, 1997. 215p.

Filme citado

- UN AMERICANO A ROMA. Nacionalidade: italiana; Ano: 1954; Direção: Steno; Formato: Branco e preto; Duração: 94 min.