

CLARISSA MOMBACH

**A REPRESENTAÇÃO DA CULTURA BRASILEIRA TEUTO-GAÚCHA
NA LITERATURA SUL-RIO-GRANDENSE CONTEMPORÂNEA**

Porto Alegre

2008

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA: ESTUDOS DE LITERATURA
ESPECIALIDADE: LITERATURA COMPARADA
LINHA DE PESQUISA: ESTUDOS CULTURAIS

**A REPRESENTAÇÃO DA CULTURA BRASILEIRA TEUTO-GAÚCHA NA
LITERATURA SUL-RIO-GRANDENSE CONTEMPORÂNEA**

CLARISSA MOMBACH

ORIENTADORA: PROFA DRA GILDA NEVES BITTENCOURT

Dissertação de Mestrado em Literatura Comparada apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Porto Alegre

2008

Os alemães e seus descendentes no Brasil se tornariam imprestáveis a nosso país, se deixassem de todo sua identidade, seus costumes, sua língua e cultura, pois era precisamente a partir de tudo isso que podem e devem dar a sua contribuição onímoda ao povo brasileiro. É de sua 'diferença' que se ia enriquecer o nosso Brasil em geral e, sobretudo, o Rio Grande do Sul das fronteiras.

Gilberto Freire

AGRADECIMENTOS

À Profa. Gilda, minha orientadora, com quem tive o imenso prazer de trabalhar como bolsista de iniciação científica durante a graduação e que é a principal responsável pela minha caminhada até aqui. Serei eternamente grata.

Aos familiares, amigos, namorado, que agüentaram minhas lamúrias e entenderam minhas inúmeras ausências justificadas pela escrita da dissertação.

Também à minha psicóloga, que andou comigo desde o início, e me ajudou a ter a paz de que eu precisava.

Aos colegas e professores que, de uma maneira ou outra, sempre me ajudaram com suas idéias ou palavras de apoio.

RESUMO

Este estudo consiste numa reflexão acerca da identidade cultural no contexto contemporâneo, mais especificamente, da cultura brasileira teuto-gaúcha e da sua representação na literatura sul-rio-grandense contemporânea. Para tanto, realizou-se um levantamento de obras da literatura gaúcha mais recente que focalizam os imigrantes e descendentes alemães como personagens centrais da narrativa, dentre as quais se selecionou um *corpus* constituído pelos livros *A asa esquerda do anjo* (1981), de Lya Luft, e *Valsa para Bruno Stein* (1986), de Charles Kiefer. A partir da análise realizada, percebeu-se que a cultura teuto-gaúcha é representada através de uma ambigüidade marcante na vida dos protagonistas, oriunda do entre-lugar de sua condição intervalar, constituída pela herança cultural alemã e pela vivência no contexto brasileiro. De um modo geral, a presença da cultura teuto-gaúcha pode ser notada no emprego da língua alemã, na rigidez dos costumes e comportamentos familiares, no preconceito interétnico e de gênero, na culinária e na religião defendida e posteriormente abandonada (no caso de Bruno Stein). Desse modo, tornam-se evidentes as marcas da imigração germânica – iniciada a partir de 1824 – na literatura contemporânea produzida no Rio Grande do Sul. Tal cultura, traduzida pelos seus descendentes e integrada ao contexto brasileiro, deu origem à cultura híbrida teuto-gaúcha, própria do grupo em questão, cujos representantes ainda se fazem notar, conforme atestam os romances analisados.

Palavras-chave: identidade cultural – globalização – cultura teuto-gaúcha – literatura sul-rio-grandense

ABSTRACT

The present research is a reflection about the cultural identity in the contemporary context, more specifically, about the Teuto-Gaucha Brazilian culture and its representation on the contemporary riograndense literature. For this reason, it was researched books on the gaucha literature which focus the immigrants and German descendents as main characters in the narrative. Among these books it was selected a corpus consisting from *A Asa esquerda do anjo* (1981), by Lya Luft, and *Valsa para Bruno Stein* (1986), by Charles Kiefer. Based on the performed analysis, it was noticed that the Teuto-Gaucha culture is represented through a stressed ambiguity in the main characters life, which came from an in-between place condition, consisting of the German culture heritage and the life in Brazil. In general, the presence of the Teuto-Gaucha culture can be observed in the use of the German language, in the strictness of the customs and behaviors, in the ethnic and genre prejudice, in the food and religion defended and later abandoned (in the case of Bruno Stein). This way it is clearly perceived the marks of the German immigration – which began in 1824 – on the contemporary literature written in Rio Grande do Sul. This culture, translated by the German descendents and integrated into the Brazilian context, created the hybrid Teuto-Gaúcha Brazilian culture, specific from this group, whose members are still visible, considering the novels analyzed.

Key-Words: Cultural Identity – Globalization – Teuto-Gaucha Culture – Riograndense literature

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 A QUESTÃO DA IDENTIDADE CULTURAL	17
1.1 O ENFRAQUECIMENTO DO ESTADO-NAÇÃO.....	20
1.2 ASPECTOS SÓCIO-CULTURAIS	27
1.2.1 A visão essencialista	27
1.2.2 A identidade como construção.....	32
1.2.3 O papel cultural da representação.....	38
2 O REGIONALISMO ÉTNICO ALEMÃO NO RIO GRANDE DO SUL	43
2.1 OS TEMPOS DA COLONIZAÇÃO.....	43
2.2 A POLÍTICA DE NACIONALIZAÇÃO DURANTE O ESTADO NOVO	52
2.3 SITUAÇÃO PÓS-ESTADO NOVO	55
2.4 A CULTURA BRASILEIRA TEUTO-GAÚCHA	56
3 A REPRESENTAÇÃO DA CULTURA TEUTO-BRASILEIRA GAÚCHA NA LITERATURA SUL-RIO-GRANDENSE	60
3.1 A PRESENÇA DA IMIGRAÇÃO ALEMÃ NA LITERATURA GAÚCHA.....	60
3.2 <i>A ASA ESQUERDA DO ANJO</i> , DE LYA LUFT	66
3.2.1 Uma estranha no ninho	68
3.2.2 A língua	72
3.2.3 Preconceito interétnico e de gênero.....	72
3.2.4 Imagens da Alemanha	75
3.2.5 O anjo	76
3.2.6 A ambigüidade.....	77
3.2.7 Religião.....	82
3.2.8 A morte.....	83
3.2.9 O parto	85
3.2.10 A cultura teuto-gaúcha	88
3.2.11 Considerações finais sobre <i>A asa esquerda do anjo</i>	88
3.3 <i>VALSA PARA BRUNO STEIN</i> , DE CHARLES KIEFER	89
3.3.1 <i>Valsa para Bruno Stein</i> e <i>Fausto</i> : uma leitura intertextual	90
3.3.2 Religião.....	99
3.3.3 A língua	101
3.3.4 Preconceito interétnico e de gênero.....	102
3.3.5 A cultura teuto-gaúcha	106
3.3.6 Modernização da colônia alemã	107
3.3.7 Considerações finais sobre <i>Valsa para Bruno Stein</i>	107

CONCLUSÃO	111
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	118
ANEXOS	124

INTRODUÇÃO

Tendo em vista o fato deste trabalho tratar de uma leitura crítica de obras literárias, é importante fazer uma breve reflexão acerca da natureza do seu objeto de estudo, no caso, a literatura, que se insere no ramo das ciências humanas.

Por volta de 1900, o filósofo alemão Wilhelm Dilthey afirmou ser necessário aplicar diferentes métodos para as ciências naturais e para as humanidades: assim, a explicação só pode ser atingida através de um método científico aplicado aos fenômenos naturais, enquanto que a compreensão é a ferramenta metodológica das humanidades. Desde então, tem sido discutida a cientificidade das ciências humanas.

Douwe Fokkema e Elrud Ibsch afirmam que Dilthey estava certo ao supor que compreender e interpretar um texto literário não pode ser considerado uma atividade explicativa. No entanto, os autores discordam de que a interpretação é a única tarefa desempenhada nas ciências humanas e de que a compreensão é o único método a ser empregado nesse domínio. Para os autores, nos estudos literários, “investigações que visem explicações são desejáveis, possíveis e necessárias”¹. No entanto, como serão validadas tais investigações quando o objeto de estudo é a obra literária? Fokkema e Ibsch concluem: através da validação argumentacional.

Os autores afirmam que os intérpretes dos textos literários podem “tornar a estrutura argumentativa de seus discursos tão transparente e forte quanto possível, com o objetivo de chegar a um consenso”. Assim,

o julgamento final de uma interpretação nunca pode ser: “o significado x é o significado adequado do texto T ”. Entretanto o julgamento formulado como segue: “o significado x do texto T , dados os argumentos e decisões implícitas ($a, b, c...$) do

¹ FOKKEMA, Douwe; IBSCH, Elrud. *Conhecimento e compromisso: uma abordagem voltada aos problemas dos estudos literários*. Trad. Sara Viola Rodrigues [et al.] Porto Alegre: UFRGS, 2006. p. 33.

sujeito S, parece altamente plausível aos sujeitos S' e S'''' é um julgamento que, apesar de contingente, está longe de ser arbitrário.²

Os autores defendem então a argumentação como pré-requisito para a validação de uma interpretação. Geralmente, essa argumentação é feita baseada nas referências aos elementos do texto. No entanto, o sujeito não pode decidir sozinho a validade de sua interpretação, havendo a necessidade de um consenso parcial entre os sujeitos. “A interpretação, nessa perspectiva, é um tipo de interação humana estimulada por textos”³. Dessa forma, a interpretação deixa de ser arbitrária e, através da validação argumentativa e de um consenso parcial, passa a ser um método racional.

Paul Ricouer também discorda dessa polaridade estabelecida por Dilthey entre *explicação* e *compreensão*. O autor propõe uma revisão desses conceitos. Para ele, o texto escrito é uma forma de discurso e, assim, a compreensão estaria mais para a unidade intencional do discurso e a explicação visaria mais a estrutura analítica do texto. Já a interpretação não seria um caso particular de compreensão, mas todo o processo que envolve a explicação e a compreensão.

O autor explica que, no início, a compreensão é conjectura. “Temos de conjecturar porque a intenção do autor fica para além do nosso alcance”⁴. Como se conjectura? Primeiramente, construindo um sentido verbal de um texto como um todo. Em segundo, construindo um texto como um indivíduo, isto é, restringindo-o ao alcance de conceitos genéricos, tais como o gênero literário ou a classe de textos a que pertence. Em terceiro, verificando quais os horizontes potenciais de sentido do texto.

A passagem da conjectura, isto é, da compreensão para a explicação ocorre no momento da validação. Nesse aspecto, as idéias de Ricouer se assemelham às de Fokkema e Ibsch, quando afirmam que a validação de uma interpretação aplicada a um texto fornece um conhecimento científico.

Sendo assim, o desenvolvimento desse trabalho parte do princípio de que o objeto literário pode gerar de fato conhecimento científico, desde que se leve em consideração a validação argumentacional das interpretações, que não são, dessa forma, arbitrárias, mas fundamentadas com base no próprio texto.

Assim, este trabalho propõe-se a investigar a representação da cultura brasileira teuto-gaúcha na literatura sul-rio-grandense contemporânea, analisando as características

² FOKKEMA; IBSCH, op. cit., p. 37.

³ Idem, ibidem.

⁴ RICOUER, Paul. *Teoria da Interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Edições 70, 2000. p. 87.

recorrentes que identificam tal cultura e a maneira com que os personagens descendentes de alemães são apresentados.

Primeiramente, é importante considerar a relevância de se refletir sobre a identidade cultural na atualidade, quando são freqüentes as manifestações contrárias ao fenômeno global, as quais apontam para uma suposta homogeneização cultural que deve ser combatida, caso contrário, corre-se o risco de estar-se subjugando a própria identidade em favor de outra com maior potencial político e econômico. Tais críticas são antigas e foram feitas ainda por Gilberto Freyre, em 1947:

O problema da monotonia cultural ou da excessiva unificação de cultura no continente americano provém do industrialismo capitalista norte-americano, largamente dominado pela idéia de que o que é bom para o americano deve ser bom para todos os outros povos da América.⁵

Dessa forma, a globalização é vista, desde sempre, como uma ameaça e ainda assusta nos dias atuais. No Seminário Cultura e Identidade Regional, realizado em 2003, em Porto Alegre, o escritor argentino Mempo Giardinelli proferiu discurso semelhante:

A identidade é saber quem somos, e a vida consiste hoje, mais do que nunca, em nos perguntarmos infinitamente como resistir a essa globalização que nos nega a identidade, que a deforma e a oculta. E podemos fazê-lo porque não estamos feridos de morte, e sim, feridos de vida.⁶

Desse modo, o escritor aponta os perigos da globalização no sentido de aniquilamento das identidades, conclamando a todos para resistir a esse extermínio. No entanto, novas perspectivas têm surgido a partir da constatação de que, em muitos casos, ao contrário do esperado, há uma valorização do local inserido num mundo global. Stuart Hall, um dos fundadores dos Estudos Culturais, mostra-se descrente de que a globalização seja uma ameaça à identidade; segundo ele, tem-se verificado atualmente uma valorização das diferenças e da cultura local. Dentre outros argumentos, o autor coloca que, ao lado da tendência em direção à homogeneização global, “há também uma fascinação com a diferença e com a mercantilização da etnia e da alteridade”.⁷

⁵ FREYRE, Gilberto. *Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas*. São Paulo: J. Olympio, 1947. p. 144-145.

⁶ GIARDINELLI, Mempo. Cultura, Identidade Regional e Globalização. In: SCHÜLER, Fernando Luís, BORDINI, Maria da Glória. (orgs). *Cultura e identidade regional*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. Col. Memória das Letras, n.18. p. 86.

⁷ HALL, Stuart. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Lobo. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 77-78.

Há, juntamente com o impacto do “global”, um novo interesse pelo “local”. A globalização (na forma de especialização flexível e de “nichos” de mercado), na verdade, explora a diferenciação local. Assim, ao invés de pensar no global “substituindo” o local seria mais acurado pensar numa articulação entre “o global” e “o local”. (...) parece improvável que a globalização vá simplesmente destruir as identidades nacionais. É mais provável que ela vá produzir, simultaneamente, novas identicações “globais” e novas identicações “locais”.⁸

O autor contesta, pois, a questão da homogeneização ligada à globalização. Assim como Stuart Hall, Kathryn Woodward, professora britânica de Estudos Culturais da Open University, afirma que a globalização pode produzir diferentes resultados em relação à identidade: ao mesmo tempo que pode levar o distanciamento da identidade à comunidade e à cultura local, também pode “fortalecer e reafirmar algumas identidades nacionais e locais ou levar ao surgimento de novas identidades”.⁹

Ruben Oliven, professor da pós-graduação em Antropologia Social nesta Universidade, também atenta para o fato da valorização das diferenças e o fato de que, se no passado buscou-se uma unidade nacional, atualmente, ao contrário, a tendência é reconhecer a diversidade cultural inserida numa identidade nacional.

Se antigamente acreditava-se que as identidades nacionais eram fixas, unificadas, imutáveis, atualmente sabe-se que as identidades são construídas por meio de representações culturais, as quais podem se modificar através dos tempos. Elas não são homogêneas, mas compostas por uma série de diferenças internas. “(...) as identidades nacionais não são coisas com as quais nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação”¹⁰.

Homi Bhabha também questiona a visão homogênea e horizontal associada com a imagem de nação. O autor afirma que a representação nacional é cindida por uma dupla temporalidade: a pedagógica e a performativa. A primeira consiste na noção homogênea de povo, já a segunda lança uma sombra sobre essa imagem, desestabilizando seu significado homogêneo. A noção essencialista de nação é perturbada pelas contra-narrativas nacionais que constantemente evocam e rasuram suas fronteiras totalizadoras.

No caso deste trabalho, ao analisar a representação da cultura brasileira teuto-gaúcha na literatura sul-rio-grandense contemporânea, partiu-se do pressuposto que, inseridos na cultura tradicional gaúcha dominante – no tempo pedagógico – estão os descendentes alemães – que, embora em menor número, também fazem parte da cultura gaúcha.

⁸ HALL, op. cit. p. 77-78.

⁹ WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: *Identidade e diferença - a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000. p. 21.

¹⁰ HALL, idem, p. 48.

Esses questionamentos acerca das representações totalizadoras de identidades realizados a partir dos estudos culturais e pós-coloniais permitiram um deslocamento do olhar, que coloca em xeque velhas certezas e têm produzido novas formas de pensar a relação com o outro. É dessa maneira que se tornam visíveis os efeitos negativos da colonização no âmbito cultural, discutindo o fato de que, por muito tempo, tomou-se a cultura européia como um parâmetro universal.

No âmbito dos estudos literários, essas questões também se fazem presentes; conforme Eduardo Coutinho, a Literatura Comparada, até meados dos anos 70, caracterizou-se por um posicionamento eurocêntrico, no qual os comparatistas, em sua maioria euro-norte-americanos, conscientemente ou não, estenderam às outras literaturas parâmetros instituídos a partir de reflexões desenvolvidas sobre o cânone literário europeu. “O resultado inevitável foi a supervalorização de um sistema determinado e a identificação deste sistema – o europeu – com o universal”.¹¹

No entanto, a disciplina, a partir dos anos 70, tem participado ativamente do questionamento do cânone literário e tem se debruçado sobre as literaturas minoritárias que por muito tempo foram ignoradas no âmbito acadêmico. Surge a necessidade de revisão do cânone e a Literatura Comparada passa então a dar visibilidade às literaturas produzidas por grupos minoritários dentro das chamadas literaturas nacionais, estabelecendo um diálogo intercultural, aberto às diferenças, estudando obras literárias até então ignoradas. Essa abertura do cânone gerou uma série de polêmicas que não cabem mencionar nesse trabalho. O importante é que a Literatura Comparada tornou possível o estudo de obras produzidas pelas minorias pouco percebidas.

No caso deste trabalho, pretendeu-se analisar obras que contemplem a representação da cultura teuto-gaúcha na literatura sul-rio-grandense contemporânea. Sobre o assunto, a produção crítica ainda é tímida. Os trabalhos produzidos geralmente abordam a literatura teuto-gaúcha no passado, muitas vezes ainda escrita em alemão. Uma análise crítica mais atual foi feita por Renate Schreiner, em 1996, quando publicou sua dissertação *Entre ficção e realidade: a imagem do imigrante alemão na literatura do Rio Grande do Sul*, produzida neste programa de pós-graduação, na qual analisou a imagem do imigrante alemão nos romances gaúchos *O tempo e o vento* (a trilogia foi escrita de 1949 a 1961), de Érico

¹¹ COUTINHO, Eduardo F. *Literatura Comparada, Literaturas Nacionais e o questionamento do cânone*. In: Revista Brasileira de Literatura Comparada. Rio de Janeiro: ABRALIC, 1996. p. 68.

Veríssimo, *A ferro e fogo* (1973), de Josué Guimarães, e *Videiras de Cristal* (1990), de Luiz Antônio de Assis Brasil.

Contudo, os romances *A ferro e fogo* e *Videiras de Cristal*, analisados por Renate Schreiner, trazem o imigrante alemão ainda no início da colonização, quando naturalmente era pouco o convívio com os brasileiros. A inserção dos alemães na cultura brasileira ocorreu durante o Estado Novo (1930-1945), quando Getúlio Vargas acelerou o processo de integração dos imigrantes na busca de uma unidade nacional, havendo uma forte proibição da língua alemã e de sua cultura. Aqueles imigrantes que simpatizavam com o nazismo eram presos. Esse período foi fundamental para a integração dos imigrantes alemães e seus descendentes à cultura brasileira, promovendo mudanças profundas nas comunidades teutas no Brasil. Apesar de os romances analisados por Renate Schreiner terem sido escritos após o Estado Novo, eles contemplam o período anterior, com exceção de *O tempo e o vento*, mas, nesse caso, o imigrante alemão é apenas um coadjuvante da trama, a qual tem como eixo principal os gaúchos, não sendo essa a perspectiva pretendida nessa pesquisa.

Também Ivânia Campigotto Aquino publicou no último ano o livro *A representação da etnia alemã no romance sul-rio-grandense* (2007), fruto da sua tese de doutorado defendida nessa Universidade. A autora propõe-se a analisar a experiência histórica dos imigrantes alemães e seus descendentes nos romances gaúchos: *A divina Pastora* (1847), de Caldre Fião, *Frida Meyer* (1939), de Vivaldo Coaracy, *Um rio imita o Reno* (1949), de Clodomir Vianna Moog, *O tempo e o vento* (1949-1962), de Érico Veríssimo, e *A ferro e fogo* (1972-1975), de Josué Guimarães, atentando para o modo como as personagens descendentes alemães são apresentados em relação à Família, à Religião, ao Trabalho, ao Espaço e deslocamento e aos Contatos entre os personagens de mesma etnia ou com as demais.

Mais uma vez, no entanto, os personagens imigrantes ou descendentes alemães localizam-se num passado histórico distante. A autora justifica tal abordagem, afirmando:

O sujeito histórico de origem alemã já passou por um longo processo de assimilação e é, hoje, um dos agentes principais da forma de ser rio-grandense; por isso, sua imagem circula no imaginário popular, e até mesmo entre as instâncias políticas e econômicas como mais um gaúcho a figurar como comerciante, industrial, colono, sem-terra. Assim, pouco é notado o seu pertencimento a uma etnia que não seja a luso-brasileira. Como é próprio do escritor fazer sua literatura influenciado pelo seu meio, é diferente ficcionalizar a comunidade alemã e a formação do espaço sulino a partir da presença do alemão num tempo assim, no qual as relações interétnicas já construíram várias similitudes, do que num tempo em que as pessoas destacam a produção agrícola, o comércio e a indústria como atividades dos alemães ou herdadas deles.¹²

¹² AQUINO, Ivânia Campigotto. *A representação da etnia alemã no romance sul-rio-grandense*. Passo Fundo: Ed. da Universidade de Passo Fundo, 2007. p. 25.

Segundo a autora, portanto, a assimilação da cultura brasileira por parte da comunidade teuta ao longo dos anos gerou uma aproximação entre ambas que atualmente torna pouco notável o pertencimento do descendente alemão a uma etnia que não seja a luso-brasileira. Por esse motivo, Ivânia Campigotto Aquino optou por analisar obras que trazem o imigrante alemão ainda inserido num contexto histórico no qual está se iniciando os primeiros contatos com a cultura brasileira e as marcas culturais de origem germânica são, dessa maneira, bastante evidentes, devido às suas peculiaridades.

No entanto, pergunta-se: será que de fato tal cultura foi tão profundamente assimilada a ponto de já não ser percebida? Para poder responder tal pergunta, considerou-se de suma importância a análise de obras contemporâneas que focalizassem essa cultura num contexto mais atual, priorizando uma metodologia de leitura centrada no próprio texto.

Dessa forma, analisando um *corpus* que contemplasse os descendentes alemães – não mais os imigrantes – como personagens principais e inseridos num contexto mais contemporâneo, o presente trabalho pôde trazer novos dados acerca da representação da cultura brasileira teuto-gaúcha, investigando o descendente alemão a partir do seu próprio ponto de vista, já no convívio com os brasileiros, para verificar o grau de integração entre sua cultura, a regional e a nacional, além de investigar se as marcas da antiga cultura européia ainda podem ser percebidas nos textos.

As personagens em questão são marcadas por uma ambigüidade, uma vivência intervalar, divididas entre a cultura herdada de seus antepassados e aquela própria da terra que os acolheu, comportando-se, no entanto, de maneira diversa em cada obra. Portanto, optou-se por não se seguir categorias fixas, tais como Família, Trabalho, Religião, etc, mas se preferiu que as próprias obras apontassem os elementos a serem analisados, observando as características culturais teuto-gaúchas que brotavam na narrativa, respeitando as particularidades de cada obra, sem uma pré-fixação dos elementos que se pretendia buscar.

O trabalho foi dividido da seguinte forma: o primeiro capítulo aborda a questão da identidade cultural. Como mencionado anteriormente, antigamente pensava-se um grupo, uma coletividade, como sendo dotados de uma identidade que formava um todo homogêneo e imutável, o que caracterizava uma visão essencialista de identidade. Sob essa perspectiva, a identidade era concebida biologicamente; sugeria-se a existência de um conjunto autêntico de características que todos os integrantes possuíam. No entanto, hoje se sabe que as identidades não são homogêneas nem fixas, estando em constante transformação. Elas são construídas através de representações culturais que têm papel fundamental nessas mudanças e na reprodução das mesmas. Esses são alguns pontos abordados nesse primeiro capítulo.

No segundo capítulo, são trazidos aspectos da cultura alemã no Rio Grande do Sul, os quais foram considerados de importante relevância para este trabalho. Sabe-se que o convívio entre os descendentes alemães e os gaúchos, no princípio, foi marcado por divergências. Tais desavenças começaram a ser dissolvidas após o período do Estado Novo, quando os imigrantes foram forçosamente integrados à cultura brasileira. Considerou-se importante abordar como se deu o processo de integração dos imigrantes à cultura brasileira e como eram mediadas tais relações no período pré e pós-Estado Novo, tendo em vista que tal acontecimento político foi um marco para as comunidades teutas, alterando de maneira profunda seu *modus vivendi*, já que foram obrigadas pelo governo a abandonar constituintes que formavam a base da sua cultura, a língua como o maior exemplo.

No terceiro capítulo, primeiramente desenvolveu-se um breve retrospecto da presença da imigração alemã na literatura gaúcha e, posteriormente, foi realizado um levantamento das obras que contemplam os descendentes alemães como personagens principais na literatura contemporânea do Rio Grande do Sul. A partir desse levantamento foi feita a seleção de um *corpus* a ser analisado, constituído dos livros *A asa esquerda do anjo* (1981), de Lya Luft, e *Valsa para Bruno Stein* (1986), de Charles Kiefer.

A seleção do *corpus* se deu conforme os critérios mencionados acima – contemporaneidade da obra e os descendentes alemães como personagens principais. Em um segundo momento, levou-se em conta a recepção do público leitor. Ambos os romances foram publicados por uma editora nacional – a Record – atingindo, dessa forma, um público maior, mais amplo e diversificado. *A asa esquerda do anjo* e *Valsa para Bruno Stein* foram selecionados dentre os outros livros dos autores por preencherem os requisitos básicos, além de parecerem os romances mais representativos de ambos os autores – *A asa esquerda do anjo* encontra-se na sua 13 ed. e *Valsa para Bruno Stein* na 8 ed. Assim, por fim, no terceiro e último capítulo foi feita a análise do *corpus* com o aporte teórico tratado nos capítulos anteriores.

1 A QUESTÃO DA IDENTIDADE CULTURAL

Uma idéia de unir um povo em torno de uma identidade cultural unificada começou a ser elaborada em fins do século XVIII, produto da Revolução Francesa, num período que se denominou em toda a Europa como “despertar das nacionalidades”. Tal idéia passou a ser fortalecida e imprimiu sua marca no século XIX, quando houve a unificação na Europa dos Estados Nacionais, tais como, por exemplo, Itália – unificação concluída em 1870 – e Alemanha – unificação concluída em 1871. Estes países não possuíam anteriormente fronteiras bem delimitadas e constituíam-se em estados independentes, reinos, ducados ou cidades livres. Sendo assim, a unificação exigiu a criação de uma imagem de nação que fosse capaz de englobar todos esses diferentes grupos com suas culturas diversas. A literatura contribuiu amplamente nesse processo, quando muitos escritores, durante o período que correspondeu ao romantismo, foram imbuídos de um sentimento de contribuir para a grandeza da nação. Isso porque, conforme afirma Paul Ricoeur, há uma relação íntima entre identidade e literatura:

(...) a identidade não poderia ter outra forma do que a narrativa, pois definir-se é, em última análise, narrar. Uma coletividade ou um indivíduo se definiria, portanto, através de histórias que ela narra de si mesma sobre si mesma e, destas narrativas, poder-se-ia extrair a própria essência da definição implícita na qual esta coletividade se encontra.¹³

Assim, com o intuito de contribuir na construção e na consolidação das nações, uma das características do romantismo europeu constituiu-se num retorno dos mitos do passado e na reinvenção do herói.¹⁴ No contexto brasileiro, o romantismo esforçou-se para seguir as tendências européias e caracterizou-se por ser fortemente nacionalista. Diante da impossibilidade de construir a nação sob a mitificação de um suposto passado histórico, como ocorreu na Europa, a fundação da identidade brasileira teve claramente um caráter mítico de perfil ficcional. O romantismo brasileiro transfigurou o passado mítico europeu e se uniu com um passado histórico ficcionalizado nacional. É o que assinala Ricardo Ferreira do Amaral:

A formulação mítica assumiu caráter consistente apenas no século XIX, quando, sem as condições históricas necessárias para a constituição de uma auto-afirmação nacional firmada na realidade social, coube a ela fazê-lo no plano do imaginário.

¹³ RICOEUR, Paul apud BERND, Zilá. *Literatura e Identidade Nacional*. 2 ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

¹⁴ BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. 40. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1994. p. 95.

Para isso, a literatura desempenhou um papel essencial, exatamente pelo seu caráter ficcional.¹⁵

Sabe-se que o mito tem uma função sacralizadora que apresenta uma visão homogeneizada em torno de um centro hierárquico e fundador da nacionalidade, encobrindo as contradições e apresentando uma visão única e totalizadora. No Brasil, o romantismo, almejando dar à literatura brasileira o caráter de literatura nacional, agiu como força sacralizante. Os escritores, baseados no mito do bom selvagem e no paraíso terrestre pertencentes ao imaginário europeu, criaram a imagem do índio bom, do herói selvagem. Também uniram as raças formadoras, inicialmente o índio e o português, velando os desentendimentos culturais, sem contar a configuração do espaço, descrito como o paraíso, com sua natureza exuberante e exótica.

Segundo Antônio Cândido, nos países novos e nos que adquiriram independência, o romantismo foi manifestação de vida, exaltação afetiva, tomada de consciência e afirmação do *próprio* contra o *imposto*. Configurou o momento no qual os escritores brasileiros preocuparam-se em criar uma literatura nacional que retratasse as características culturais próprias do povo brasileiro, conforme afirma o autor:

Daí a soberania do tema local e sua decisiva importância em tais países, dentre os quais nos enquadrámos. Descrever costumes, paisagens, fatos, sentimentos carregados de sentido nacional era libertar-se do jugo da literatura clássica, universal, comum a todos, preestabelecida, demasiado abstrata – afirmando em contraposição o espontâneo, o característico, o particular. (...) tais necessidades de individuação nacional iam bem com as peculiaridades da estética romântica.¹⁶

Assim, nessa época, a literatura, preocupada em retratar a nação, seus costumes, paisagens, fatos, cor local, enfim, o que lhe era *próprio* – mesmo que inspirado em modelos europeus – colaborou para a construção de uma imagem coesa de nação que haveria – graças aos esforços do Estado Nacional de coibição das diferenças – de parecer falsamente homogênea. Essa noção bem emoldurada da identidade nacional, na qual todos os cidadãos parecem compartilhar da mesma língua, cultura e práticas sociais, perdurou por muitos anos, até que uma série de fatores originaram o questionamento de tal concepção unificadora de identidade.

Através do fenômeno da globalização, com efeitos nos campos social, cultural, político e econômico, o mundo internacionalizou-se, diminuíram-se as distâncias,

¹⁵ AMARAL, Ricardo Ferreira do Amaral. *A reinvenção da pátria: a identidade nacional em Os Sertões e Macunaíma*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2004. p. 32.

¹⁶ CANDIDO, Antonio. *Formação da Literatura Brasileira* (momentos decisivos). 8. ed. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Editora Itatiaia Limitada, 1997. p. 15-16. v. 2.

esmaeceram-se as fronteiras. Contraditoriamente, de encontro ao fenômeno da globalização, observou-se um procedimento crescente de afirmação das particularidades; é o que Ernesto Laclau nomeia de “la rebelión de los diversos particularismos”¹⁷ – étnicos, raciais, nacionais e sexuais – contra as ideologias totalizantes, que haviam dominado o horizonte da política na década de 80. Grupos minoritários que eram discriminados em seu meio sócio-cultural por não se encaixarem à defendida imagem de nação e que, por esse motivo, foram colocados à margem da sociedade, passaram a reivindicar o respeito e o reconhecimento de sua existência. Diante de tais acontecimentos, o conceito de uma identidade nacional homogênea passou a não dar conta das inúmeras diferenças internas nacionais que começaram a vir à tona.

Através do fenômeno global, o mundo pode ter se tornado menor, mas não idêntico, e uma nova configuração cultural começou a tomar forma, capaz de (re)articular o global e o local, não tomando tais termos como mutuamente excludentes, mas passíveis de conviverem entre si, como afirma Tânia Carvalhal:

Na verdade, é a configuração do mundo como um espaço “global” que permite que as “diferenças” se constituam como “diferenças” e sejam percebidas como tal. Dessa maneira, os vários particularismos não estariam em posição antagônica entre si, mas coexistiriam na totalidade criada.¹⁸

Nessa nova configuração cultural, o particular não deve ser eliminado, como se acreditava quando da criação dos Estados-nação, nos quais se almejava o aniquilamento das diferenças em favor de uma identidade mais geral e coesa. Nessa nova perspectiva, o universal emerge do particular, ambos estão lado-a-lado, relacionam-se. Segundo propõe Ernesto Laclau, é considerar o universal como “símbolo de uma plenitude ausente” e entender que “o particular só existe no movimento contraditório de afirmar uma identidade diferencial e, ao mesmo tempo, de anulá-la por meio de sua inclusão em um meio não-diferencial”.¹⁹ É esse processo de mudança na forma de vislumbrar a identidade e como essa vem a ser representada no contexto atual que será desenvolvido neste capítulo.

¹⁷ LACLAU, Ernesto. *Emancipación y diferencia*. Argentina: Ariel, 1996. p. 7.

¹⁸ CARVALHAL, Tânia Franco. *O próprio e o alheio – Ensaio de Literatura Comparada*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003. p. 60.

¹⁹ LACLAU, op. cit., p. 57.

1.1 O ENFRAQUECIMENTO DO ESTADO-NAÇÃO

Tradicionalmente, a nação relaciona-se a um grupo de uma ascendência, uma história, uma língua, uma cultura e um território comum, conforme afirma Eric Hobsbawm:

Na era da construção das nações acreditava-se que isso implicava a transformação desejada, lógica e necessária de “nações” em Estado-nações soberanos com um território coerente, definido pela área ocupada pelos membros da “nação”, que por sua vez era definida por sua história, cultura comum, composição étnica e, com crescente importância, a língua.²⁰

Em conformidade com as idéias de Hobsbawm acerca do conceito de nação, a inglesa Montserrat Guibernau afirma ainda que, no passado, a *nação* constituía-se num “grupo humano consciente de formar uma comunidade e de partilhar uma comunidade comum, ligado a um território claramente demarcado, tendo um passado e projetos comuns e a exigência do direito de se governar”.²¹ Já o *Estado Nacional*, conforme a autora, num primeiro momento, caracterizou-se pela

formação de um tipo de Estado que possuía o monopólio do que afirmava ser o uso legítimo da força dentro de um território demarcado, e que procurava unir o povo submetido por meio da homogeneização, criando uma cultura, símbolos e valores comuns, revivendo tradições e mitos de origem ou, às vezes, inventando-os.²²

Freqüentemente, no entanto, Estado e nação coincidem, formando Estados-nação. Por muito tempo, a nação foi a principal arma do Estado na luta pela soberania do território e sua população. À idéia de nação, o Estado agregou a construção cultural da nacionalidade como forma de identificação dos seus habitantes, com o intuito de tornar a nação mais homogênea. Através do uso de seu poder, o Estado suprimia forçosamente comunidades que se auto-afirmavam e ameaçavam ir contra a defendida nacionalidade; para tanto, o poder estatal lutava contra os “dialetos” ou costumes locais, promovendo uma língua unificada e uma memória histórica compartilhada. Tais ações eram estabelecidas através de leis que impunham uma língua oficial e currículos escolares. Também se criaram hinos nacionais, bandeiras e exércitos. Empresas privadas foram estatizadas e o Estado reproduzia uma imagem de segurança aos seus cidadãos.

²⁰ HOBBSAWM, Eric. *A era do capital (1848-1875)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 103.

²¹ GUIBERNAU I BERDUN, M. Montserrat. *Nacionalismos: o estado nacional e o nacionalismo no século XX*. Trad. Mauro gama, Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 56.

²² GUIBERNAU I BERDUN, *ibidem*. p. 56.

No contexto brasileiro, o presidente Getúlio Vargas, durante o Estado Novo (1937-1945), nacionalizou o ensino nas escolas e o português se tornou a língua oficial. Assim, os imigrantes e seus descendentes foram proibidos de falar as línguas de seus países de origem, sendo alvos de severas punições caso resistissem à imposição governamental e foram, portanto, obrigados a aprender o português. Além disso, houve a queima das bandeiras estaduais brasileiras durante os primeiros anos da Era Vargas. Almejava-se um país com uma “autêntica” identidade brasileira e, para isso, as diferenças culturais deveriam ser combatidas.

Nessa época viviam em Porto Alegre – segundo informações do consulado alemão – em torno de trinta mil teuto-brasileiros e três mil alemães natos. Em todo o Estado, o número de alemães e teuto-brasileiros era calculado em seiscentos mil e muitos ainda cultivavam a língua e os costumes herdados de seus antepassados. No entanto, devido à participação da Alemanha na Segunda Guerra Mundial, houve uma forte proibição da língua alemã e de sua cultura. Aqueles imigrantes que simpatizavam com o nazismo eram presos. Teve início uma intensa operação policial visando à prisão e ao desmantelamento de grupos políticos nazistas e fascistas organizados dentro do Brasil, às vezes, com o apoio oficial dos países de origem de seus membros.

No entanto, nos dias atuais, tais medidas não fariam muito sentido. Na presente fase da globalização²³, as sociedades têm passado por transformações profundas em sua estrutura social, política, econômica e cultural. No atual contexto, grupos historicamente postos à margem parecem brotar incessantemente nas sociedades contemporâneas, as quais parecem ter o solo fértil para tanto. Contudo, minorias – negros, mulheres, homossexuais e minorias étnicas – sempre existiram ao longo da história, só que, devido ao dedicado esforço dos Estados-nação na busca de uma homogeneização cultural da nação, foi negado a tais minorias o direito de serem vistas tão claramente.

No atual contexto, entretanto, tais grupos minoritários, silenciados ao longo da história, desejam ter suas vozes finalmente ouvidas e reconhecidas. Como consequência de tais mudanças, o conceito de identidade nacional propagado no passado não consegue dar conta dessa nova configuração heterogênea e mesclada das populações – mas que, na verdade, sempre existiu. Essas minorias não se deixam incluir num conceito homogêneo de nação,

²³ Há divergências quanto ao início da globalização: alguns autores pontuam o seu começo já no período das grandes navegações, em fins do século XV, quando a sociedade passou a movimentar-se de forma contínua e gradual em tal direção. Outros se referem à globalização como um fenômeno recente. De qualquer maneira, há um consenso em se afirmar que se constitui num processo que adquiriu dimensões planetárias desde o fim da Guerra Fria, em 1989. Talvez o atual momento seja o ápice de tal fenômeno, no entanto, o tempo presente impede de se fazer tal afirmação, já que não se sabe o quanto a sociedade ainda poderá se desenvolver no futuro nesse sentido.

motivo pelo qual foram forçosamente caladas no passado, posto que através delas as diferenças internas se tornam evidentes.

O Estado-nação, porém, já não tem forças e nem interesse, como antigamente, para silenciar tais diferenças. Se antes era necessário criar um sentimento de nação para fortalecer o Estado e para que os cidadãos cumprissem as obrigações impostas por este, como, por exemplo, lutar na guerra em nome da pátria, agora isso já não tem importância quando a força de um país é medida pelo seu poder econômico e bélico. Bombas letais são capazes de substituir milhões de soldados e realizar um serviço mais eficiente. O Estado desvincula-se da nação e já não quer assumir o árduo papel de defensor da unidade nacional.

No plano político-econômico, eis que surge um procedimento inverso à estatização: a privatização, que no Brasil iniciou-se com o governo de Fernando Collor de Mello (1990-1992), o primeiro presidente brasileiro a adotar as privatizações como parte de seu programa econômico, ao instituir o PND – Programa de Desestatização – pela Lei nº 8.301 de 1990. O processo de privatização das empresas estatais teve prosseguimento no governo seguinte, de Fernando Henrique Cardoso (1995-2002). Assim, durante esse período, ocorreu no Brasil a privatização de empresas e participações acionárias estatais federais nos setores elétrico, petroquímico, de mineração, portuário, financeiro, de informática e de malhas ferroviárias.²⁴

Além da privatização de empresas estatais, ocorre, de forma progressiva e ascendente, um fenômeno global de abertura das fronteiras nacionais para o mercado internacional, não somente através da importação e exportação de mercadorias, como também através das multinacionais – empresas globais com indústrias e consumidores nas mais variadas partes do mundo – para as quais o paraíso seria a inexistência de Estados, já que esses são considerados muitas vezes empecilhos na expansão comercial. Isso porque o Estado ainda detém o poder de legislar e tem o interesse obviamente de fazê-lo em favor de seu país, freqüentemente indo de encontro aos interesses das empresas multinacionais, que devem ser submetidas a tal legislação. O mesmo já não se pode afirmar da nação, pois: “(...) Ao contrário do Estado com seu território e poder, outros elementos da “nação” podem ser e são facilmente ultrapassados pela globalização da economia. Etnicidade e língua são dois exemplos óbvios. Sem o poder e a força coercitiva do Estado, sua relativa insignificância é clara.”²⁵

A nação, dessa maneira, não se configura como um obstáculo às multinacionais, ainda mais num mundo onde saber inglês é uma necessidade, sendo o ensino da língua inglesa

²⁴ MORAES, Luiz Fernando Oliveira de. *A privatização no Brasil*. Disponível em: http://br.geocities.com/masbatche/privatizacao_nobrasil.html. Acesso em: 30 out. 2007.

²⁵ HOBBSAWM, Eric apud BAUMAN, Zygmunt. *Identidade* – Entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2005.

obrigatório na maioria das escolas do mundo. Um exemplo próximo à nossa realidade de como os elementos de uma coletividade podem até mesmo ser utilizados em proveito de uma empresa, visando ao lucro, é a propaganda comercial produzida pela multinacional *General Motors Corporation* (GM)²⁶, cuja sede localiza-se em Detroit, Estados Unidos da América, veiculada nos principais meios de comunicação gaúchos. Através do *slogan* “Gaúcho, conte comigo”, a empresa procurou estreitar seus laços com o povo sul-rio-grandense criando uma propaganda televisiva e um *jingle* a ser veiculado nas rádios em que é feita uma homenagem aos gaúchos. Na propaganda televisiva, mesclam-se elementos da cultura gaúcha com os veículos da empresa e no *jingle*, depois de mencionados diversos elogios ao povo, destaca-se a frase: “Eu sou gaúcho é assim que a gente é, quem é gaúcho vai de Chevrolet”. Tal estratégia de *marketing* é evidente: incitar o sentimento de pertencimento à cultura gaúcha e relacioná-la com a empresa multinacional que, na realidade, não é gaúcha.

Assim, não constituindo as nações como empecilho na expansão do capital privado, talvez os Estados com suas próprias leis o fossem; porém, esses parecem ter sido atropelados pelo mercado global e, em sua grande maioria, encontram-se debilitados e agonizantes. Isso porque não dispõem de forças para se impor frente às circunstâncias globais:

(...) a maioria dos governos competem entre si para implorar, adular ou seduzir o *juggernaut* global a mudar de rumo e vir primeiro às terras que administram. Os poucos entre eles que são lentos, míopes ou orgulhosos demais para entrar na competição enfrentarão problemas sérios por não terem o que dizer a seus eleitores que “votam com suas carteiras”, ou então serão prontamente condenados e relegados ao ostracismo pelo afinado coro da “opinião mundial”, para serem depois varridos (ou ameaçados de ser varridos) por bombas capazes de restaurar o seu bom senso, trazendo-os (de volta) ao redil.²⁷

Os Estados, dessa forma, não conseguem impedir a abertura para o mercado internacional e se vêem diante de uma invasão de empresas multinacionais que exploram sua mão-de-obra barata, muitas vezes causando também danos ao meio-ambiente, obtendo lucro às custas do país receptor; e o Estado, que poderia ter lucro através dos impostos cobrados, vê-se obrigado, muitas vezes, devido às pressões citadas acima por Bauman, a isentar tais cobranças ou oferecer vantagens nesse quesito para que as empresas se estabeleçam no local.

Além disso, para fortalecer a economia, criam-se progressivamente zonas de livre comércio e acesso, dentre as quais, destaca-se a famigerada União Européia, que desde 2002

²⁶ A maior fabricante de veículos automotivos do mundo, com sede nos Estados Unidos, em Detroit, mas com inúmeras empresas ao redor do mundo, inclusive no Rio Grande do Sul.

²⁷ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Traduzido por Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2001. p. 220.

conta até mesmo com uma moeda comum. Há assim o enfraquecimento do Estado, o qual já não inspira mais segurança em seus cidadãos que, por sua vez, percebem paulatinamente suas garantias sociais sendo reduzidas, tais como aposentadoria, seguro-desemprego, acesso à saúde e à educação gratuitas, dentre outras.

Bauman afirma que, como muitas outras iniciativas dos poderes públicos, o sonho da pureza de uma identidade nacional foi também desregulamentado e privatizado. “O andaime institucional capaz de manter a nação unida é pensável cada vez mais como um trabalho tipo “faça-você-mesmo.”²⁸ Lidar com a questão das identidades foi deixado para a iniciativa privada: local, de grupos; ou seja, a questão identitária deixa de ser um problema amplo, no plano mais coletivo, como antes, em nível nacional, e passa a ser tratada no nível mais individual, regional. A segurança pessoal também passou a ser um problema de cada um e o mercado está disposto a oferecer uma série de serviços para tanto – alarmes, trancas, grades, guardas-noturnos – desde que se possa pagar por eles. Cabe ao indivíduo criar a sua própria segurança e não mais ao governo – e não só a segurança física, mas também a psicológica.

Anteriormente, os membros dos Estados-nação sentiam-se seguros inseridos em sua identidade nacional, eram convencidos de que pertenciam ao grupo e que nada poderia ser feito para modificar tal fato. No entanto, na atual fase da globalização, os Estados-nação passam a depender um dos outros, as fronteiras geográficas se diluem, as culturas parecem tender a formar uma grande massa – aparentemente – homogênea e o contato com “o outro” torna-se freqüente. Em meio à formação dessa emaranhada rede global, o indivíduo já não consegue reconhecer à que pertence e o Estado já não confere tal suporte; além disso, o poder estatal não sente necessidade e nem encontra forças para reprimir antigos grupos identitários que há muito buscavam se auto-afirmar. É nesse momento que, a diversidade, antes incessantemente silenciada a fim de se manter uma aparente cultura nacional homogênea, vem à tona.

Como conseqüência, gera-se a insegurança, pois se perdeu o porto seguro: os grandes braços do Estado, em que se podia abrigar anteriormente. De forma repentina, o indivíduo, envolvido pela gritaria das inúmeras vozes das mais variadas identidades, vê-se sozinho e se depara com sua orfandade. Há como quê um sentimento de abandono gerado pela perda do amparo do Estado, o qual renunciou ao papel de defensor da identidade nacional, ironicamente, quando, através do alargamento das fronteiras – reais, com as zonas de livre comércio e acesso, ou virtuais, com os meios de comunicação de massa –, o contato com “o outro” tornou-se mais intenso.

²⁸ BAUMAN, op. cit, p. 212.

No entanto, se num primeiro momento, devido à globalização econômica, aos meios de comunicação em massa e a forma como esses interferem na vida em sociedade, considerou-se a possibilidade de os indivíduos identificarem-se como uma vasta comunidade global, capaz de ditar o vestuário, a alimentação, os lugares freqüentados e os hábitos culturais em âmbito mundial e que, por isso, as culturas locais estariam fadadas a serem engolidas a longo prazo pelas culturas globais de maior poder econômico, como os Estados Unidos, atualmente está-se observando o fenômeno contrário: devido ao desejo do indivíduo de se reconhecer parte de um grupo, há o fortalecimento das identidades locais.

Segundo Ruben Oliven, professor e antropólogo desta Universidade, mesmo que o mundo tenha diminuído devido à globalização, por outro lado, se torna difícil a identificação com categorias tão genéricas como Europa, mundo e etc.

É natural, portanto, que os atores sociais procurem objetos de identificação mais próximos. Somos todos cidadãos do mundo na medida em que pertencemos à espécie humana, mas necessitamos de marcos de referências que estejam mais próximos de nós. Experimentamos a mesma dificuldade que tem a criança em entender o que é um mapa do mundo e por que sua casa não está representada nele.²⁹

É nesse contexto que o indivíduo sente a necessidade de se auto-afirmar, de pertencer a um grupo, de se reconhecer como membro partícipe de uma comunidade num mundo que é só incerteza. Eric Hobsbawm afirma: “Homens e mulheres procuram grupos de que possam fazer parte, com certeza e para sempre, num mundo em que tudo mais se desloca e muda, em que nada mais é certo.”³⁰

Cada grupo passa a desejar ser reconhecido e respeitado em suas particularidades e, com o esmaecimento da imagem coesa de nação, percebe-se a emergência de um discurso social³¹ recorrente: estar-se-ia vivendo uma crise de identidade.

(...) o mundo mudou de modo tão drástico a ponto de possibilitar, praticamente pela primeira vez, a consciência de um mundo descentrado ou multifacetado, um mundo não mais selado dentro de compartimentos estanques de arte, cultura ou história, mas misturado, confuso, variado, complicado pela nova e difícil mobilidade das

²⁹ OLIVEN, Ruben George. *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 136.

³⁰ HOBBSAWM apud BAUMAN, op. cit., p. 196.

³¹ Refiro-me ao discurso social aqui como: “tudo o que se diz e escreve em um estado de sociedade; tudo o que se imprime, tudo o que se fala publicamente ou se representa na mídia eletrônica; ou melhor (...) as regras de encadeamento de enunciados que, em uma sociedade dada, organizam o dizível – o narrável e o opinável” (ANGENOT, Marc. Para uma teoria do discurso social: problemática de uma pesquisa em andamento. *Cadernos do IL*, Porto Alegre, n. 7, p. 8, maio 1992).

migrações, por novos Estados independentes, novas culturas que emergem e desabroçam.³²

Para muitos, diante de tal fragmentação, todos estaríamos coletivamente perdidos, sem saber quem somos e as tradições culturais estariam em processo de extinção. Isso porque se dissipou aquela imagem tão bem desenhada e emoldurada de nação. Alguns tentam recuperá-la – são aqueles grupos baseados numa identidade essencialista que, levado até as últimas circunstâncias, dão origem a grupos fundamentalistas, os quais se tornam perigosos, cujos exemplos mais impressionantes localizam-se no Oriente Médio, onde grupos islâmicos fundamentalistas buscam criar estados religiosos nos quais os princípios políticos estejam alinhados com as doutrinas religiosas e com as leis do Corão. Tais grupos fundamentalistas podem agir de forma extremada, formando grupos terroristas e provocando guerras: foi o que se presenciou no dia 11 de setembro de 2001, nos Estados Unidos, quando o complexo formado pelas famosas torres gêmeas – *World Trade Center* – foi atacado e derrubado por um grupo de dezenove terroristas árabes, fazendo vítimas do atentado 3234 civis. Isso porque, devido ao seu poderio econômico, os Estados Unidos muitas vezes são vistos como o símbolo do capitalismo, da globalização, a representação do mal, que vai de encontro aos princípios religiosos do Islã. Além disso, os governos ocidentais de modo geral freqüentemente são acusados de agirem contra os interesses dos muçulmanos.

No entanto, em contraponto aos grupos fundamentados sob uma base essencialista, tendentes à violência e capazes de levar à guerra, tem-se refletido e desenvolvido, desde a segunda metade do século XX, uma nova forma de se pensar a questão da identidade, mais de acordo com a realidade atual, que não busque retornar à essência da nação e que não almeje à guerra como defesa de sua identidade. Essa nova forma de pensar seria uma maneira mais adequada de lidar com as diferenças: uma perspectiva não-essencialista de identidade, que é tratada com mais profundidade na seção subsequente.

Por enquanto, é importante assinalar que esses são os aspectos político-econômicos envolvidos no atual processo de formação das identidades locais; a seguir, serão explicitados os aspectos sócio-culturais, que se movem *pari passu* com os anteriores.

³² SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Traduzido por Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 226.

1.2 ASPECTOS SÓCIO-CULTURAIS

1.2.1 A visão essencialista

Até meados do século XX predominou a idéia de que o sujeito possuía uma identidade unificada, estável, e esta era tida como algo inerente ao ser humano, sendo fundamentada em traços distintivos, tais como: raça, religião e a tradição. Era sob tal perspectiva que os Estados-nação procuravam estabelecer a identidade nacional ao construir a imagem de nação.

Atualmente, ainda existem coletividades alicerçadas sobre tal concepção de identidade, chamada de essencialista – como se, ao nascer, a identidade já fizesse parte da essência do indivíduo, prescrevendo o que ele seria ao longo de sua trajetória de vida. Sob esse viés, as identidades buscam recuperar incansavelmente sua pureza anterior, tomando como modelos antecedentes históricos, mitos que ressaltam a bravura, a coragem, a luta, os momentos de dificuldades enfrentados pelo grupo. Os museus e os monumentos apresentam a coleção de heróis, cenas e objetos fundadores, constituindo os relicários da “autêntica” identidade. Ali é possível visualizar os símbolos de determinada coletividade, os objetos e lembranças dos melhores heróis e batalhas, algo que deve ser preservado, pois remete à origem e à essência da identidade.

Os membros do grupo, como forma de restituir e salvaguardar a sua identidade, controlam e se protegem da “invasão exterior”, “dos outros”, que são vistos como um perigo, e se esforçam para manter a unidade cultural que consideram ameaçada.

Nessa tentativa de restaurar a sua identidade – já que geralmente a julgam em crise –, os membros do grupo comportam-se como se existisse uma verdadeira identidade, localizada no passado, que precisa ser reavida, e nesse processo acabam construindo uma nova identidade. Dessa forma, apesar do grupo esforçar-se para conservar a “autêntica” identidade, o fato é que, a identidade tal qual eles imaginam, na realidade, não existiu anteriormente, ela é apenas imaginada. Benedict Anderson desenvolveu o conceito de *comunidade imaginada* para mostrar que a identidade nacional é a construção de uma imagem que se faz da nação. Contudo, nem por isso a respectiva cultura deixa de ser menos verdadeira, como afirma o autor:

A nação (...) é imaginada porque nem mesmo os membros das menores nações jamais conhecerão a maioria de seus compatriotas, nem os encontrarão, nem sequer ouvirão falar deles, embora na mente de cada um esteja viva a imagem de sua

comunhão. (...) As comunidades não devem ser distinguidas por sua falsidade/autenticidade, mas pelo estilo em que são imaginadas.³³

O mundo globalizado atual, segundo Kathryn Woodward, é o local propício para a criação desse imaginário, pois é tentador estabelecer certezas em um contexto marcado pelo incerto, como afirma no trecho a seguir:

As mudanças e transformações globais nas estruturas políticas e econômicas no mundo contemporâneo colocam em relevo as questões de identidade e as lutas pela afirmação e manutenção das identidades nacionais e étnicas. Mesmo que o passado que as identidades atuais reconstroem seja, sempre, apenas imaginado, ele proporciona alguma certeza em um clima que é de mudança, fluidez e crescente incerteza.³⁴

Além dos autores mencionados, também Eric Hobsbawm, já em 1984, afirmou que as tradições são inventadas:

O termo “tradição inventada” é utilizado num sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as “tradições” realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo – às vezes coisa de poucos anos apenas – e se estabeleceram com enorme rapidez. (...) entende-se um conjunto de práticas, normalmente regulamentadas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível tenta-se estabelecer continuidade com o passado apropriado.³⁵

Um exemplo próximo é a invenção da própria tradição gaúcha. Quando os tradicionalistas – preocupados com o futuro da cultura gaúcha – constituíram-se como um movimento, em 1948, depararam-se com o problema de estabelecer o que era a tradição gaúcha. Assim, passaram a estudar as lendas, canções, as danças, as poesias e a indumentária; entretanto, chegaram à conclusão que os elementos eram escassos. Em 1949, dois dos fundadores do grupo tradicionalista, Paixão Côrtes e Barbosa Lessa, foram a Montevideu e verificaram a pobreza cultural que foi legada ao Rio Grande do Sul. Diante de tal constatação, decidiram criar os elementos necessários para a construção da identidade gaúcha. Conforme afirma Barbosa Lessa, quando o “35”, grupo formado pelos tradicionalistas, foi convidado a

³³ ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. Traduzido por Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Editora Ática, 1989. p. 14.

³⁴ WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: *Identidade e diferença - a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000. p. 24-25.

³⁵ HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (orgs.). *A invenção das tradições*. Traduzido por Celina Cardim Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 9.

se apresentar num evento promovido pela UNESCO em Porto Alegre, o mesmo teve de dar asas à imaginação:

Às pressas encomendamos vestidos de chita para nossas irmãs ou primas, tentamos reconstruir uma media-canha assistida em Montevideu e, na noite da festa, apresentamos ao público, por primeira vez, pedaços de coreografia que havíamos farejado aqui e ali: “O Caranguejo” e o “Pezinho”. O Pezinho era novidade absoluta. (...) O público porém aceitou. Mais que isso: aplaudiu muitíssimo. Confirmando o que trinta anos depois leríamos em Eric Hobsbawm: a dança do Pezinho estava respondendo a uma necessidade sentida não só por nosso grupo de jovens como pelo público espectador. Descoberta naquela noite a força comunicativa da dança popular, Paixão Cortês e eu ficamos num dilema. Ou voltar correndo a Montevideu, para instantaneamente aprender com “*nossos hermanos orientales*” (...) ou arregaçar as mangas e revirar o Rio Grande do Sul na tentativa de descobrir cacos melódicos e coreográficos reunidos e colados que, convenientemente reunidos e colados, se aproximassem da nossa origem luso-brasileira.³⁶

Foi assim que os tradicionalistas foram inventando e se apropriando de uma série de elementos que viriam compor a chamada tradicional cultura gaúcha. Ruben Oliven afirma que os elementos criados pelos chamados tradicionalistas são tão populares entre os gaúchos e se encontram tão arraigados em sua cultura que o povo perdeu a consciência de que eles foram inventados, mesmo que seus fundadores ressaltem suas criações.³⁷

Em entrevista concedida a Ruben Oliven, em 1983, Luiz Carlos Barbosa Lessa contou que compôs a música Negrinho do Pastoreiro no início do movimento tradicionalista e que a mesma alcançou ampla divulgação. Hoje tal música faz praticamente parte do patrimônio do Rio Grande do Sul, fato que o deixava muito satisfeito; no entanto, ficou desgostoso quando soube que a Orquestra Sinfônica de Porto Alegre a apresentava como sendo de autor desconhecido, isso porque se perdeu a noção de sua criação, não sendo surpreendente que muitos gaúchos acreditem ser tal música de natureza folclórica.

Outro elemento criado foi a indumentária, principalmente a feminina, que precisava combinar com a masculina. Para isso, os intelectuais tradicionalistas consultaram fotos antigas das famílias e também se inspiraram no “traje de chita” das tradicionalistas uruguaias, e até mesmo no vestido “caipira”, criando assim o vestido de prenda, hoje largamente utilizado nos Centro de Tradições Gaúchas (CTGs). Tendo em vista que o vestido de prenda constituiu-se num grande sucesso, não é estranho o fato de muitas pessoas imaginarem que tal vestuário de fato existiu no passado e que fora outrora usado pelas mulheres gaúchas.

³⁶ BARBOSA LESSA, Luiz Carlos. *Nativismo. Um fenômeno social gaúcho*. Porto Alegre: L&PM, 1985. p. 71-72.

³⁷ OLIVEN, op. cit, p. 111.

No entanto, ressalta-se mais uma vez a citação de Anderson, na qual afirma que as comunidades não devem ser distinguidas pela sua falsidade/autenticidade, mas pela maneira que são imaginadas, já que todas as culturas são, em maior ou menor grau, inventadas. Rubem Oliven demonstra consonância com o pensamento de Anderson ao afirmar:

É compreensível que em épocas de crise e transformações sociais haja um renascimento e freqüentemente invenção de tradições. O fato dessas tradições não terem mais relação com a situação presente é irrelevante, pois o critério para analisá-las não pode ser seu anacronismo, mas o que elas representam no imaginário dos grupos que a cultuam.³⁸

A identificação com a cultura gaúcha, oriunda da zona da fronteira, cujo símbolo é o gaúcho pilchado montado em seu cavalo, exerce papel fundamental na vida de muitos gaúchos, que a utilizam como meio de afirmação de sua identidade. Dessa maneira, o fato de tal cultura ter sido inventada não é relevante, já que o importante é o que a mesma representa para os membros do grupo.

Contudo, nesse processo de auto-afirmação, as identidades tendem a encobrir as diferenças internas. Oliven lembra, por exemplo, que a construção da identidade gaúcha é mais excludente do que incluyente, pois deixa de lado a metade do território sul-rio-grandense e grande parte de seus grupos sociais:

Apesar do enfraquecimento da região sul do estado, da notável projeção econômica e política dos descendentes dos colonos de origem alemã e italiana que desenvolveram a região norte, da urbanização e da industrialização, o tipo representativo do gaúcho continua a ser a figura do gaúcho da Campanha como teria existido no passado.³⁹

O autor menciona ainda que, se a construção dessa identidade tende a exaltar a figura do gaúcho em detrimento dos descendentes alemães e italianos, ela o faz de modo mais excludente ainda em relação ao negro e ao índio que comparecem no nível das representações de uma forma extremamente pálida.

Essa maneira de lidar com as diferenças internas não é surpresa e não é próprio apenas da cultura tradicional gaúcha. As identidades em geral tendem a anuviar as diferenças existentes no seu interior, produzindo uma falsa noção de que há um todo homogêneo que compartilha das mesmas práticas sociais. No entanto, conforme Homi Bhabha, “os conceitos de culturas nacionais homogêneas, a transmissão consensual ou contígua de tradições

³⁸ OLIVEN, op. cit., p. 136.

³⁹ OLIVEN, op. cit., p. 100.

históricas, ou comunidades étnicas “orgânicas” (...) estão em profundo processo de redefinição”.⁴⁰ Isso porque cada vez mais no interior das culturas nacionais têm sido reivindicadas as vozes das minorias destituídas no processo histórico.

Estamos diante da nação dividida no interior dela própria, articulando a heterogeneidade de sua população. A nação (...) torna-se um espaço liminar de significação, que é marcado internamente pelos discursos de minorias, pelas histórias heterogêneas de povos em disputa, por autoridades antagônicas e por locais tensos de diferença cultural.⁴¹

O autor afirma que o conceito de *comunidade imaginada*, proposto por Benedict Anderson, não é suficiente para dar conta das identidades nacionais, pois as trata como se possuíssem uma temporalidade homogênea, horizontal, fazendo parecer que as comunidades imaginadas – os Estados-nação – tivessem uma identidade unificada. De fato, o povo tende a fazer uma imagem coesa de si mesmo. No entanto, Bhabha afirma que a temporalidade de representação do espaço-nação é cindida: há o tempo pedagógico e o performativo. O primeiro, elide as diferenças internas existentes e projeta uma imagem coesa. Porém, é na produção cultural da nação que se percebe a sua ambivalência; é no ato de se escrever que a nação põe à mostra o deslizamento contínuo de categorias que não se deixam ser fixadas – como sexualidade, afiliação de classe, diferenças culturais. Esse é o lugar do tempo performativo, o qual lança uma sombra sobre a imagem unificada de povo, introduzindo o espaço do entre-lugar, onde

la “localidad” de la cultura nacional no es ni unificada ni unitaria en relación consigo misma, ni debe ser vista simplemente como “otra” en relación con lo que está afuera o más allá de ella. (...) El “outro” no está nunca afuera o más allá de nosotros; emerge necesariamente en el discurso cultural, quando pensamos que hablamos más íntimamente y autóctonamente “entre nosotros”.⁴²

Nesses “entre-lugares”⁴³ emergem as diferenças, a contestação, as contradições em relação à identidade nacional; é ali que as minorias tomam força e se torna claro que “o outro” não está no exterior e sim no interior da própria identidade. Freud, através do conceito do *estranho-familiar* (*das Unheimlich*) descreve o desenvolvimento de tal processo na esfera

⁴⁰ BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. p. 24.

⁴¹ Idem, *ibidem*, p. 209-210.

⁴² BHABHA, Homi. *Narrando la nación*. In: Fernández Bravo, Alvaro (org.). *La invención de la Nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires: Manantial, 2000. Disponível em: www.cholonautas.edu.pe (Biblioteca Virtual de Ciências Sociais). Acesso em: 24 mai. 2007. p. 7.

⁴³ É importante mencionar a contribuição do escritor mineiro Silviano Santiago que, enquanto vivia nos Estados Unidos, em 1971, escreveu “O entre-lugar do discurso latino-americano”, com o qual trouxe o conceito de entre-lugar para o contexto brasileiro, definindo esse espaço intermediário, paradoxal, e postulando a impureza e o hibridismo de todas as culturas.

individual: o estranho é tudo o que é familiar, mas está oculto, recalcado no inconsciente. Ao vir à tona, o que estava oculto causa estranhamento, pois há um desconcerto: o que está no íntimo confunde-se com o que está fora, a subjetividade individual funde-se com “o outro”, dilui-se a divisão interior/exterior. O efeito inconsciente de estranhamento em relação ao outro é causado pelo reconhecimento de que o indivíduo é ele próprio e também o outro.

Na esfera coletiva, é na produção da nação como narração que as contra-narrativas são produzidas e rasuram a idéia de uma identidade essencialista: o outro emerge do próprio interior. Ao analisar a produção cultural da nação percebe-se que há fissuras no reboco que muitos insistem em cimentar ao procurar constantemente afirmar uma falsa identidade homogênea; por isso, para Bhabha, a narração da nação merece ser analisada, já que

(...) la perspectiva ambivalente y antagonista de la nación como narración establece las fronteras culturales de la nación de modo que puedan ser reconocidas como tesoros “contenedores” de sentidos que necesitan ser cruzados, borrados y traducidos en el proceso de producción cultural.⁴⁴

A partir do exposto, observa-se que, visualizar as identidades através de um viés essencialista é uma utopia, já que essas não são homogêneas e nem fixáveis, sendo muito mais complexas no seu interior do que se pode pressupor a partir de sua superfície. É este o tema tratado na próxima seção; por enquanto, faz-se o seguinte questionamento: qual seria, então, uma outra forma de se conceber a identidade?

1.2.2 A identidade como construção

Stuart Hall menciona cinco mudanças na teoria social e nas ciências humanas ocorridas no pensamento durante a segunda metade do século XX que contribuíram para um descentramento do sujeito:

- a) O pensamento marxista: na década de setenta, os escritos de Marx foram redescobertos e reinterpretados no sentido de que os indivíduos não teriam autonomia para escrever sua história, podendo agir apenas conforme as condições históricas criadas por outros e sob as quais eles nasceram, utilizando os recursos materiais e culturais que lhes foram fornecidos de gerações anteriores. Dessa forma, o marxismo teria deslocado qualquer noção de agência individual: não

⁴⁴ BHABHA, op. cit, p. 5.

haveria uma essência universal de homem, já que este está subjugado às forças exteriores a ele.

- b) Freud: a noção de que o indivíduo é cindido, constituído de consciente e inconsciente, põe fim à idéia de um sujeito provido de uma identidade fixa e imutável. A identidade é vista como algo formado ao longo do tempo através de processos psíquicos e simbólicos do inconsciente, os quais funcionam de acordo com uma “lógica” diversa da razão e sob os quais não se tem controle. Assim, a identidade não é algo inato ao indivíduo e está sempre incompleta, “em processo” de construção, estando sempre sujeita a mudanças.
- c) Ferdinand de Saussure: argumentou que o indivíduo, em nenhum sentido, é o “autor” das afirmações que faz ou dos significados que expressa na língua. A língua é um sistema social e não individual. Falar uma língua não significa apenas expressar os pensamentos mais interiores e originais; significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos na língua e nos sistemas culturais. Além disso, o significado das palavras é inerentemente instável: ele surge nas relações de similaridade e diferenças que as palavras têm com outras palavras no interior do código da língua. Stuart Hall faz uma analogia com a identidade: “Eu sei quem ‘eu’ sou em relação com ‘o outro’ (por exemplo, minha mãe) que eu não posso ser. Como diria Lacan, a identidade, (...), ‘está estruturada como a língua’”.⁴⁵ Diversos filósofos, dentre eles Jacques Derrida (1981), a partir do pensamento de Saussure, afirmam que o falante individual não pode, nunca, fixar o significado de uma forma final, pois em todo ato de comunicar existe uma margem na qual outras pessoas podem escrever. O significado procura o fechamento (a identidade), mas ele é constantemente perturbado (pela diferença). Segundo Derrida, existem sempre significados suplementares sobre os quais não se tem controle, que surgirão e subverterão qualquer tentativa de criar mundos fixos e estáveis.
- d) Michel Foucault: destacava um novo tipo de poder, o “disciplinar”, que está preocupado, em primeiro lugar, com a regulação; a vigilância é o governo da espécie humana ou de populações inteiras e, em segundo lugar, do indivíduo e do corpo. Surgiram novas instituições que policiam e disciplinam as populações modernas: quartéis, escolas, prisões, hospitais, clínicas e assim por diante, as quais buscam produzir um ser humano que possa ser tratado como um “corpo dócil”. O

⁴⁵ HALL, op. cit., p. 40-41.

paradoxo está no fato de que, quanto mais coletiva e organizada a natureza das instituições da modernidade tardia, maior o isolamento, a vigilância e a individualização do sujeito.⁴⁶ Toma-se consciência de que cada ser é único e que torná-lo “normal” com o fim de inseri-lo numa coletividade é uma criação institucional.

- e) Feminismo: questionou a clássica distinção entre o “dentro” e o “fora”, o “privado” e o “público”. Abriu à contestação política a família, a sexualidade, o trabalho doméstico, a divisão doméstica do trabalho, o cuidado com as crianças, etc. Enfatizou, como uma questão política e social, a maneira como o gênero é formado e produzido no sujeito. Questionou a noção de que homens e mulheres eram parte da mesma identidade, a “Humanidade”, substituindo-a pela questão da diferença sexual.

Tais noções contribuíram para o surgimento de uma outra forma de se pensar as identidades, mais de acordo com os dias atuais: através da perspectiva não-essencialista, em que o sujeito é visto como um todo fragmentado, composto não de uma, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas. Toma-se consciência de que, fixar a identidade desde o nascimento, torná-la imutável, não é possível, pois, ao tentar segurá-la, ela escorre por entre os dedos, tornando a tentativa um eterno trabalho de Sísifo: sempre destinada ao fracasso.

Atualmente percebe-se a importância dessa segunda perspectiva que, para Zilá Bernd, professora desta Universidade, tem a função de substituir a primeira. Leia-se o trecho a seguir:

As identificações, ou seja, as construções identitárias abertas à Relação e ao Diverso, que contêm a noção de movimento, substituem os conceitos cristalizados de identidade de raiz única, aniquiladora das demais. O reinado do “ser” (être) é substituído pelo do “sendo” (étant), na terminologia glissantiana; a abertura ao outro na Relação substitui os sentimentos de ensimesmamento, de ressentimento e de fechamento na comunidade de origem. A um pensamento de sistema, racional, absoluto, se contraporia um pensamento que Glissant chama de arquipélago,

⁴⁶ Stuart Hall não menciona o conceito de *práticas discursivas* desenvolvido por Foucault, que também parece ter relação com o descentramento do sujeito. Foucault afirma que as *práticas discursivas* são conjuntos de discursos em movimento socialmente autorizados e que por esse motivo comandam as maneiras de o indivíduo perceber, julgar, pensar e agir em determinado momento histórico. Certas práticas discursivas são consideradas mais verdadeiras que outras e nessa seleção estão as relações de poder, há um jogo de forças. No entanto, nas margens dessas práticas discursivas tidas como verdadeiras está o não-dito, as lacunas, os silêncios, o interdito. O sujeito é interpelado por essas diversas práticas discursivas e constituído como efeito das mesmas, sendo assim, fragmentado (FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 8. ed. São Paulo: Loyola, 2002).

caracterizado pela ambigüidade e pela relatividade, pois o arquipélago é ao mesmo tempo uno e múltiplo, uma vez que cada uma das ilhas pode guardar sua especificidade.⁴⁷

A autora, baseada nas idéias de Glissant, afirma a importância da abertura para o diverso, para o outro, o que caracteriza uma posição não-essencialista, em oposição ao conceito de identidade fundamentado numa raiz única. Imagina-se, desse modo, a identidade nacional constituída por vários grupos que são valorizados por suas características próprias. É como imaginar o Brasil, uno, e ao mesmo tempo, diverso, com todas as peculiaridades típicas de cada região, o que o torna múltiplo. Essa visão adapta-se também à América Latina, cujo conceito foi e está sendo amplamente trabalhado por críticos comparatistas, com destaque à Ana Pizarro, investigadora da literatura latino-americana.

Também se pode mencionar a consolidação da União Européia: antigos países que antes guerreavam, agora se associam livremente. No entanto, apesar de formarem um todo econômico com uma moeda comum – o *Euro* – isso não elide as diferenças culturais, já que cada um continua com sua língua própria, sua riqueza cultural e sua legislação própria.

As identidades coletivas, nessa perspectiva não-essencialista, estão em constante construção e não almejam a “pureza”, pois se reconhecem impuras em sua base. Geralmente, esse é o caráter identitário daqueles grupos que deixaram o seu país para adotar uma nova pátria. Além de traduzirem a sua cultura de origem no novo espaço, agregam novos elementos da cultura local ao seu modo de vida: “As pessoas pertencentes a essas culturas híbridas têm sido obrigadas a renunciar ao sonho ou à ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural “perdida” ou de absolutismo étnico. Elas são irrevogavelmente traduzidas”.⁴⁸

No mundo globalizado, o encontro com o outro é uma constante, não só devido às imigrações, mas também ao turismo e aos meios de comunicação de massa. Além disso, Nestor García Canclini, em seu livro *Culturas Híbridas*, afirma que, sem dúvida, a expansão urbana é uma das causas que intensificaram a hibridação cultural. Na América Latina, no começo do século, 10% da população era urbana; atualmente, esse número é de 60 ou 70%, isso significa que

passamos de sociedades dispersas em milhares de comunidades rurais com culturas tradicionais, locais e homogêneas, em algumas regiões com fortes raízes indígenas, com pouca comunicação com o resto de cada nação, a uma trama majoritariamente urbana, em que se dispõe de uma oferta simbólica heterogênea, renovada por uma constante interação do local com redes nacionais e transnacionais de comunicação.⁴⁹

⁴⁷ BERND, op. cit., p. 103-104.

⁴⁸ HALL, Stuart; tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Lobo. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 89.

⁴⁹ CANCLINI, Nestor García. *Culturas Híbridas*. 3.ed. SP: EDUSP, 2000. p. 285.

No espaço urbano, os indivíduos entram em contato com membros de outros grupos, que não possuem os mesmos objetos e símbolos, os mesmos rituais e costumes, são “os outros”, “Os que têm outro cenário e outra peça para representar”.⁵⁰

Passa-se a ter, dessa maneira, em uma mesma cidade, um conglomerado de diversas culturas que se imbricam, sendo difícil se manterem as suas antigas identidades, as quais se tornam cada vez mais híbridas, já que agregam à sua identidade inicial elementos dos outros grupos culturais. Acabam-se criando, assim, novos elementos culturais, os quais não pertencem nem ao grupo de origem e nem ao grupo acolhedor, constituindo-se como típicos do grupo em questão.

Isso se torna visível, por exemplo, na culinária, através da qual podemos perceber as trocas culturais. Rubem Oliven afirma que, por exemplo, o galeto foi inventado pelos descendentes de italianos no Brasil, tornando-se um prato típico do Rio Grande do Sul:

O galeto, constituído de franguinho novo, do primeiro canto, assado, com polenta, salada e vinho, é provavelmente, o único prato típico do Rio Grande do Sul. Foi ideado pelos descendentes de imigrantes italianos, que eram grandes apreciadores de passarinhadas. Tendo o IBDF e a consciência ecológica impedido a continuação das passarinhadas, recorreram os seus aficcionados ao saboroso galeto que a elas muito se assemelha.⁵¹

Dessa forma, os imigrantes italianos traduziram o costume de comer passarinhadas para o contexto brasileiro, optando por assar frangos, modificando os hábitos da sua cultura original e também da cultura local. Assinala-se que a culinária pode assim se configurar como meio de investigação do contato existente entre diferentes grupos culturais.

Ressalva-se que tais processos de criação de novos elementos culturais a partir do choque entre diversas culturas sempre ocorreram ao longo da história, no entanto, a globalização os potencializou. Além disso, eles só foram teorizados em 1940 pelo antropólogo cubano Fernando Ortiz, no livro *El contrapunteo cubano del azúcar y del tabaco*, no qual o autor propõe o conceito de *transculturação*, que

não consiste somente em adquirir uma cultura diferente, o que, a rigor, significa o vocábulo anglo-saxão *acculturation*, porém o processo implica também, necessariamente, na perda, no desenraizamento de uma cultura anterior, o que se poderia chamar de uma desculturação parcial, e, além do mais, significa a criação conseqüente de novos fenômenos culturais, que se poderiam denominar neoculturação. Enfim, como bem sustenta a escola de Malinowski, em todo enlace de

⁵⁰ Idem, ibidem, p. 190.

⁵¹ ZENO CARDOSO & RUI CARDOSO NUNES apud OLIVEN, Ruben George. Fronteiras culturais. In: *Cone sul: fluxos, representações e percepções*. São Paulo: Hucitec, 2006. p. 208.

culturas ocorre o mesmo que na cópula genética dos indivíduos: a criança sempre tem algo de seus progenitores, mas sempre algo diferente de cada um dos dois.⁵²

Assim sendo, o conceito surge em oposição à noção de *acculturation*, na qual, no embate de culturas, uma suplantara a outra, resultando na assimilação da mais fraca pela mais forte. Na transculturação, a cultura mais fraca se mantém em conjunto com a mais forte, é um processo de criação de novos elementos culturais oriundos do contato entre realidades culturais diversas. Posteriormente, este conceito, proposto por Ortiz, foi retomado e reelaborado por diversos autores latino-americanos.

Dentre eles, em 1970, o uruguaio Ángel Rama, a partir de Ortiz, desenvolve uma teoria da transculturação da narrativa latino-americana. Segundo o autor, no processo de transculturação literária verifica-se geralmente a cultura transformada em três níveis:

- a) Sob o ponto de vista da linguagem: os escritores utilizam algumas expressões locais, ampliam o campo semântico regional, alteram a ordem sintática, ou até mesmo inventam neologismos, tarefa praticada com maestria por João Guimarães Rosa. Assim, os escritores fazem uso de seus recursos idiomáticos próprios;
- b) Sob o ponto de vista da forma: utiliza-se o monólogo discursivo ou o relato episódico e dividido através do contar dispersivo das “comadres”;
- c) Sob o ponto de vista da visão de mundo: os escritores descobrem o mito literário e vão além dele, quando criam o pensar mítico.

Já em 1992, Nestor García Canclini, baseado nas noções anteriores, propõe o conceito de *culturas híbridas*. Conforme o autor argentino radicado no México, as culturas caracterizam-se por formarem um híbrido onde se associam o culto e o popular, o antigo e o moderno, o público e o privado, o global e o local.

Para o autor, é importante compreender os fenômenos de desterritorialização e reterritorialização: o primeiro se caracteriza pela perda da relação “natural” da cultura com os territórios geográficos e o segundo refere-se a certas relocalizações territoriais relativas, parciais, das velhas e novas produções simbólicas. Na reterritorialização, os costumes saem de um lugar, mas entram noutra no qual se adaptam e se integram.

Consideram-se importantes tais reflexões acerca da hibridação cultural, já que a cultura dos descendentes alemães no Rio Grande do Sul – cuja análise da representação na literatura sul-rio-grandense contemporânea constitui objetivo deste trabalho – pode ser

⁵² ORTIZ, Fernando. *El contrapunteo cubano del azúcar y del tabaco*. Cuba: Editorial de Ciencias Sociales, 1983. Disponível em: <http://www.cdrom.ufrgs.br/ortiz/index.htm>. Acesso em: 12 nov. 2007.

considerada uma cultura híbrida, amplamente denominada como teuto-gaúcha, ou seja, formada pela união de elementos de origem germânica e da cultura sul-rio-grandense local.

1.2.3 O papel cultural da representação

Até o momento, refletiu-se acerca da manutenção das identidades e sobre a impossibilidade de se manter uma concepção essencialista de identidade, já que é uma ilusão tentar conservá-la pura e homogênea:

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia.⁵³

Zygmunt Bauman, comparando a formação da identidade pessoal à montagem de um quebra-cabeça, afirma que a diferença é que a imagem final do quebra-cabeça, numa perspectiva não-essencialista, não está estampada na caixa como um modelo a ser seguido e no qual não é possível realizar modificações: nessa nova maneira de se pensar as identidades, o quebra-cabeça será sempre incompleto, faltando diversas peças e jamais se tendo conhecimento de quantas. Além disso, ao contrário de um quebra-cabeça comum, não se pode ter certeza de todas as peças necessárias, de se ter selecionado as peças certas, de tê-las colocado no lugar adequado ou de que elas realmente se encaixam para formar a figura final. “A tarefa de um construtor de identidade é, como diria Lévi-Strauss, a de um *bricoleur*, que constrói todo o tipo de coisas com o material que tem à mão (...)”.⁵⁴

Como exemplo de tal concepção identitária, basta refletir sobre o *orkut*⁵⁵, em que o indivíduo, no seu *profile*, pode escolher as comunidades a que pertence, sendo que o número é ilimitado. Além de poder se inserir nas comunidades já criadas, qualquer pessoa pode criar novas comunidades. Em um mesmo *profile* pessoal, podemos ter, portanto, centenas de comunidades, relacionadas aos mais variados assuntos – *hobbys*, política, vida pessoal –

⁵³ HALL, op. cit., p. 13.

⁵⁴ BAUMAN, op. cit, p. 55.

⁵⁵ Site na internet criado em 2004 pelo turco Orkut Büyükkökten, funcionário do *Google*, onde é possível estabelecer vínculos com pessoas de qualquer parte do mundo, além de se poder reencontrar amigos, familiares, vizinhos ou até pessoas com quem se perdeu o contato ao longo da vida. Tornou-se conhecido internacionalmente e virou uma febre no Brasil, país com o maior número de usuários.

algumas até mesmo contraditórias entre si. Sendo assim, cada pessoa é representada pelas comunidades com as quais se identifica, também pelo que ela diz de si mesma – através do item “Quem eu sou” –, pelo que seus amigos dizem sobre ela – através de depoimentos –, e pelas mensagens públicas que ela troca com os outros usuários. Assim, é a união de todos esses elementos que nos dá a noção geral da identidade do usuário.

Mutatis mutandis, na esfera coletiva, é através de um sistema de representação cultural – que envolve uma gama de elementos, tais como símbolos, práticas sociais, discursos, danças, pintura, música, arquitetura, literatura, etc – no qual as identidades são formadas e transformadas, que se consegue apreender a noção geral da identidade de um determinado grupo. É através deste sistema de representação que o mesmo adquire sentido.

A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nas quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem sou eu? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar.⁵⁶

Dessa maneira, a identidade é dependente da sua representação, ou seja, constitui-se pela maneira como é representada e, nessa medida, segundo Stuart Hall, a identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais se é representado ou interpelado pelos sistemas culturais circundantes.⁵⁷

Analisando a representação cultural de determinado grupo, é possível conhecer qual a imagem que esse tem de si próprio, quais são os seus símbolos, suas práticas sociais, seus valores, suas visões de mundo, quais são as transformações que ocorrem no interior da sua identidade, se novos elementos lhe foram agregados e qual é a relação do grupo com “os outros”, aqueles que não partilham dos mesmos discursos, símbolos e práticas. Isso porque, ao representarem a si próprias, ao se auto-afirmarem, as identidades sempre pressupõem a existência do outro. Nesse momento, são ressaltadas as diferenças existentes em relação “aos outros”, marcadas pelos símbolos próprios de cada grupo.

El Otro, el Otro canibal o bárbaro, el Otro objeto de un discurso, el Otro necesario para que el yo se constituya como sujeto, aparece y reaparece en la construcción de las filiaciones o lo que es lo mismo en la construcción de la memoria, sea individual, colectiva, pública, histórica u oficial. Situar y filiar al Otro posibilita establecer el

⁵⁶ WOODWARD, op. cit, p. 17.

⁵⁷ HALL, op. cit., p. 13.

posicionamiento de quien habla, posibilita diseñar o inventar memorias, posibilita construir pasados o borrar historias.⁵⁸

A identidade é, dessa forma, sempre relacional: o outro é necessário na constituição da identidade e sua existência está pressuposta no momento das identidades representarem a si próprias. É esse sistema de representação cultural de um grupo que sustenta a identidade, seu alimento, seu meio de vida.

1.2.3.1 O impacto da globalização na representação cultural

Desde tempos imemoriais, o espaço e o tempo sempre exerceram papel fundamental na representação cultural de um determinado grupo. Até pouco tempo, as identidades culturais eram associadas ao espaço que ocupavam – um país, uma região – onde cultivavam seus costumes, sua história, seus símbolos e sua língua. Era dessa maneira que marcavam a diferença em relação aos demais. Para definir uma cultura, tornava-se imprescindível delimitar territórios, os quais eram protegidos pelo Estado, como mencionado anteriormente.

Nessa época, espaço e tempo estavam intimamente interligados: o espaço era o que se podia percorrer em um determinado tempo e o tempo era o que se precisava para percorrê-lo. Mesmo que alguém possuísse maior poder aquisitivo, o tempo para percorrer determinada distância seria praticamente o mesmo, só alterando o conforto da viagem – uma carroça ou uma carruagem, por exemplo.

No entanto, a modernidade alterou a noção que se tinha de espaço-tempo. A invenção de meios de transportes mais velozes fez com que se pudessem viajar longas distâncias em pouco tempo. Além disso, cria-se a meta da conquista: quem alcançar o espaço primeiro, terá seu domínio. Esse período da história é chamado por Zygmunt Bauman de *modernidade pesada*, a era da conquista territorial, quando “quanto maior, melhor” e “tamanho é poder, volume é sucesso”.⁵⁹ Segundo o autor, isso foi substituído pela *modernidade leve*, ou líquida, em que o espaço torna-se irrelevante, acompanhado pela aniquilação do tempo. O tempo já não confere mais valor ao espaço. Surge a “quase-instantaneidade”, que anuncia a desvalorização do espaço. “A distância em tempo que separa o começo do fim está diminuindo ou mesmo desaparecendo; as duas noções que outrora eram usadas para marcar a

⁵⁸ ACHUGAR, Hugo. Sobre el “balbuco teórico” latinoamericano, a propósito de Roberto Fernández Retamar. In: SKLODOWSKA, Elzbieta; HELLER, Bem A. (orgs.). *Roberto Fernández Retamar y los estudios latinoamericanos*. Pittsburg: Universidad de Pittsburg, 2000. p. 93.

⁵⁹ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Traduzido por Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2001. p. 131.

passagem do tempo e, portanto, para calcular seu “valor perdido”, perderam muito do seu significado.”⁶⁰ Produtos importados já podem ser encontrados até mesmo por valores inferiores às mercadorias brasileiras, como os vinhos argentinos, chilenos e uruguaios, causando revolta nos produtores nacionais – o espaço e o tempo percorridos para atingir o mercado estrangeiro não são levados em conta no preço, já que não conferem mais valor.

É visível que essa nova dinâmica de tempo/espaço modifica o convívio social, pois estes se imbricam, produzindo figuras complexas de passado e presente, interior e exterior. Na atual fase da globalização, viajar, no passado um ato quase heróico, privilégio apenas de poucos viajantes, hoje se torna fato relativamente comum, sendo possível – com o advento da televisão e da internet – até mesmo conhecer outros lugares sem sair de casa. Além disso, há constantes migrações de pessoas que buscam num outro espaço melhores condições de vida. Os fluxos culturais são intensos: o imigrante, ao mesmo tempo em que agrega à sua cultura anterior novos hábitos e valores, também influencia o novo espaço habitado.

Dessa forma, as culturas perdem a noção de ligação com o espaço – continuam preservando características da cultura de origem mesmo em outro país, no entanto, agregando novos elementos da cultura acolhedora: são novas identidades sendo criadas.

Além disso, pessoas das mais variadas nacionalidades consomem os mesmos bens – exemplo clássico: McDonald’s – e serviços – por exemplo, a internet – e também compartilham internacionalmente das mesmas imagens, através dos mais variados meios de comunicação – atualmente, por exemplo, através do famigerado *You Tube*.⁶¹ Quanto mais as comunidades tornam-se interligadas, mais as identidades parecem flutuar no espaço-tempo. Navegando por outros mares, todas as identidades acabam por compartilhar semelhanças com a comunidade global, parecendo despojarem-se das suas especificidades, tradições e histórias.

Stuart Hall aponta três possíveis consequências do impacto da globalização sobre as identidades:

- a) As identidades nacionais estariam se desintegrando como resultado da homogeneização cultural;
- b) As identidades nacionais e outras identidades “locais” ou particularistas estão sendo reforçadas pela resistência à globalização;
- c) As identidades nacionais estão em declínio, mas novas identidades – híbridas – estão tomando lugar.

⁶⁰ Idem, ibidem, p. 137-138.

⁶¹ Site na internet onde qualquer pessoa de qualquer lugar do planeta pode disponibilizar vídeos de livre acesso.

No entanto, como já mencionado introdutoriamente, o autor pensa ser a primeira possibilidade um tanto simplista e exagerada. Primeiramente porque, além da tendência para a homogeneização global, há um novo interesse pelo local, pela diferença, reforçando as identidades locais. Em segundo lugar, a globalização é desigual ao redor do mundo. Em terceiro, porque é difícil saber quem é o mais afetado por ela, já que “as margens” também têm conseguido se inserir nesse processo, embora de maneira lenta, gerando um efeito pluralizador.

A imigração da periferia para o centro é um bom exemplo de como os países desenvolvidos, principais agentes do fenômeno global, também têm sofrido mudanças. Dessa forma, os espaços, que antes pertenciam, normalmente, à apenas uma nacionalidade, têm se transformado em pontos de encontro das mais variadas culturas. Esse contexto é propício para o surgimento das duas outras conseqüências mencionadas por Stuart Hall: fortalecimento das identidades locais – que se sentem ameaçadas com a invasão da cultura estrangeira – e a criação de novas identidades – os imigrantes agregam à sua cultura de origem elementos da cultura acolhedora, tornando-se uma cultura híbrida.

Assim, as identidades, normalmente associadas a grupos que ocupavam um território – um país, uma cidade, um bairro – e nele projetavam valores, memórias e tradições, perdem a relação com a terra. Já não é necessário ocupar determinado espaço para cultivar a sua identidade. As pessoas viajam, migram, e levam consigo seus hábitos, costumes, símbolos, práticas sociais, ou seja, continuam, independentemente do espaço, a representar a identidade do grupo, que gradualmente é transformada, devido à adaptação à cultura local.

É o caso dos descendentes alemães no Rio Grande do Sul, os quais apesar de terem sofrido fortes investidas contra a manutenção da sua identidade durante o Estado Novo e terem agregado à sua cultura elementos da terra que os acolheu, ainda possuem marcas culturais deixadas pelos seus antepassados, representadas não apenas na língua, mas também na religião, na arquitetura, nas canções e nas comemorações festivas.

É importante lembrar que a cultura teuto-brasileira tem suas origens em 1824, quando se iniciou a imigração alemã para o Brasil, ou seja, numa fase anterior ao processo de globalização. No entanto, o que se pretende analisar é a representação dessa cultura na literatura gaúcha contemporânea, que compreende, dessa forma, não os imigrantes, mas seus descendentes; assim, é sobre eles que trata a seção subsequente.

2 O REGIONALISMO ÉTNICO ALEMÃO NO RIO GRANDE DO SUL

Primeiramente julga-se importante mencionar os motivos da imigração alemã para o Brasil, os números estimados de alemães migrados e o perfil sócio-cultural, em geral, a que eles pertenciam, posto que a partir desses dados podem ser traçadas algumas linhas acerca da cultura teuto-gaúcha que se constituiria ao longo do processo de integração com a cultura brasileira.

Neste capítulo adentra-se assim brevemente na história da imigração alemã para o Brasil com o intuito de auxiliar e tornar mais clara a posterior análise do *corpus* literário selecionada para este estudo, realizada no terceiro capítulo.

2.1 OS TEMPOS DA COLONIZAÇÃO

O motivo da vinda de imigrantes alemães para o Brasil é evidente: a busca por uma melhoria de vida que a Alemanha era incapaz de lhes assegurar. As guerras napoleônicas e as guerras de unificação da Alemanha, anteriores a 1871, ocasionaram mortes, devastação de colheitas e, assim, a fome. Além disso, as primeiras conseqüências da Revolução Industrial começavam a ser percebidas na vida dos camponeses, gerando um grande contingente de desempregados. Havia um clima de instabilidade e muitos habitantes da região não possuíam o mínimo necessário para se ter uma vida digna; por esse motivo, vislumbrou-se, na imigração, uma solução para o excedente populacional e uma conseqüente melhoria na qualidade de vida de todos – tanto para os que migravam como para os que ficavam. Num primeiro momento, a imigração para o Brasil foi inclusive incentivada pelo governo alemão, posição que posteriormente se modificou quando da constatação das condições reais a que os imigrantes eram submetidos no Brasil, as quais estavam longe daquelas divulgadas em solo alemão através de propagandas veiculadas pelo governo brasileiro.

Quando os primeiros imigrantes chegaram à Província de São Pedro – a partir de 1824 – e verificaram as terras que lhes foram concedidas – longínquas, ainda a serem desbravadas, sem qualquer tipo de acesso – e sem receberem o apoio estatal veiculado, tais como subsídios financeiros e instrumentos de trabalho, perceberam que haviam sido ludibriados. Àqueles que posteriormente se dirigiram à Província de São Paulo, a desilusão não foi diferente: ali trabalhavam nas prósperas lavouras de café em condições de semi-escravos, já que os fazendeiros estavam em busca de mão-de-obra barata em substituição aos escravos negros, posto que paulatinamente surgiam severas restrições contra a escravidão negra – o primeiro

passo havia sido dado com o decreto do fim do tráfico negreiro, em 1850, e culminou com a definitiva abolição da escravatura, em 1888.

A maioria dos imigrantes que aportou por essas terras o fizeram, dessa forma, por motivos econômicos, sendo que uma minoria o fez por razões políticas, como foi o caso dos *Brummer*, um grupo de mais de mil soldados alemães – os números não são precisos – contratado pelo governo brasileiro, em 1851, para combater o ditador Rosas na Argentina. Muitos do grupo acabaram se estabelecendo no Brasil, assumiram importantes papéis nas colônias alemãs e colaboraram na preservação da cultura germânica, dentre eles, destacaram-se os jornalistas Karl von Koseritz e Carlos Jansen.⁶²

É assim que a imigração alemã no Brasil, com o objetivo de estabelecimento e consolidação de colônias, teve início em 1812⁶³, quando os alemães se dirigiram inicialmente às colônias de Santo Agostinho, no Espírito Santo; à colônia Leopoldina, na Bahia (1818); à colônia de Nova Friburgo, no Rio de Janeiro (1819) e à colônia São Jorge de Ilhéus, no sul da Bahia (1822).⁶⁴ No entanto, essas primeiras experiências foram frustradas devido à inadaptação dos europeus com o clima e a dificuldade desses em plantar no tipo de solo da região.

Sendo assim, a partir do dia 25 de julho de 1824, iniciou-se a imigração dos alemães para o sul do Brasil, quando os primeiros imigrantes começaram a se estabelecer e a formar a colônia de São Leopoldo; teve-se então um dos grandes sucessos da política de imigração, cujos objetivos do governo brasileiro eram fazer do povoamento e da colonização mecanismos de conquista e de manutenção do território sulino, constantemente ameaçado pelas invasões de castelhanos moradores da bacia do Prata, além de visar ao branqueamento da população brasileira, em cumprimento à exigência feita pela Inglaterra para o reconhecimento da independência do país. O sistema adotado, portanto, foi diferente daquele empregado na província de São Paulo, cujo objetivo era solucionar a carência de mão-de-obra nas propriedades de café por ocasião da abolição da escravatura.

⁶² ROCKENBACK, Sílvio Aloysio; FLORES, Hilda Agnes Hübner. *Imigração alemã: 180 anos – história e cultura*. Porto Alegre: CORAG, 2004. p. 24.

⁶³ Antes disso, muitos alemães já haviam empreendido viagens ao Brasil, alguns apenas de passagem, como Hans Staden, por volta de 1500, ou Carl Friedrich Philipp von Martius, de 1817 a 1820; outros aqui acabaram se estabelecendo, como uma leva de alemães trazidos por Maurício de Nassau a Pernambuco, quando este era governador da Companhia das Índias entre 1637 e 1644, durante o período do domínio holandês no Nordeste do Brasil. No entanto, os motivos que geraram a vinda destes alemães não eram o de se estabelecer em terras brasileiras, colonizá-las e aqui criar a sua nova pátria, diferente dos imigrantes germânicos vindos posteriormente.

⁶⁴ KREUTZ, Lúcio. *O professor paroquial - magistério e imigração alemã*. Porto Alegre: UFRGS; Caxias do Sul: EDUCS; Florianópolis: UFSC, 1991. p. 45.

Devido ao fato de a colonização no sul do Brasil objetivar a ocupação de terras brasileiras e não o emprego de mão-de-obra, os imigrantes organizaram seu próprio sistema de ocupação: privilegiaram a pequena propriedade agrícola, trabalhada com mão-de-obra familiar. Por receberem lotes em zonas ainda não desbravadas, os alemães estabeleceram sua morada isolados do contato com a cultura nacional.

Quanto ao contingente de alemães vindo ao Brasil é difícil precisar, já que os números variam muito de autor para autor; no entanto, o IBGE disponibiliza os seguintes dados:

Nacionalidade	Efetivos decenais				
	1884-1893	1894-1903	1904-1913	1914-1923	1924-1933
Alemães	22778	6698	33859	29339	61723
Espanhóis	113116	102142	224672	94779	52405
Italianos	510533	537784	196521	86320	70177
Japoneses	-	-	11868	20398	110191
Portugueses	170621	155542	384672	201252	233650
Sírios e turcos	96	7124	45803	20400	20400
Outros	66524	42820	109222	51493	164586
Total	883668	852110	1006617	503981	717223

Fonte: IBGE. *Brasil: 500 anos de povoamento*. Rio de Janeiro: IBGE, 2000. Apêndice: Estatísticas de 500 anos de povoamento. p. 226.

Figura 1: Imigração por nacionalidade de 1884-1933

Assim, conforme o quadro acima, observa-se que o número de imigrantes alemães é muito inferior ao de imigrantes portugueses, italianos e espanhóis. Mausch e Vasconcelos fizeram um levantamento – que cobre um período ainda mais longo – dos números revelados por alguns autores da época e chegaram aos seguintes dados:

Período	Total
1824-47	8.176
1824-47	8.176
1848-72	19.523
1872-79	14.325
1880-89	18.901
1890-99	17.084

1900-09	13.848
1910-19	25.902
1920-29	75.801
1930-39	27.497
1940-49	6.807
1950-59	16.643
1960-69	5.659

Fonte: Mauch, Claudia; Vasconcelos, Naira (orgs). *Os alemães no sul do Brasil: cultura, etnicidade e história*. Canoas: Ed. Ulbra, 1994. p. 165.

Figura 2: Imigração alemã de 1824-1969

Somados os dados do quadro, o total de imigrantes alemães vindo ao Brasil é de 250.166 pessoas. Esse número está muito aquém dos imigrantes italianos – que se estima, foram cerca de 1,4 milhões – e espanhóis – cerca de quase 600 mil – conforme quadro do IBGE anterior.

Dessa forma, conforme Gyralda Seyferth⁶⁵, a relevância desta imigração não tem relação com a representatividade numérica, mas com a forma de participação no povoamento, constituindo uma sociedade culturalmente diversa que, por sua especificidade étnica, visível também na organização comunitária dos imigrantes que se dirigiram para centros urbanos, chamou a atenção dos nacionalistas brasileiros e criou situações de conflitos que perduraram até 1940.

A autora menciona que a primeira manifestação contra a população de origem alemã ocorreu quando o jornal porto-alegrense *Deutsche Zeitung* defendeu a posição inglesa na “questão Christie”, em 1863, quando um navio inglês naufragado no litoral do Rio Grande do Sul foi saqueado pela população local, o que gerou um pedido de indenização ao governo brasileiro encaminhado pelo embaixador inglês William Christie. Os manifestantes brasileiros ameaçaram destruir a sede do jornal “alemão” e associações “alemãs” devido ao posicionamento do jornal perante a questão. A autora afirma que as tensões se agravaram em 1914, quando a opinião pública se mostrou hostil aos alemães em geral e aos teuto-brasileiros em particular, em decorrência da Primeira Guerra Mundial.

Assim como Giralda Seyferth, Maria Luiza Armando confirma a presença de um conflito étnico nesse período. Ao estudar a obra do escritor Simões Lopes Neto, aponta uma discriminação por parte do gaúcho em relação ao imigrante. A autora afirma que, em 1914,

⁶⁵ SEYFERTH, Giralda. A colonização alemã no Brasil: etnicidade e conflito. In: FAUSTO, Boris. (org.). *Fazer a América*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. p. 375.

em escritos não-ficcionais, diretamente, o autor se levanta em defesa do gaúcho contra a “ameaça” do gringo.

A adesão do escritor pelotense ao mito do gaúcho, segundo a autora, seria uma autodefesa não só diante da perda da identidade cultural, mas também da prioridade social. Essa última devido ao visível progresso dos imigrantes no início do século XX, como defende a seguir:

Até 1860, prevaleciam, entre os produtos de exportação do Rio Grande do Sul, os oriundos da criação de gado, escoados pelo porto da cidade de Rio Grande (...). O crescimento agrícola “colonial”, favorecido pela introdução dos caminhos de ferro, veio a revitalizar o porto da Capital, por onde escoavam os produtos “coloniais”. Assim, Porto Alegre cresce solidariamente com as “colônias”, enquanto a economia pastoril sofre um processo de estagnação (a partir da metade do século, por causa, em parte, da concorrência do Prata na fabricação do charque). E já em fins do século o Rio Grande do Sul se caracteriza como grande exportador de produtos agrícolas, o que representa a supremacia da economia “colonial”. A hegemonia econômica passa, dessa forma, muito claramente, da região do latifúndio para a pequena propriedade.⁶⁶

Assim, o crescimento da capital gaúcha estaria ligado ao imigrante. Com o desenvolvimento industrial, Porto Alegre passa a ser a cidade gaúcha de maior importância e não mais Rio Grande, tradicionalmente relacionada à agropecuária. Maria Luiza Armando afirma que os alemães estão por trás da indústria:

A presença dos alemães (principalmente) no setor industrial não padece dúvidas. Como o do grande comércio, o setor industrial foi rapidamente dominado por eles; o que, aliás, relaciona-se ao capital acumulado através de grandes empresas comerciais. Vale notar que, na época de que tratamos, Porto Alegre pôde ser chamada “cidade dos alemães”.⁶⁷

Os alemães tinham, portanto, um papel vital na economia do Rio Grande do Sul, o que aguçava os olhos dos gaúchos. No entanto, segundo a autora, durante muito tempo houve a coexistência pacífica de duas sociedades: a dos latifundiários, representando o luso-brasileiro; e a dos pequenos proprietários, os imigrantes. O confronto entre ambas se deu tardiamente, quando a presença imigrante se fez sentir no plano político, ao ganharem direito a voto. Armando afirma que Simões Lopes Neto protesta contra a participação eleitoral dos descendentes de imigrantes em um artigo no jornal *Correio Mercantil*, de Pelotas, sob o título *Protestamos!*, datado de 01 de dezembro de 1914.

⁶⁶ ARMANDO, Maria Luiza de Carvalho. O regionalismo como fenômeno global. *Revista Travessia*, UFSC, Florianópolis, 1 semestre 1986, p. 101.

⁶⁷ Idem, *ibidem*, p. 103.

Outro indício da existência de um confronto interétnico foi o fato de o Rio Grande do Sul ser o primeiro Estado brasileiro a exigir a entrada do país na Primeira Guerra Mundial, havendo que se levar em conta também, ao julgar tal fato, a francofilia de Borges de Medeiros, então governador do Estado.

Sendo assim, se de um lado os “gaúchos tradicionais” começavam a se unir em favor da preservação de sua cultura como um movimento de autodefesa contra o imigrante, por outro lado, também o imigrante alemão, isolado em sua cultura, fortaleceu-se. Livres para, até 1937 – antes de ser decretado o Estado Novo por Getúlio Vargas –, falar sua própria língua, os alemães cultivavam os costumes de seus antepassados. Como mencionado no capítulo anterior (ver item 1.2.3), a identidade é sempre relacional. Ao representarem a si próprias as identidades sempre pressupõem a existência do outro. Reconhecendo-se, dessa maneira, diferentes, gaúchos e imigrantes defendiam, nessa época, suas culturas, construindo as bases da sua tradição e fixando sua identidade.

Isso porque, como já referido, os alemães e seus descendentes costumavam viver um tanto isolados da cultura nacional. Chegaram ao Brasil e primeiramente tiveram de derrubar a mata, delimitar suas terras, oficializar a posse através de documentação, criar estradas, meios de transporte, além de enfrentar epidemias, altas taxas de mortalidade e falta de serviços públicos essenciais (assistência médica e escolar sempre insuficientes para a demanda). A convivência dos imigrantes com os índios da região também foi difícil, já que ambos passaram a disputar as mesmas terras. Houve inúmeros ataques de índios às colônias alemãs.

Passado esse primeiro momento, houve a consolidação da chamada *colônia*, onde a subsistência do grupo baseava-se na policultura – plantação de milho, feijão, hortaliças, etc – e na criação de animais – aves, suínos, gado leiteiro –, associados à produção artesanal de derivados, tais como banha, queijo, manteiga, charutos, compotas de frutas, etc.

Devido ao fato de se concentrarem em áreas restritas, isso facilitou a preservação dos costumes e do uso cotidiano da sua língua. A carência de serviços públicos ensejou a constituição de uma organização assistencial comunitária e a criação de uma rede de escolas particulares para suprir a deficiência ou ausência das escolas públicas. Nessas escolas é evidente a raridade de um professor de língua portuguesa, sendo assim ensinada a língua alemã. A orientação pedagógica empregada vinha da Alemanha e as escolas eram mantidas pelos colonos, os quais participavam da construção do prédio escolar, e o professor, embora recebesse salário, quase sempre era um colono, trabalhando também na lavoura e raramente tendo alguma formação relacionada ao ensino.

Aos poucos, também foram criadas as organizações religiosas, as associações culturais e esportivas – teatrais, canto coral (*Gesangverein*), ginástica (*Turnverein*), atiradores (*Schützenverein*) – e dessa maneira a vida associativa voltava-se para dentro dos limites do grupo étnico. Tal organização comunitária tornou-se uma marca da colonização alemã, que passou a distingui-la das demais, já que, a princípio, a política imigratória foi a mesma para todos os imigrantes, independente da nacionalidade: o modelo de ocupação foi o de povoamento e de concessão de terras consignado em lei e determinado pelo Estado. O que diferencia os complexos coloniais, portanto, é a sua estrutura organizacional e étnica.

Foi sob muito trabalho e esforço, portanto, que os imigrantes alemães construíram suas comunidades em solo gaúcho, constituídas geralmente pelas terras cultivadas dos colonos, uma igreja, um salão paroquial, uma escola, um cemitério, associações culturais e esportivas e uma casa comercial que recebia os alimentos produzidos pelos colonos e os trocava por produtos trazidos da capital. Aliás, cada família formava uma pequena empresa, motivo pelo qual era necessário ter muitos filhos, pois eram mais mãos trabalhando na lavoura.

Essa organização social criada pelos imigrantes favoreceu a manutenção de seus costumes e de sua língua. Ali eles puderam cultivar muito da cultura trazida do país de origem e a essa preservação cultural germânica, cuja sustentação maior vem dos pilares da religião e da escola, dá-se o nome de germanismo, conforme esclarece Gertz:

Germanismo é a tradução da palavra *Deutschtum*. É usada às vezes para designar simplesmente o conjunto da população de alemães e descendentes. Mas de uma maneira geral entende-se por *Deutschtum* uma ideologia e uma prática de defesa da germanidade das populações de origem alemã. A palavra também pode aparecer significando as duas coisas ao mesmo tempo.⁶⁸

As instituições de caráter esportivo, cultural e religioso têm sido historicamente os veiculadores do germanismo. Alguns meios se destacaram na luta pela preservação dos valores e costumes germânicos, dentre eles, os jornais publicados na época – como o *Deutsches Volksblatt* e o *Deutsche Post*, de São Leopoldo, e o *Deutsche Zeitung*, de Porto Alegre – também a igreja e os almanaques ou *Kalender*.

A igreja católica e a igreja luterana alemã, conhecida como Sínodo Riograndense, atualmente Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, defendiam o germanismo. Essa última contou com uma figura bastante representativa no Rio Grande do Sul, o pastor Hermann Dohms, e era a que defendia mais radicalmente a preservação da cultura alemã. A

⁶⁸ GERTZ, René. *O perigo alemão*. Porto Alegre: Ed. da Universidade, UFRGS, 1991. p. 38.

única instituição a condenar o *Deutschtum*, ao menos oficialmente, era a igreja luterana norte-americana conhecida como Sínodo Missouri – atual Igreja Evangélica Luterana do Brasil.

Assim como a religiosidade, outro elemento que exerceu papel fundamental no cultivo da cultura alemã no Brasil foram os almanaques, ou *Kalender*, publicados anualmente e que despertavam um grande interesse na comunidade germânica, abordando assuntos diversos, tais como transcrições para o alemão de textos de autores brasileiros, divulgação de contos e romances teuto-brasileiros em língua alemã, além de informações práticas destinadas aos colonos (calendários agrícolas, tipos de cultivo mais adequados, etc.), notícias sobre a Alemanha e o Brasil e, eventualmente, informações religiosas.⁶⁹ Dentre eles, destacou-se o *Kalender für die Deutschen in Brasilien*,⁷⁰ publicado pela editora Rotermund, de São Leopoldo.

Segundo Irmgart Grützmann, professora de Literatura Comparada e Brasileira na UCPEL, esses anuários exerceram uma forte influência sob a cultura dos descendentes alemães, pois ditavam até mesmo padrões de comportamento:

Os editores viam no texto literário um forte aliado para a divulgação de um código de comportamento, baseado no ritual do retorno às origens, na medida em que tal atitude representa “uma possibilidade de renovar e regenerar a existência daquele que a empreende.” Desta forma, os editores tentaram através da utilização de figuras modelares contagiar os leitores de iguais virtudes e sentimentos e, assim, preservar a germanidade dos imigrantes e seus descendentes.⁷¹

Neste estudo, não cabe analisar em que medida os anuários retratavam costumes de fato alemães ou já oriundos da cultura híbrida, mas o fato é que exerceram um papel fundamental na formação da identidade dos descendentes alemães.

Apesar do isolamento, paulatinamente a cultura alemã imbricava-se com a cultura brasileira. Pelo fato de existir uma rica fauna e flora no Brasil, desconhecida na Alemanha, aos poucos os imigrantes passaram a criar nomes, muitas vezes originados a partir da língua portuguesa e adaptados à língua alemã, exemplos: *Kanelebaum* (caneleira, ou seja, árvore da canela), *Mandiók* ou *maniók* (mandioca), *Mule* (mula). Emílio Wilhems elaborou uma lista de mais de 600 palavras em 1940 e, atualmente, Cléo Altenhofen organiza um dicionário de

⁶⁹ SEYFERTH, Giralda. A colonização alemã no Brasil: etnicidade e conflito. In: FAUSTO, Boris. (org.). *Fazer a América*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. p. 284.

⁷⁰ Almanaque para os alemães no Brasil.

⁷¹ GRÜTZMANN, Irmgart. Entre o Cruzeiro do Sul e a Ursa Maior: o imigrante na literatura de expressão alemã no Brasil. In: *Nós, os teuto-gaúchos*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS: 1996. p. 107.

palavras teuto-gaúchas no projeto ALMA-H - Atlas Lingüístico-Contatual das Minorias Alemãs da Bacia do Prata: Hunsrückisch - nesta Universidade.

Assim foi se delineando o início de um dialeto atualmente ainda falado no Rio Grande do Sul: o *Riograndenser Hunsrückisch*, termo cunhado por Cléo Altenhofen, professor desta Universidade. *Hunsrückisch* é um dialeto alemão falado na região do Hunsrück, no sudoeste da Alemanha, de onde vieram a maior parte dos imigrantes e através deles trazido para o Brasil. Com o passar dos anos, os imigrantes e seus descendentes alemães foram agregando ao dialeto, oriundo da pátria-mãe, muitas palavras da nova pátria, originando-se um dialeto próprio, falado somente no sul do Brasil: o *Riograndenser Hunsrückisch* – a união, no sul do Brasil, entre o dialeto *Hunsrückisch* e a língua portuguesa.

Esse dialeto próprio originado no Rio Grande do Sul é uma das grandes heranças deixadas pelos imigrantes alemães e exerceu papel fundamental na fixação e preservação da identidade teuto-gaúcha. Através da língua, os descendentes alemães reconhecem-se diferentes de ambos os lados: tanto perante os gaúchos como diante dos alemães natos. A língua é um fator de aproximação na comunidade alemã e Benedict Anderson, em *Nação e Consciência Nacional*, já apontou a importância da língua na constituição de uma identidade coletiva:

O que os olhos são para o amante – aqueles olhos comuns especiais com que ele, ou ela, nasceu – a língua é para o patriota – qualquer que seja a língua que a história tenha feito sua língua materna. Por meio dessa língua, que se encontra no colo da mãe e se abandona apenas no túmulo, reconstituem-se os passados, imaginam-se solidariedades, sonham-se futuros.⁷²

A língua carrega consigo, dessa forma, toda uma simbologia cultural e, nessa época, a língua alemã no Brasil revela os primeiros sinais de um hibridismo, a ser consolidado com o passar dos anos. Esse processo de agregar palavras do português à língua mãe, originando vocábulos desconhecidos tanto pelos falantes do português como pelos do alemão, já poderia ser considerado um forte indício dos rumos futuros da cultura alemã em solo brasileiro.

Além da língua, os imigrantes tiveram de adaptar seus hábitos ao espaço físico local, conforme Wilhems: “Padrões de habitação, de vestuário, de alimentação, de trabalho, de locomoção, de recreação etc. têm de ser abandonados diante das diferenças do meio físico.”⁷³ Dessa forma, foi necessário modificar a forma de vestir-se, mais adequada ao clima da região,

⁷² ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. Traduzido por Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Editora Ática, 1989. p. 168.

⁷³ WILLEMS, Emílio. *A aculturação dos alemães no Brasil: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1980. p. 35.

com menos peças de roupas. Também os hábitos higiênicos foram adaptados: tomar um banho por semana, conforme costume na Alemanha, tornou-se impraticável sob o clima brasileiro. Da mesma forma os hábitos alimentares, aos quais foram agregados inúmeros alimentos da culinária brasileira, tais como feijão e mandioca.

Gradativamente o governo brasileiro passava a colaborar com os imigrantes, legislando matérias que lhes beneficiavam, tais como a naturalização, a partir de 1832, considerada, entretanto, bastante exigente, já que exigia a moradia no Brasil por, no mínimo, quatro anos. Para quem era colono, esse prazo foi reduzido, em 1843, para dois anos e, em 1846, após a Revolução Farroupilha, foi concedida naturalização imediata a todos os colonos de São Leopoldo. Através da naturalização os alemães podiam gozar dos mesmos benefícios concedidos pelo governo brasileiro ao restante da população brasileira.

Com a ascensão nazista na Alemanha, no entanto, as instituições germânicas começaram a marcar sua identidade de forma mais incisiva e a unirem-se mutuamente com o intuito de defender melhor os interesses do germanismo. Gertz afirma que a década de trinta pode ser considerada um momento de reavivamento e radicalização do germanismo, o qual era alimentado, em grande parte, pelo apoio físico e moral que recebia da Alemanha. Anteriormente, com a derrota da Alemanha na Primeira Guerra Mundial (1914-1918), essa energia propulsora que vinha da pátria-mãe havia cessado ou, ao menos, havia tido um refluxo considerável. Com a eclosão da Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e a inserção da Alemanha, através do nazismo, numa posição novamente de força perante o contexto internacional, gera-se um efeito de revitalização do movimento germanista no Brasil.

2.2 A POLÍTICA DE NACIONALIZAÇÃO DURANTE O ESTADO NOVO

É durante o período do Estado Novo (1937-1945), sob o governo de Getúlio Vargas, que o isolamento relegado aos descendentes alemães em suas colônias passa a ter relevância e a ser amplamente discutido. Por não dominarem o português, por manterem escolas, cultos e missas em língua alemã e por normalmente casarem-se entre si, os descendentes alemães eram acusados de serem reticentes com a integração nacional.

Disseminam-se pelo país notícias de que o “perigo alemão” ameaçava o domínio brasileiro nas terras do sul (Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná). Tais veiculações davam conta de que a Alemanha possuía um plano estrategicamente traçado para a criação de uma Alemanha sul-americana. René Gertz, em seu livro *O perigo alemão* (1991), esclarece que tais posições eram exageradas e devem ser vistas com reservas, pois, na realidade, o

partido nazista não possuía uma adesão representativa para tanto, embora muitos imigrantes e descendentes simpatizassem com a política empregada por Hitler. Segundo Gertz, o número de pessoas que teriam se filiado ao partido nazista em todo o Estado parece ter ficado em torno de quinhentos, de acordo com indicações existentes em alguns documentos. “Na mesma época viviam em Porto Alegre – segundo informações do consulado alemão – em torno de trinta mil teuto-brasileiros e três mil alemães natos. Em todo o Estado, o número de alemães e teuto-brasileiros era calculado em seiscentos mil.”⁷⁴ Conforme dados do autor, portanto, num universo de seiscentas mil pessoas, quinhentos membros corresponde a uma parcela ínfima.

Fato é, entretanto, que tais rumores forneceram subsídios para a ação estatal denominada “campanha de nacionalização”. Segundo Gertz, Cordeiro de Farias, interventor federal nomeado por Getúlio Vargas no Rio Grande do Sul em 1938, afirma que

tão logo assumiu o governo desencadeou sua ação, porque estava convencido “de que o perfil do continente seria outro se a Alemanha tivesse vencido a guerra em 1939. Hitler teria realizado seu velho sonho de domínio do mundo, formando aqui sua Alemanha Austral, na região mais rica e mais povoada de alemães. Essa base cultural e étnica comum favorecia o separatismo do sul do Brasil”.⁷⁵

A ação governamental contra o “perigo alemão” constituía-se em dois níveis: o educativo, exigindo o ensino do português nas escolas; e o repressivo, proibindo o uso cotidiano da língua alemã. Esse último originou uma série de episódios bastante danosos para as pessoas de origem germânica, posto que a população em massa passou a vigiar os falantes do alemão e engendrou-se uma verdadeira perseguição à sua cultura. As leis serviam para os imigrantes de qualquer nacionalidade, no entanto, devido à relevância da Alemanha na Segunda Guerra, era natural que a repressão maior recaísse sobre os alemães.

Em 1942, com a declaração de guerra entre Brasil e a Alemanha, a repressão toma dimensões incontroláveis por parte do governo. A própria população assumiu o papel de colocar em prática a campanha de nacionalização, agindo muitas vezes por conta própria, exigindo que os descendentes retirassem qualquer referência à língua alemã de seus estabelecimentos, depredando e pichando sedes de origem germânica, como jornais e associações. Os jornais que publicavam em língua alemã tiveram de ser fechados. Para conter os ataques da população, o exército teve de intervir. Há inúmeros casos relatados em que pessoas inocentes, sem qualquer envolvimento político, porém, sem conhecimento da língua portuguesa, foram presos. As delações não vinham apenas da população luso-brasileira, mas

⁷⁴ GERTZ, René. *O perigo alemão*. Porto Alegre: Ed. da Universidade, UFRGS, 1991. p. 53.

⁷⁵ Idem, *ibidem*, p. 63.

às vezes dos próprios alemães e teuto-brasileiros, que se auto-acusavam nas regiões coloniais devido a disputas pessoais.

Gertz afirma que, para se realizar uma interpretação adequada da campanha de nacionalização, três fatores devem ser levados em conta:

- a) Subjetivo: de longa tradição, a ideologia do “perigo alemão”;
- b) Objetivo: a existência do germanismo, nazismo e integralismo;
- c) Material: o crescimento da região norte do Estado frente ao sul.

Esse último, conforme já referido por Armando, indica que os luso-brasileiros estavam perdendo seu domínio econômico para os descendentes de imigrantes, prova disso é que a metade-norte, zona predominante de “estrangeiros”, estava em franco desenvolvimento, enquanto a metade-sul, a zona da campanha, em declínio. Esse fator serviu de grande estímulo para o ataque aos estabelecimentos alemães.

Como consequência, ser descendente de alemães e falar o idioma alemão passa a ser motivo de discriminação. Os descendentes alemães se empenham em aprender português e o fato de não se ter o domínio da língua “estrangeira” é visto como algo negativo, sinal de atraso, falta de refinamento, *status*. Disseminam-se palavras com sentido pejorativo para designar o descendente alemão, tais como “colono” – estando ali subentendido não simplesmente um trabalhador do campo, da colônia alemã, mas aquele dotado de maneiras rudes, pouco culto e normalmente vestido de forma simples. Lúcio Kreutz afirma sobre o assunto:

No caso teuto-brasileiro, esta foi uma experiência traumatizante, porque, de um momento para outro, deixou de ser legítima toda uma expressão e organização sócio-cultural permitida por mais de cem anos, tendo sido incentivada e elogiada pelas instâncias oficiais. Houve uma brusca ruptura da rede escolar teuto-brasileira, que contava, então, com 1141 escolas e 1200 professores no Rio Grande do Sul, um cerceamento das estruturas de sociedades recreativo-culturais e ‘foi proibido falar em língua alemã’, quando uma grande parte (maioria dos que habitavam os núcleos rurais) não sabiam o português. (...) Para toda uma geração de imigrantes ficou sendo constrangedor manifestar-se em sua identidade cultural da forma como havia sido construída até aquele momento.⁷⁶

Os descendentes sentem-se na obrigação de renegar a sua língua materna para poderem se inserir na sociedade da época. Foi assim que se deu a integração à cultura brasileira que, se antes caminhava no seu próprio ritmo, durante o Estado Novo teve de brutalmente acelerada. Sob esse aspecto, pode-se considerar que a campanha de nacionalização obteve êxito em seus

⁷⁶ KREUTZ, Lúcio. *O professor paroquial - magistério e imigração alemã*. Porto Alegre: UFRGS; Caxias do Sul: EDUCS; Florianópolis: UFSC, 1991. p. 77.

propósitos: através da eliminação da cultura do outro se pôde impor a cultura predominante local. Essa atitude de calar o alheio é confortável para quem dita as leis e se encontra numa posição de maioria. Como já mencionado no capítulo anterior, tal procedimento não é inédito na história mundial: as minorias sempre foram silenciadas em favor da manutenção de uma apenas aparente homogeneidade. Durante séculos, não só imigrantes tiveram de ser contidos, mas também mulheres, homossexuais e negros, por desvelarem faces da sociedade que não queriam ser vistas pela maioria que possuía o poder. A pergunta que se faz, no entanto, é: até quando se é possível silenciar o próprio, mesmo quando se acredita que seja alheio?

2.3 SITUAÇÃO PÓS-ESTADO NOVO

Por um longo período predominou o sentimento de inferioridade por parte dos descendentes alemães de sua cultura, sua língua, sua história. Entretanto, Gertz aponta 1974 como o ano em que começam a haver algumas mudanças. Esse é o ano do sesquicentenário da imigração alemã para o Brasil e alguns grupos resolvem comemorar, destacando suas origens migrantes.

Desde então surge uma tendência de valorização da cultura teuto-gaúcha com a retomada de muitos costumes trazidos pelos imigrantes. As reuniões de família em torno de um sobrenome comum tomaram volumosas proporções, existindo até mesmo *sites* para a divulgação de tais eventos, como o portal www.brasilalemanha.com.br, e programas de rádio em cidades de colonização alemã que transmitem tais confraternizações, como o Programa AHAI – A Hora Alemã Intercomunitária/*Die deutsche Stunde der Gemeinden*.

As festas de *Kerb* e as *Oktoberfest*, por exemplo, tomam força e passam a atrair um valioso contingente turístico, bem como as cidades de colonização alemã começam a reforçar as cores da cultura local, a exemplo, sobretudo, de Gramado e Canela, pois constatou-se que, se a cultura alemã antes era vista com reservas, considerada exótica pelos luso-brasileiros, passou agora a atrair muitos gaúchos.

Na literatura há a publicação na década de setenta de *A Ferro e Fogo*, de Josué Guimarães, primeiro autor a narrar a saga dos imigrantes alemães para o Brasil, obra que alcançou muitos elogios da crítica e angariou uma boa recepção do público leitor; posteriormente, muitos outros escritores trouxeram para o universo de seus livros a cultura trazida pelos imigrantes alemães. Note-se que Josué Guimarães é um escritor gaúcho de origem lusa que mergulha no tema da imigração alemã, relegado depois da Segunda Guerra a

um ostracismo absoluto, o que já indica uma dissipação dos antigos conflitos entre descendentes alemães e brasileiros.

Um fortalecimento da cultura teuto-gaúcha também se torna paupável ao se considerar o número de escolas gaúchas que inseriram a língua alemã no seu currículo escolar nos últimos anos. Conforme reportagem do jornal Zero Hora, de 06 de abril de 2006, o número de instituições que ensinam a língua alemã passou de 50 para 250 nos últimos 10 anos (ver anexo A). No próprio Núcleo de Ensino de Línguas em Extensão (NELE), nesta Universidade, há atualmente cerca de 35 turmas de alemão, número que não pode ser aumentado devido à falta de espaço físico, exigindo que o processo seletivo se dê por meio de sorteio e fazendo com que muitos alunos acabem, dessa forma, impossibilitados de ingressar no curso, já que a demanda supera a oferta de vagas.

2.4 A CULTURA BRASILEIRA TEUTO-GAÚCHA

Após esta breve contextualização da inserção e do desenvolvimento da cultura teuto-gaúcha no Rio Grande do Sul, é importante ressaltar que, tal cultura, assim como todas as identidades, quer individuais ou coletivas, como defendido no capítulo anterior, não é homogênea internamente.

A imigração alemã para o sul do Brasil iniciou-se a partir de 1824; na época, a Alemanha era constituída por principados, ducados e estados independentes, os quais foram unificados por Bismarck somente em 1871, formando enfim a nação alemã. Portanto, muitos dos alemães que aqui chegaram não trouxeram consigo o sentimento de pertencimento a uma nação, já que vieram no período anterior à unificação alemã ou migraram quando o sentimento nacional estava ainda em construção.

Apesar da carência de um sentimento nacional, os imigrantes carregaram consigo um sentimento de pertencimento à cultura da região de origem, que não era comum a todos; os alemães vieram das mais variadas regiões da Alemanha: Hunsrück, Pomerânia, Hamburg, Holstein, Saxônia, Hannover, por exemplo, conforme quadro abaixo, no qual se pode visualizar as diversas procedências dos grupos de alemães vindos ao Brasil:

[Redacted Title]		
Localidade	Fundação	Origem
São Leopoldo RS	1824	Hunsrück, Saxônia, Württeerg, Saxônia-Coburg

Santa Cruz RS	1849	Renânia, Pomerânia, Silésia
Santo Angelo RS	1857	Renânia, Saxônia, Pomerânia
Nova Petrópolis RS	1859	Pomerânia, Saxônia, Boêmia
Teutônia RS	1868	Westfália
São Lourenço RS	1857	Pomerânia, Renânia
Blumenau SC	1850	Pomerânia, Holstein, Hannover, Braunschweig, Saxônia
Busque SC	1860	Bade, Oldenburgo, Renânia, Pomerânia, Schleswig-Holstein, Braunschweig
Joinville SC	1851	Prússia, Oldenburgo, Schleswig-Holstein, Hannover, Suíça
Curitiba PR	1878	Teutos do Volga
Santa Isabel ES	1847	Hunsrück, Pomerânia, Renânia, Prússia, Saxônia
São Leopoldina ES	1857	Pomerânia, Renânia, Prússia, Saxônia

Fonte: WILLEMS, Emílio. *A aculturação dos alemães no Brasil: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1980. p. 38-39.

Figura 3: Procedência dos imigrantes alemães

No livro *História da vida privada no Brasil*, Alencastro e Renaux dividem a origem e o espaço temporal da imigração da seguinte forma: 1830-50 – do Sudoeste alemão, imigrantes de estrutura econômica agrícola e artesãos rurais; 1850-65 – Norte e Leste, oriundos das regiões agrárias; 1865-95 – do restante da Alemanha, grupos sociais empobrecidos, artesãos e pequenos empresários, sendo que, depois de 1880, a maioria dos imigrantes passa a ser de procedência urbana.⁷⁷

Assim, há diferenças no interior da própria comunidade teuta, cujos membros se distinguem até mesmo na língua, com uma variedade de dialetos, os quais possuem a mesma origem – germânica – no entanto, com diferenças profundas entre si. Até hoje se ouvem no sul do Brasil os dialetos hunsrückisch, vestfaliano, plautdietsch menonita e o pomerano, os quais se tornaram mais próximos e compreensíveis entre si pela influência do vocabulário e formação sintática da língua portuguesa.

Além disso, quanto à religião, os imigrantes alemães dividem-se em católicos – aqueles geralmente procedentes do sul da Alemanha – e luteranos – aqueles oriundos das regiões do norte. Esses últimos, apesar de compartilharem a mesma crença, dividiram-se em seu interior: havia aqueles que não se integraram a nenhuma igreja institucionalizada e

⁷⁷ ALENCASTRO, Luiz F.; RENAUX, Maria L. Caras e modos dos migrantes e imigrantes. In: _____ (Org.). *História da vida privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. v. 2. p. 318.

aqueles que, ao se integrarem a uma igreja, formaram dois blocos – os do Sínodo Rio-grandense e os do Sínodo Missouri; o primeiro ligado à igreja luterana alemã e o segundo à igreja luterana norte-americana, conforme afirma Gertz:

Se o pastor Knäpper do Sínodo Rio-grandense endossava a frase “Em Marthin Luther não venero somente o reformador e batalhador pela causa divina, mas também e sobretudo o batalhador contra tudo que seja antialemão”, o Sínodo Missouri se manifestava em 1924, no centenário da imigração, nos seguintes termos: “Se alguém quer cultivar a germanidade, que vá para a Alemanha. Mas se permanecer aqui e continuar apegado de todo o coração à germanidade, então este cultivo do germanismo exclui o cultivo da brasilidade. Uma pessoa dessas comete pecado...”⁷⁸

O Sínodo Rio-grandense era o que agregava mais membros e, conforme se pode apreender da passagem acima, era aquele que defendia o germanismo de forma mais radical. O Sínodo Missouri, ao menos oficialmente – Gertz aponta alguns indícios de que, no seu interior, os membros não condiziam em sua totalidade com o que apregoavam – declarava-se contra a preservação do *Deutschtum*.

Apesar de a religião ter exercido um papel relevante na maioria dos lares teuto-gaúchos, havia também aqueles que não se inseriam em igreja alguma, declarando-se contra a instituição religiosa. Era o caso do *Brummer* Karl von Koseritz, uma das principais lideranças políticas da época, que atacava, através de seu jornal, o *Deutsche Zeitung*, inclusive a Igreja Católica, oficial no Brasil. Pode-se imaginar a polêmica que Koseritz produziu na época e, em consequência, diversos jornais surgiram como combate às suas idéias anticlericais, como o jornal católico *Deutsches Volksblatt* e o protestante *Deutsche Post*, assim como inúmeros outros de circulação mais restrita. Em desacordo ou não entre si, fato é que a criação de tais jornais em língua alemã colaborou para a manutenção da língua e cultura alemã.

Além das questões religiosas, também havia divergências acerca do germanismo, pois Karl von Koseritz não compartilhava das idéias veiculadas pelos demais jornais:

A posição de Koseritz é uma síntese do pensamento étnico embutida na identidade como hífen: propunha a integração política, a luta pelo reconhecimento dos direitos de cidadania, a fidelidade à nova pátria e a contribuição do “trabalho alemão” para o desenvolvimento brasileiro e, ao mesmo tempo, defendia o direito à peculiaridade étnica, isto é, *Deutschtum*.⁷⁹

Tal pensamento revela-se bastante à frente de seu tempo – Koseritz nasceu em 1830 e morreu em 1890 –, ou seja, não presenciou o período do Estado Novo e, por conseguinte, a

⁷⁸ GERTZ, René. *O perigo alemão*. Porto Alegre: Ed. da Universidade, UFRGS, 1991. p. 18.

⁷⁹ SEYFERTH, Giralda. A colonização alemã no Brasil: etnicidade e conflito. In: FAUSTO, Boris. (org.). *Fazer a América*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. p. 299.

política de nacionalização; no entanto, mesmo alemão, ele já previa e anunciava a necessidade da integração intercultural, que deveria ser fundamentada na fidelidade à pátria brasileira, mas com o direito de se manter a cultura dos antepassados.

Gertz também lembra que outra fonte de conflitos entre os imigrantes eram os *Deuschländer* – alemães vindos posteriormente da Alemanha e que se instalaram nas regiões coloniais. Os *Deuschländer* eram ridicularizados pelos imigrantes e descendentes já aqui estabelecidos e até mesmo hostilizados quando acusavam os descendentes alemães de não saberem falar direito o alemão e de adotarem costumes brasileiros – como tomar o anti-higiênico chimarrão – e quererem impor sua liderança na comunidade como representantes da germanidade não-degradada.

Perceba-se dessa forma que, inicialmente, os imigrantes alemães tiveram que se integrar no interior da sua própria comunidade, isto é, tiveram que aprender a lidar com suas próprias diferenças culturais internas e, somente num momento posterior, houve a integração com a cultura brasileira.

É claro que, no desenrolar dos anos, tais diferenças foram sendo amenizadas e até mesmo esquecidas; muitos gaúchos desconhecem tais conflitos e passou-se a chamar de cultura teuto-gaúcha aquela de ascendência alemã, trazida ao Rio Grande do Sul através dos imigrantes, à qual foram agregados elementos da cultura local, cujos membros do grupo possuem uma língua – mesmo não sendo comum – de origem germânica, em contraposição à língua local, de origem latina. Além disso, os membros dessa cultura participam, de modo geral, de práticas sociais semelhantes e compartilham uma memória coletiva de histórias pessoais, vivências, visões de mundo, além de um espaço social e territorial próximos, coexistindo paralelamente com a cultura gaúcha.

É nesse sentido que se refere à cultura teuto-gaúcha ao longo deste estudo. No entanto, é importante lembrar a existência de tais diferenças, pois sua presença pôde ser percebida no momento da análise do *corpus* selecionado, realizada no capítulo seguinte.

3 A REPRESENTAÇÃO DA CULTURA TEUTO-BRASILEIRA GAÚCHA NA LITERATURA SUL-RIO-GRANDENSE

Retomando o fio inicial deste trabalho, no primeiro capítulo desenvolveu-se a questão da constituição de uma identidade coletiva, sua inserção e relação no contexto globalizado; no segundo, visualizou-se como se configurou o processo de construção da identidade brasileira teuto-gaúcha. De agora em diante, o olhar volta-se para a literatura em si, partindo para a análise do *corpus* literário com o objetivo de verificar como se dá a representação desta cultura na literatura sul-rio-grandense contemporânea.

Para tanto, primeiramente é feita uma investigação da trajetória da imigração alemã na literatura gaúcha, desde o princípio até os dias atuais, para a posterior análise das obras selecionadas – *A asa esquerda do anjo* (1981), de Lya Luft, e *Valsa para Bruno Stein* (1986), de Charles Kiefer – posto que, devido à abrangência do tema, foi necessário fazer um recorte.

3.1 A PRESENÇA DA IMIGRAÇÃO ALEMÃ NA LITERATURA GAÚCHA

No livro *A representação da etnia alemã no romance sul-rio-grandense* (2007), fruto de sua tese de doutorado defendida nesta Universidade, Ivânia Campigotto Aquino aponta o livro de Vivaldo Coaracy, *Frida Meyer* (1924), como o primeiro livro em língua portuguesa a outorgar aos imigrantes e seus descendentes no Brasil o papel principal num romance. Até então, muitos acreditavam no ineditismo do escritor Clodomir Vianna Moog, quando colocou a temática da colonização alemã em primeiro plano no seu livro *Um rio imita o Reno* (1939).

O livro de Vianna Moog obteve sucesso de público na época: a primeira edição de cinco mil exemplares esgotou-se em apenas três semanas e a consagração nacional ocorreu quando o romance recebeu o Prêmio Graça Aranha daquele ano. Rumo diferente tomou o livro de Vivaldo Coaracy, *Frida Meyer* (1924), que foi publicado pela editora Monteiro Lobato às vésperas da falência da empresa e pouco circulou entre o público leitor. Durante anos o livro parece ter ficado esquecido nas prateleiras das raras bibliotecas que o possuíam e Ivânia Campigotto Aquino acredita ter realizado o primeiro estudo acadêmico do livro, do qual o professor e escritor Luís Augusto Fischer elabora uma segunda edição, com o intuito de recolocá-lo em circulação.

Antes disso, os germânicos já haviam sido retratados nos romances *A divina pastora* (1847), de Caldre e Fião, entretanto, os personagens de origem alemã são apenas periféricos no todo da obra, que privilegia as ações de personagens de origem lusa. O livro trata da

Revolução Farroupilha, iniciada em 1835, sob a perspectiva de um soldado republicano, Almênio, que, posteriormente, passa para o outro lado da guerra, abraçando a causa imperialista. Almênio desiste do casamento com Edélia para ficar com Clarinha, filha de Hendrichs, imigrante alemão.

Interessante pensar que, em *A divina Pastora* e *Frida Meyer*, têm-se situações semelhantes, porém, em sentido inverso: no primeiro, o protagonista, Almênio, é um gaúcho que possui um relacionamento amoroso com Clarinha, de origem alemã, numa história sobre os gaúchos; já no segundo, a protagonista, Frida, é de origem alemã e tem um relacionamento amoroso com Freitas, um gaúcho, numa história sobre os alemães. Em ambos, verifica-se a união do nacional e do estrangeiro através do casamento, entretanto, sob diferentes perspectivas.

Em *O rio imita o Reno* (1939), de Viana Moog, também há o envolvimento amoroso interétnico entre Lore, filha de imigrantes alemães, e Geraldo Torres, um brasileiro do Amazonas. Geraldo, engenheiro, vem habitar a cidade de Blumenthal, uma cidade de colonização alemã no sul do Brasil, com o objetivo de construir uma hidráulica para tratar a água da comunidade. Embora o motivo de sua mudança para a cidade atue em benefício de todos, o brasileiro tem dificuldades na adaptação aos costumes da região, sobretudo em função do racismo de seus habitantes, especialmente da família de Lore.

Apesar do sentimento mútuo que ligava as almas apaixonadas de Geraldo e Lore, diferente dos romances anteriores, o amor entre o casal é impedido de ser realizado por força de Frau Marta Wolff, mãe da menina: através de negociatas políticas, os Wolff logram fazer com que Geraldo seja convocado pela empresa para a qual trabalha a retirar-se da cidade. A hidráulica estava prestes a ser inaugurada e toda a população passaria a usufruir de água tratada; contudo, o preconceito coloca-se acima do bem coletivo e Geraldo foi obrigado a deixar o local, pois era considerado “negro” – termo com que Frau Martha Wolff referia-se às pessoas que não eram da raça ariana – e, portanto, não era digno do amor de Lore.

Já em 1949, Érico Veríssimo deu início à publicação de sua trilogia *O tempo e o Vento* – dividida em *O continente* (1948), *O Retrato* (1951) e *O arquipélago* (1961-1962) – sobre a formação do Estado do Rio Grande do Sul. É natural, assim, que o autor trouxesse os imigrantes alemães e seus descendentes para o universo de sua obra, já que os mesmos exerceram papel importante para o desenvolvimento econômico e cultural do Estado. A trilogia tem como foco os gaúchos, mas os personagens de origem alemã atuam como secundários no conjunto da obra.

Em estudo realizado nesta Universidade, Renate Schreiner indica que a imagem do imigrante alemão em *O tempo e o vento* é parcial e unívoca, pois, embora sob uma máscara de imparcialidade, não é concedida a palavra aos personagens de origem alemã, que são representados como “os outros”, sempre vistos como estrangeiros:

O projeto consciente do narrador, com certeza, pretende representar na ficção o retrato imparcial e objetivo da formação histórica do Rio Grande do Sul. Entretanto, através da análise de texto efetuada, constatamos que nem ele próprio estava livre das dominâncias ideológicas por ele retratadas em suas personagens. Através de imagens estereotipadas, mantém-se a cisão entre o EU e o OUTRO, sendo que o imigrante não ultrapassa, no decorrer da narrativa, sua condição de estrangeiro a quem não é concedida a voz, o que determina a alteridade radical, mantida a partir de um discurso monológico.⁸⁰

A autora, dessa forma, baseada nas idéias de Bakhtin, afirma que é impossível representar adequadamente o mundo ideológico de outrem sem lhe conceder a palavra,⁸¹ o que torna *O tempo e o vento* um livro que propaga um discurso excludente, calcado na marginalização do imigrante, quer seja através de uma imagem estereotipada do imigrante, quer seja pela condenação do seu silêncio.

Tal apagamento da voz do imigrante alemão, entretanto, não ocorre em *A Ferro e Fogo*, de Josué Guimarães, com o qual o tema da imigração alemã atinge seu ápice e onde há uma ampliação das perspectivas em relação ao imigrante alemão e seus descendentes, que são os protagonistas da obra. O autor gaúcho pretendia escrever uma trilogia, mas conseguiu finalizar apenas dois volumes: *Tempos de solidão* (1972) e *Tempos de guerra* (1975), respectivamente, nos quais são narrados os primeiros tempos da integração dos alemães com os gaúchos, a participação germânica na formação do Estado do Rio Grande do Sul, as dificuldades dos imigrantes, as suas lutas, abrangendo o período de 1824 até 1870. É o primeiro escritor a se aventurar na narração da saga dos imigrantes alemães para o Rio Grande do Sul e o faz sob a perspectiva dos próprios agentes da história. Embora a ousadia de Guimarães seja louvável, posto que iniciou um processo de desmistificação da imagem do imigrante alemão, Renate Schreiner afirma que o romance peca ao privilegiar a voz apenas dos alemães, havendo um apagamento da voz dos gaúchos. Verifica-se dessa maneira o mesmo discurso excludente analisado anteriormente em *O tempo e o vento*, quando Érico Veríssimo privilegia a voz dos gaúchos em detrimento dos alemães.

⁸⁰ 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. p. 90.

⁸¹ Idem, *ibidem*, p. 90.

Posteriormente, na década de oitenta, Lya Luft introduz na cena literária gaúcha não a perspectiva dos imigrantes alemães, mas a de seus descendentes, inserindo em seus primeiros livros, tais como *A asa esquerda do anjo* (1981) e *Reunião de Família* (1982), o universo de mulheres nascidas e educadas em famílias com ascendência germânica, revelando a rigidez da vida familiar. A autora privilegia um olhar feminino e intimista sobre a questão, não tratando mais dos tempos de colonização, mas já apresentando um descendente alemão vivendo há gerações no Brasil e compartilhando o mesmo espaço físico e social que os gaúchos, portanto, conferindo um olhar mais atual sobre a questão da imigração alemã.

Em *A Asa esquerda do anjo*, cuja análise minuciosa encontra-se na seção subsequente, a dificuldade de integração entre os brasileiros e os descendentes alemães ainda é evidente. A protagonista, Gisela, sente-se discriminada pelos colegas brasileiros na escola devido a sua descendência germânica; em casa, da mesma forma, sente a discriminação de sua avó, Frau Wolf, a matriarca da família, em relação aos brasileiros.

Também Charles Kiefer, em seus romances *Valsa para Bruno Stein* (1986), *A face do abismo* (1988) e *Quem faz gemer a terra* (1991) transmite o legado colonial. Em *A face do abismo*, faz um apanhado histórico da imigração, que abrange quase um século; nos outros, mostra o descendente alemão situado num contexto temporal mais atual e próximo da cultura brasileira. Seus personagens, tais como Bruno Stein, já se apresentam bastante adaptados à cultura gaúcha: tomam chimarrão e comem churrasco. Em *Quem faz gemer a terra*, narra a história de Matheus, cuja família perdeu suas terras e se juntou ao Movimento Sem Terra (MST). Matheus é quem conta a história na prisão, para onde foi depois de ter matado um soldado.

Já em 1990, Luis Antônio de Assis Brasil, em *Videiras de Cristal*, retoma o que seria a temática do terceiro volume da trilogia *A ferro e fogo*, de Josué Guimarães, a quem dedica seu livro. Assis Brasil retrata o episódio dos Muckers, ocorrido em 1874, e a dizimação do grupo liderado por Jacobina Maurer no Morro do Ferrabrás, no atual município de Sapiranga. Assim como os autores anteriores, Assis Brasil trata da dificuldade recíproca de integração entre os descendentes alemães e os brasileiros, trazendo a perspectiva de ambos os lados, elaborando uma trama tão complexa que, ao final, torna-se difícil julgar quem seriam os verdadeiros culpados pelo ocorrido no Ferrabrás: os Muckers ou o Estado.

No mesmo ano, Valesca de Assis, em *A Valsa de Medusa* (1990), faz uma releitura do mito de Tristão e Isolda em meio aos imigrantes alemães e seus descendentes, transferindo-o para o início da colonização em Santa Cruz do Sul; já em *A colheita dos dias* (1991), mostra a

união conturbada de Leticia, uma mulher de descendência germânica, com Modesto, um luso-brasileiro.

Já Fernando Neubarth, nos livros de contos *Olhos de guia* (1993) e *À sombra das Tílias* (1999) insere o descendente alemão nos dias atuais, em que os traços da cultura germânica mesclam-se em meio às características oriundas da cultura gaúcha, no entanto, ainda é visível, aos olhos do leitor, o que pertence a cada uma. Os personagens são religiosos, gostam de cantar, apreciam uma cuca, uma lingüiça ou simplesmente um pão com *schmier*, festejam o Kerb e ainda carregam certas expressões da língua alemã; no entanto, na maior parte do tempo, fala-se o português, às vezes com um peculiar sotaque.

Ainda na obra de Neubarth, os descendentes alemães já se mostram mais integrados à cultura gaúcha e participam ativamente do meio sócio-cultural sul-rio-grandense. Prova disso é o Centro de Tradições Gaúchas (CTG), *Fogão Gaúcho*, fundado na zona alemã e que é mencionado na obra do escritor. Segundo Antônio Augusto Fagundes, antropólogo, a criação do CTG Fogão Gaúcho, em Taquara, ocorreu menos de quatro meses depois da criação do primeiro CTG do Rio Grande do Sul, o “35” Centro de Tradições Gaúchas, em 1948. Afirma que “de lá pra cá inúmeros centros de tradições gaúchas vêm surgindo como jardins floridos nas comunidades teuto-rio-grandenses”.⁸²

Nos livros mencionados, às vezes se apreende um possível contato dos escritores com a cultura alemã através da literatura. No livro *Valsa para Bruno Stein*, de Charles Kiefer, por exemplo, observamos diversas passagens que remetem ao livro *Faust*, de Johann Wolfgang von Goethe. Também Fernando Neubarth traz o autor alemão Karl May para sua narrativa, o escritor predileto da infância de um de seus personagens. Além disso, uma das personagens de Neubarth chama-se Geórgia Samsla, numa clara alusão ao personagem de Franz Kafka, Gregor Samsa, do livro *A metamorfose*.

Além dos autores mencionados, poder-se-ia citar ainda vários outros que também delegaram ao descendente alemão o papel principal na narrativa, como, por exemplo, Rui Nedel (*Te arranca alemão batata*, 1986), Ivo Bender (*Trilogia Perversa*, 1988), Roberto Velloso Eifler (*Os 40 anos do Doutor Stummer*, 1988), Pedro Stiehl (*Bárbaros no paraíso*, 2001), dentre outros.

Esse rol de autores e obras suscita a reflexão de que esteja ocorrendo, a partir da década de 80, um fortalecimento da cultura teuto-gaúcha diante do contexto global, o que justificaria a presença mais assídua dessa cultura na cena literária sul-rio-grandense no

⁸² FISCHER, Luís A.; GERTZ, René E. *Nós, os teuto-gaúchos*. 2. ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1998. p. 176.

decorrer dos anos, já que, primeiramente, os alemães eram retratados superficialmente nos romances gaúchos e as obras em que participavam mais ativamente eram naquelas escritas pelos próprios imigrantes ou descendentes em língua alemã. Posteriormente, Vivaldo Coaracy, em 1924, inseriu-os pela primeira vez como personagens principais na literatura gaúcha e os mesmos foram retomados por Viana Moog, em 1939, e por Josué Guimarães somente na década de 70. É a partir dos anos 80, no entanto, que se percebe um número maior de obras tendo os descendentes alemães como personagens centrais. Tal fato, ao invés de se tornar mais raro devido à distância temporal existente entre os descendentes e seus antepassados e à globalização, que se supôs, num primeiro momento, veicularia mais uma homogeneização do que a valorização das particularidades, tem-se tornado mais comum, surgindo ano após ano mais obras na literatura gaúcha que contemplam a representação dos descendentes alemães.

Assim, se o seu aparecimento na literatura gaúcha iniciou timidamente, hoje a cultura alemã deixa marcas na literatura gaúcha contemporânea, o que aponta no mínimo para uma necessidade ou um desejo de ainda se pensar essa cultura, o seu lugar, o seu papel no atual meio sócio-cultural gaúcho, conforme justificam as obras citadas acima.

Uma tendência mundial ao fortalecimento dos regionalismos, como visto no primeiro capítulo, foi observada por diversos autores empenhados na reflexão acerca da cultura globalizada, tais como Stuart Hall, Kathryn Woodward e até mesmo o professor Ruben Oliven, antropólogo desta Universidade, o qual constatou tal tendência em relação ao mito do gaúcho no Rio Grande do Sul.

Seja como uma resistência ao fenômeno da globalização, ou como reação frente ao fortalecimento do mito do gaúcho no qual talvez não consigam reconhecer-se de todo – apesar de assimilarem tal cultura, como comprovam os Centros de Tradições Gaúchas em zona alemã – fato é que o cultivo da cultura teuto-gaúcha parece estar em ascensão: visível não só na literatura gaúcha, mas como referido no segundo capítulo, também na valorização das festividades de origem alemã, tais como as *Oktoberfests* e os *Kerbs*, realizadas em regiões de colonização alemã com grande sucesso de público, bem como um aumento na busca do aprendizado da língua alemã.

É nesse momento que, tão longe dos primeiros imigrantes, vindos ao Brasil ainda em 1824, ou seja, há mais de 180 anos, questiona-se: como esses descendentes alemães são representados em tais obras? Que marcas culturais são propagadas através desta literatura? Como as personagens descendentes alemães enxergam a si próprios e “aos outros” na literatura gaúcha contemporânea? Essas perguntas foram o ponto de partida e, portanto,

norteadoras da etapa seguinte: analisar a representação desta cultura teuto-gaúcha na literatura sul-rio-grandense num contexto mais atual. Para tanto, foram selecionadas as seguintes obras: *A Asa esquerda do anjo* (1981), de Lya Luft, e *Valsa para Bruno Stein* (1986), de Charles Kiefer.

Inicialmente, os critérios considerados no momento da seleção do *corpus* a ser analisado foram:

- a) A contemporaneidade da obra em relação à data de publicação;
- b) Os descendentes alemães, e não os próprios imigrantes, como personagens centrais;
- c) As personagens de origem alemã representadas num espaço físico e temporal atual e não mais inseridas num contexto histórico relacionado aos tempos de colonização.

Em um segundo momento, levou-se em conta a recepção do público leitor: os dois romances selecionados foram publicados por uma editora nacional – a Record – atingindo, dessa forma, um público leitor mais amplo e diversificado. Sendo assim, *A asa esquerda do anjo* (1981) e *Valsa para Bruno Stein* (1986) foram escolhidos por preencherem os requisitos básicos descritos acima, além de parecerem os romances mais representativos de ambos os autores – *A asa esquerda do anjo* encontra-se na sua 13ª edição e *Valsa para Bruno Stein* na 8ª edição.

3.2 A ASA ESQUERDA DO ANJO, DE LYA LUFT

O romance é dividido em seis capítulos, respectivamente: 1. O exílio; 2. O anjo; 3. As sementes; 4. A Rainha da Neve; 5. O peixinho dourado; e 6. O parto. Além disso, há também um deslocamento temporal no início de cada capítulo, marcado por uma breve passagem em itálico, na qual é revelado ao leitor o momento presente da protagonista, que retorna, na seqüência, no restante do capítulo, ao passado, relembrando sua trajetória desde a infância.

O romance é narrado em primeira pessoa, ou seja, é através da própria protagonista, Gisela, que o leitor tem acesso a todo o seu mundo interno, colocado em primeiro plano, enquanto as ações assumem papel secundário, o que caracteriza o romance intimista.

Gisela pertence à Família Wolf, cuja matriarca, Frau Wolf, possui um orgulho extremado de suas raízes germânicas e faz questão de criar e cultivar um ambiente favorável para a preservação da cultura herdada de seus antepassados. É interessante observar que, no livro de Vianna Moog, *Um rio imita o Reno* (1939), uma das personagens principais, Lore,

também pertence à Família de sobrenome Wolff, cujo agente principal do preconceito racial é representado igualmente por uma mulher, Frau Marta Wolff, o que pode ser um indício de que uma leitura intertextual entre os livros seja possível.

A representação de mulheres alemãs que buscam a todo custo preservar a cultura germânica da miscigenação com a cultura brasileira já foi anteriormente assinalada por Irmgart Bonow, em estudos realizados sobre a poesia em língua alemã, publicada nos anuários sul-rio-grandenses de 1874 a 1941. Cita-se, como exemplo, o seguinte poema de Hellmut Cullman:

Louvor às mulheres

Mulher alemã, o sol e o relicário da alma,
Protege nossos costumes, pedra preciosa das tradições de nosso povo!

Tu, mulher e mãe alemã, fala alto nossa língua,
Canta para nós as velhas canções desde a infância familiares
Tu, mulher e mãe alemã, educa a estirpe
Em disciplina e amor alemães, de acordo com o
Costume e as leis dos antepassados.⁸³

Os versos expressam um sentimento repassado pela voz da tradição herdada dos primeiros colonos, que atribui à mulher o papel de transmitir aos filhos o legado cultural herdado da cultura alemã; no entanto, não será viável neste estudo a análise profunda de tal tema, a qual exigiria um *corpus* mais amplo, o que não impede que tal pesquisa seja realizada em estudos futuros.

⁸³ CULMANN apud BONOW, Irmgart. *Onde o sabiá canta e a palmeira farfalha: a poesia em língua alemã publicada nos anuários (1874-1941) sul-rio-grandenses*. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUCRS, 1991. Dissertação (Mestrado em Letras). p. 74.

Du deutsche Frau, des Hauses Sonne und Seelenschrein,
Behüte unsre Sitte, des Volkstums [sic] Edelstein!

Du deutsche Frau und Mutter, sprich unser Sprache Laut
Sing' uns die alten Lieder, von Kinheit an vertraut!
du deutsche Frau und Mutter, erziehe das Geschlecht
In deutscher Zucht und Liebe, nach Vätre Brauch und Recht!

3.2.1 Uma estranha no ninho

Já no primeiro capítulo, intitulado *O Exílio*⁸⁴, salta aos olhos o sentimento de desconforto da protagonista, Gisela, em relação ao seu ambiente familiar. A narrativa inicia-se com Gisela deitada na cama ao lado de um copo de leite. Seu namorado, Leo, havia sido enterrado fazia três dias e ela recorda que lhe negou o corpo. No entanto, há uma criatura contorcendo-se em seu ventre. Enquanto isso, ela mergulha a fundo em outros tempos, quando retorna em pensamento aos seus sete, oito anos de idade, confidenciando ao leitor suas lembranças mais íntimas. Tão logo começa a narrar sua história, a protagonista revela o quanto se sentia deslocada na casa da avó:

(...) tudo é organizado na família Wolf, ao compasso da voz seca da matriarca, minha avó. Só eu me sinto fora de ritmo, com o corpo miúdo, as orelhas grandes teimando em aparecer por entre o cabelo que me obrigam a usar bem curto, “assim fica mais forte”.
Também sou canhota e não conseguiram me corrigir.⁸⁵

Esse sentimento de desarmonia com o meio familiar era possivelmente compartilhado – a princípio, Gisela não tinha certeza – com sua mãe, Maria da Graça Moreira Wolf, único nome “estrangeiro” que um dia os Wolf inscreveriam na parede do Jazigo da família, conforme Gisela.

Maria da Graça, brasileira, era sempre considerada uma estrangeira pela sogra, que não lhe poupava de certas observações mordazes. Em determinados momentos, nos encontros de família, apesar de Gisela descrever sua mãe como uma mulher doce e alegre, raramente alterada ou zangada, a protagonista a percebia “distante e alheada”. Nesses momentos, Gisela imaginava os caminhos percorridos pelos pensamentos da mãe: “Talvez pensasse em sua cidade, em outro ponto do Brasil, onde moravam os pais e muitos irmãos, que eu não conhecia. Um lugar ensolarado e feliz, que ela deixara ao se casar com meu pai e vir para o Sul (...) (p.16).” Chama a atenção que a protagonista não conheça os avós e tios maternos e também a idéia que ela cria em seu imaginário do lugar de origem da mãe: “ensolarado e feliz”; era sobre esse mesmo lugar que encantava à Gisela falar com sua mãe.

Quando estávamos sozinhas, gostava de lhe pedir que falasse da sua cidade, da sua casa. Imaginava o mar verde, o calor, sem nada do nosso clima que minha avó

⁸⁴ O dicionário Aurélio traz a seguinte definição para a palavra *Exílio*: 1. Expatriação, forçada ou voluntária. 2. O lugar onde reside o exilado. 3. *Fig.* Lugar afastado, solitário, ou desagradável de habitar.

⁸⁵ LUFT, Lya. *A asa esquerda do anjo*. 13. ed. Rio de Janeiro: Record, 2005. p. 11. Deste ponto em diante, todas as citações referem-se ao romance em questão.

insistia em dizer que era “mais europeu” do que brasileiro. Um lugar de festa eterna, aquele onde Maria da Graça Moreira fora menina e adolescente. Sem avó de bengala comandando: Guísela, sente direito, Guísela, use a mão certa, Guísela, a agulha do seu bordado enferrujou mais uma vez! Guísela, por que não consegue ficar um minuto quieta? (p. 17).

Note-se que, no imaginário de Gisela, a mãe, Maria da Graça Moreira, representava a face alegre da vida, na qual não havia lugar para normas a serem seguidas o tempo todo. Já Frau Wolf, nascida na Alemanha, é seu oposto: sempre atormentava Gisela com sua rigidez, seu mau humor, suas sentenças. Através do trecho acima se percebe como as ordens constantes de Frau Wolf significavam um grande peso na vida da menina, talvez venha daí o fato de ela se colocar a todo instante numa posição de inferioridade e de descompasso com o todo: “(...) as frestas eram sempre insuficientes entre as pessoas e eu, o que vinha delas me sufocava com exigências difíceis de satisfazer” (p.13).

A partir da passagem acima e ao longo da narrativa, pode-se inferir que Maria da Graça representa a cultura brasileira e Frau Wolf, a alemã. Gisela é a união de ambas, motivo que lhe gera desconforto: “Alguma coisa em mim estava errada e eu não sabia dizer o quê. Talvez fosse uma mistura de coisas” (p. 13). Gisela parece não saber como lidar com as heranças de ambas as culturas, presentes tanto no seu físico como no seu íntimo:

Dela eu herdei os olhos pretos, que em mim ficavam deslocados: não combinavam com o cabelo desbotado, a pele branca. Mas ela não me transmitiu o que eu mais desejava ter: a alegria, a capacidade de adaptação. Era possível que partilhássemos, sem comentar, a sensação de estarmos no lugar errado. Maria da Graça numa família de Helgas e Heidis. E eu, Guísela ou Gisela? Minha mãe pronunciava Gisela; o resto da família dizia Guísela, à maneira alemã que eu detestava (p. 16).

Já no seu próprio nome, portanto, a personagem carrega consigo a ambigüidade, o entre-lugar de sua origem. O nome reflete assim a sua própria condição identitária, possibilitando duas formas de pronúncia: conforme a fonética da língua alemã – Guísela [ˈgizela] – e outra seguindo a fonética da língua portuguesa – Gisela [ʒiˈzɛlɐ].

No trecho acima, percebe-se que não é a alegria que ilumina a vida de Gisela, já que esta gostaria de ter herdado de sua mãe, além dos olhos pretos, “a alegria, a capacidade de adaptação.” Se Gisela detestava quando a chamavam pela pronúncia alemã de seu nome, não é o mesmo sentimento que lhe desperta Anemarie, sua prima, a predileta da família aos olhos de Gisela, com seu cabelo dourado e olhos azuis, claramente a representação do estereótipo físico de uma alemã, e pela qual a protagonista possuía uma verdadeira adoração. Quando Anemarie chegava “(...) a vida em casa de nossa avó se transfigurava – eu acreditava que o

mundo podia ser belo” (p. 13); e, nesses momentos, inundada de admiração, amor, Gisela colocava-se muito distante de tudo aquilo. Ela jamais tocaria piano como Anemarie tocava violoncelo. “Anemarie era exemplar. Eu, um desastre” (p. 18).

Por que eu não era como Anemarie? Nunca a censuravam. Como conseguia ser sempre assim, plácida, harmoniosa, agradando a todo mundo, até nossa avó, aparentemente sem esforço?

Ela era o melhor das nossas reuniões de família, quando vinha do internato. Verdade que não me concedia muita atenção, mas quando eu me aproximava mostrava-se doce também comigo. Deixava-se admirar, deixava-se amar – permanecia intocada (p. 18-19).

Assim, Gisela sente a avó alemã como rígida, a todo instante a recriminando, exigindo-lhe atitudes que, para a menina, eram difíceis de serem cumpridas, gerando, em consequência, a sensação contínua de ter de satisfazer, de ganhar a aprovação da avó, a qual Anemarie conquistava “aparentemente sem esforço”. Frau Wolf contrapõe-se à mãe de Gisela, a qual está sempre de bom humor, é alegre e não lhe sobrecarrega com exigências constantes. Poder-se-ia pensar, a partir desses indícios, que Gisela tem uma preferência pela cultura da mãe. Contudo, a admiração profunda que sente por Anemarie revela que a cultura alemã também provoca um encantamento na protagonista, que não se sente merecedora de tanto, pois “(...) eu era feia e sem talentos, e comigo o sangue da família Wolf deixaria de ser absolutamente ‘puro’”(p. 13). “Minha mãe era a fada boa, Anemarie a filha dos reis, eu a gata mais do que borralheira” (p. 17). Gisela pergunta-se: e Frau Wolf? Qual o seu papel? Resposta pontual não há, mas a protagonista afirma que pensava estar trancafiada num castelo “mas ninguém vai se arriscar para salvar pessoa tão sem graça, feia, tão burra quanto eu” (p. 18). Parece que, se Gisela tivesse que atribuir um papel também à Frau Wolf, esse seria o da madrasta, representando a lei, a ordem, a censura.

Se na intimidade do seio familiar Gisela sentia-se deslocada, o mesmo acontecia em relação ao exterior, representado pela escola. É ali que Gisela vive seus primeiros contatos com a sociedade, os quais, assim como no interior familiar, são pautados por sentimentos de desconjunção, inferioridade e discriminação.

Alemão batata come queijo com barata! – de repente cinco, sete meninos e meninas berravam a mesma coisa no pátio da escola. Entre mim e seus rostos retorcidos de raiva erguia-se o muro do exílio. Que mal lhes fizera, eu que vivia desejando – Me amem, me aceitem? (...) Nossa família era muito conhecida; minha avó, famosa e antipatizada por causa dos ares de grande dama. Os brasileiros não a suportavam. Ninguém convenceria Frau Wolf de que não fazia sentido exigir que se falasse unicamente alemão com ela, que viera menina para o Brasil e aqui tivera filhos e netos (p. 19-20).

Na passagem acima, percebe-se o que a situação produzia na menina: um exílio, não por acaso título deste capítulo. Alvo de discriminação por parte da avó no meio familiar, onde não era considerada uma “alemã pura”, na escola Gisela também era motivo de chacota dos colegas brasileiros devido a sua origem germânica. Ao pensar a família como a representação do que é íntimo/privado e a escola do que é externo/público, Gisela vivencia um duplo conflito no interior de si própria, tal como a escola e a casa da avó: constantemente se auto-recriminando, auto-discriminando, colocando-se em posição inferior; não há ninguém com quem ela possa identificar-se, pois não há ninguém ao seu redor que seja fruto de ambas as culturas como ela, o que gera a sensação de deslocamento, de não-pertencimento ao meio, já que Gisela não se sente nem alemã e nem brasileira.

Percebe-se que na menina reverberam inúmeros questionamentos acerca de sua identidade, como no trecho a seguir, no qual, referindo-se à Frau Wolf, Gisela afirma: “Naquele momento, no pátio da escola, odiei-a por me fazer passar aquela humilhação. Por que o nome ambíguo? Quem era eu: Guísela ou Gisela?” (p. 20). Tal pergunta representa o seu questionamento acerca do local da cultura a que pertence: a alemã ou a brasileira? A resposta ecoava em Gisela: nem uma, nem outra; o sentimento de não-pertencimento a angustiava, não obstante era constantemente retomado.

Nenhum deles exceto talvez minha mãe suspeitava da extensão da minha dor, e do meu medo de jamais vir a pertencer a nada ou a ninguém.
Nem nome certo eu tinha. E as coisas, as que pensava e sentia, em que palavras expressá-las: em alemão ou português? (p. 25).

Gisela deslizava entre uma cultura e outra, adaptava-se conforme o contexto lhe exigia. Contudo, tal mobilidade não lhe agradava, pois era a tristeza que a tomava diante do sentimento de não pertencer em sua totalidade a nenhum dos lados, diante da impossibilidade de estar imersa, viver em um só lado, de não conseguir identificar-se com nenhum membro da família, posto que na veia paterna eram todos descendentes de alemães “puros” e a mãe, brasileira.

Certa vez, ela contou à mãe nomes que gostaria de ter: Açucena ou Esmeralda. Maria da Graça retruca que a avó é quem iria desmaiar, provavelmente se referindo ao fato de os nomes serem muito brasileiros: nome de flor e de pedra. O desejo de ser chamada por um nome brasileiro demonstra como o viver entre duas culturas lhe era dolorido, refletido na vontade de ser inserida definitivamente em uma das culturas, no caso, a brasileira. “Um outro mundo”, conforme dizia sua mãe falando de sua terra natal, e nesses momentos Gisela

percebia que a mãe nunca se adaptara de verdade àquele meio, “vivia uma espécie de exílio”, tal como a filha.

3.2.2 A língua

Na casa da avó de Gisela todos falavam alemão, embora à exceção de Frau Wolf, todos tivessem nascido no Brasil. Outro idioma não era admitido pela matriarca, o que revela a rigidez de suas sentenças; assim, para abrandar a desaprovação da nova família, a mãe de Gisela, Maria da Graça, esforçou-se para aprender o novo idioma, usando um vocabulário simples, errando as declinações e falando com sotaque, o que fazia a filha às vezes sentir pena da mãe. Já Maria da Graça encarava tudo com bom humor, mesmo o fato de, além de Gisela ter de falar alemão na casa da avó, também ser obrigada a falar alemão em casa com seu pai.

Quando Gisela iniciou seu namoro com Leo, Frau Wolf sugeriu que ambos falassem em alemão, do contrário lhe dariam bisnetos “brasileiros”. Gisela mentia que Leo estava estudando alemão, embora não falasse mais desde menino e sua família pouco ligasse para isso; evitava dessa forma a indisposição de Frau Wolf para o namoro.

A língua representa para Frau Wolf a continuidade da tradição familiar e da cultura alemã, desempenhando papel crucial em sua vida. Exigindo que todos falem alemão em seu entorno ela acreditava salvaguardar a cultura de seus antepassados, não obstante seja evidente a contrariedade de Gisela diante disso, pois acreditava ser desnecessário o uso da língua alemã, já que apenas Frau Wolf havia nascido na Alemanha e todos viviam num país de língua portuguesa. Esse posicionamento de Gisela indica a diferença na postura da nova geração acerca da língua alemã e, por extensão, diante da sua cultura.

Por outro lado, a língua excita o laço afetivo que une a todos, pelo qual perpassa o compartilhamento da cultura alemã. Expressar-se em alemão é uma forma de tornar-se mais próximo do interlocutor, de rogar ou ceder-lhe compreensão, demonstrar solidariedade ou ser consolado. Na beira da morte, Anemarie chora e seu pai fala-lhe ternamente em alemão. Com a voz cansada, Anemarie pede-lhe, também em alemão: “Quero colo, paizinho, quero colo.”

3.2.3 Preconceito interétnico e de gênero

O preconceito interétnico está presente em todo o romance, manifesto, não apenas na resistência de Frau Wolf diante da cultura brasileira, bem como nas falas dos colegas de Gisela na escola sobre os descendentes alemães.

Por que vocês dizem que alemão come queijo com barata? Na minha casa ninguém come isso! (...)

- Come sim, meu pai disse que vocês comem comidas esquisitas, em vez de feijão com arroz comem queijo com barata! (...)

- Meu pai também disse que é uma vergonha, vocês vivem no Brasil e dizem que a Alemanha é melhor! E querem ser mais que a gente!

- Mas eu nem conheço a Alemanha – respondi já em prantos. – Tenho até nojo de lá, não quero ir para a Alemanha nunca!

Confusa por sentir que nem renegando coisas sagradas para Frau Wolf eu conquistaria o afeto de outras crianças, procurei ferir também:

- E vocês que têm sangue de negro?

E saí correndo, cega de lágrimas e roída de pena de mim e das outras, pois nos magoávamos e não sabíamos por quê (p. 20-21).

Observe-se a dificuldade de Gisela em se posicionar diante da situação: acaba por atacar tanto a cultura alemã, ao afirmar ter nojo da Alemanha, como a cultura brasileira, quando retruca aos colegas que eles têm sangue de negro. No fim, a menina afirma um sentimento de pena em relação a si e as outras crianças, o que demonstra uma certa consciência de que aquilo não tinha nenhum propósito, já que o preconceito provinha da família e através das crianças era apenas repetido e propagado, sem o conhecimento de um real motivo para isso.

A demonstração de consciência de Gisela diante da situação, exemplificada nessa passagem, surge por diversas vezes em meio aos acontecimentos do romance. Contudo, esses trechos parecem perturbar a verossimilhança da narrativa, posto que, apesar de Gisela estar retomando o seu passado através de sua perspectiva de adulta, a protagonista narra seus pensamentos na infância.

Esse tipo de narrador foi denominado por Genette (1972) como *narrador autodiegético*, aquele que relata suas próprias experiências como personagem central da história, em que, muitas vezes, é colocado num tempo ulterior em relação à história que relata

(...) entendida como conjunto de eventos concluídos e inteiramente conhecidos. Sobrevém então uma distância temporal mais ou menos alargada entre o passado histórico e o presente da narração; dessa distância temporal decorrem outras: ética, afectiva, moral, ideológica, etc., pois que o sujeito que no presente recorda não é já o mesmo que viveu os factos relatados.⁸⁶

Dessa maneira, devido à distância temporal, o narrador reconstitui artificialmente o tempo vivido, os ritmos dos acontecimentos e os pensamentos que regeram naquele momento. No caso de *A Asa esquerda do anjo*, os eventos cotidianos, o meio físico circundante e os devaneios da personagem são descritos com grande riqueza de detalhes por Gisela, a

⁸⁶ REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de narratologia*. 4. ed. rev. e aum. Coimbra: Livraria Almedina, 1994. p. 260.

narradora e protagonista da narrativa. Questiona-se: será que ela seria capaz de ter lembranças tão minuciosas acerca de sua trajetória de vida? Além disso, será que uma criança seria capaz de ir tão longe em sua maneira de ver e pensar os fatos de sua realidade, quando até mesmo para um adulto possuir tal lucidez não é tarefa fácil? Mesmo que isso seja possível, chama a atenção o fato de Gisela apresentar, por vezes, pensamentos muito desenvolvidos, ou seja, é uma criança adulta que interpreta os episódios em sua vida com um discernimento bastante além da sua idade.

Ainda em relação ao preconceito interétnico, ressalva-se que parte do romance se desenvolve durante a Segunda Guerra Mundial, época na qual os embates entre brasileiros e descendentes alemães eram mais acirrados. Depois da guerra, no entanto, Gisela afirma que as antipatias ainda se perpetuaram por muitos anos e novos insultos foram agregados e seguidamente proferidos por ambos os lados: “alemão nazista” pelos brasileiros e “judeu” ou “negro” pelos brasileiros descendentes alemães.

Gisela não sabia ao certo o que significava ser nazista. O pai lhe dissera, sem lhe dar muitas explicações, que era gente ruim e perversa, sob as ordens de um líder doido, que matava gente inocente e perseguia judeus. Gisela perguntou ao pai onde eles ficavam nisso tudo. O pai lhe respondeu que eles não eram nem uma coisa e nem outra. Gisela então não entendia porque eles estavam tão envolvidos: “por que durante a guerra nos tinham proibido de falar alemão? Por que os insultos entre crianças de escola ou pessoas grandes?” (p. 23). Mais uma vez a narradora mostra a sua consciência de que não havia muito sentido naquelas demonstrações mútuas de raiva e discriminação.

Outra espécie de preconceito sugerido é o de gênero, o qual é percebido, sob o olhar de Gisela, quando observa a submissão a qual se sujeitam as mulheres em sua família. Por diversas vezes Gisela constata o papel da mulher na vida familiar: o de cumprir com as obrigações de esposa, tais como agradar ao marido, cozinhar, limpar, ser enfim uma boa dona de casa, serviços esses que não lhe agradavam e que lhe geravam ganas de não casar. A vida de sua mãe, por exemplo, era cuidar do marido e de Gisela e ela ensinava à filha que as boas donas de casa “adoçam a existência dos homens, que trabalham o dia todo e têm grandes responsabilidades” (p. 37), sugerindo que às mulheres não cabiam grandes responsabilidades.

Além disso, Gisela percebia que, por mais que as dedicadas esposas desempenhassem impecavelmente suas atribuições, seus esforços não eram reconhecidos: “Era por isso que tia Marta passava horas na cozinha preparando pratos que ela mesma elogiava, porque tio Stefan parecia não ligar muito; era por isso que tia Helga corria levando de volta a caneca de cerveja de tio Ernst, que não estava suficientemente gelada (...)” (p. 38). Provavelmente tio Stefan e

tio Ernst não elogiavam os esforços de suas respectivas esposas porque achavam que nada mais eram do que suas obrigações como mulheres. Gisela pensava que, preguiçosa e desajeitada como era, certamente não faria a felicidade de homem algum e que, além disso, “não sentia a menor vontade de ser uma pobre esposa obediente e sem vontade própria” (p. 38).

3.2.4 Imagens da Alemanha

Já se mencionou anteriormente uma discussão de Gisela com seus colegas em que a menina afirma ter nojo da Alemanha numa tentativa de conquistar dessa forma a afeição do grupo, não alcançando, entretanto, seus propósitos. Nesse episódio não se consegue apreender quais as reais imagens de Gisela em relação à Alemanha, posto que a menina pode ter sido motivada pela ira.

Aos poucos, no entanto, percebe-se que a menina desconfiava da terra tão venerada pela avó, quando afirma: “(...) o país que ela amava não existia concretamente: minha avó criara para si uma pátria, carregava-a consigo, ditava suas leis e calculava seus valores” (p. 23). Gisela não compartilha da imagem de Alemanha veiculada pela avó; acredita que a terra natal de Frau Wolf está calcada mais na imaginação dela do que na realidade.

A rigidez da matriarca soava ridícula para Gisela, exigindo que toda a família tomasse parte de uma encenação. Quando Frau Wolf visitava a casa de Gisela, a menina não podia esquecer de falar alemão, pois “tudo precisava ser recomendado, ensaiado, mil vezes lembrado: gestos, expressões, linguagem, tudo falsificado na montagem daquele teatro em que se fraudava, até o menor resquício, a nossa identidade” (p. 36).

Assim, para Gisela, tudo era construído artificialmente e a identidade acabava sendo uma farsa. Ela também flagrava incongruências entre as palavras de Frau Wolf ao aludir os antepassados da família, referindo-se aos mesmos como pertencentes à nobreza; tio Stefan então dizia: “– Aristocratas decadentes, minha sogra, decadentes... Do contrário, não teriam saído de lá para este abençoado Brasil” (p. 41).

Gisela considerava, portanto, uma montagem a busca incessante da preservação da cultura alemã pela avó, pois pensava que o que ela procurava cultivar não pertencia de fato à identidade deles.

No primeiro capítulo foi trazido o conceito de *comunidades imaginadas*, cunhado por Benedict Anderson, o qual afirmou que toda a identidade coletiva é imaginada, mas que nem por isso as comunidades devem ser distinguidas pela sua falsidade/autenticidade, mas sim

pela forma como são imaginadas. Também foi mencionado Eric Hobsbawm, o qual afirmou que toda a tradição é uma invenção. Citou-se, como exemplo, ainda no primeiro capítulo, a tradição gaúcha que, mesmo criada por um grupo de jovens por volta da década de 50, exerce papel fundamental na representação cultural do povo gaúcho, cujo critério de análise, afirma Ruben Oliven, não deve levar em conta seu anacronismo, mas o que tal cultura representa no imaginário dos grupos que a cultuam.

Dessa maneira, a constatação de que elementos culturais e práticas sociais estão fundamentados mais num imaginário criado do que em fatos concretos não determina a falsidade/autenticidade cultural de determinado grupo, pois para os membros daquela coletividade tais elementos são representações autênticas da sua identidade cultural, o que é suficiente para torná-los legítimos. É sobre esse pilar que se erigiram todos os grupos culturais que, em algum momento, seja num passado recente ou longínquo, criaram os meios de representação de sua cultura. Dessa maneira, cabe indagar se, mesmo sendo uma montagem, a cultura alemã defendida pela avó não fazia mesmo parte da identidade de Gisela na realidade. É o que se segue analisando nos itens posteriores.

3.2.5 O anjo

Uma figura toma forma constante no pensamento de Gisela: o anjo que guarda o jazigo da família, envolto aos olhos da menina por uma aura de mistério e encantamento. Por vezes, Gisela desejaria que o anjo se transmutasse em príncipe para despertá-la para uma vida diferente: “Longe de tudo que me afligia: minha avó, minha solidão, meus defeitos, incertezas, pesadelos” (p. 24).

Em outros momentos, Gisela o relaciona com sua prima Anemarie, o que lhe suscita a dúvida: moça ou rapaz? “O rosto era de um belo adolescente, mas os cabelos desciam até os ombros, e debaixo dos panejamentos de bronze entreviam-se seios redondos. Eu tinha vergonha de olhar, mas eram seios” (p. 33).

Além de estar entre o masculino e o feminino, o anjo encontra-se com a mão direita estendida para o céu e a mão esquerda “pendendo cansada no regaço”, por esse motivo, conforme a narradora: “Um Anjo misterioso concentrado na pesada matéria em que se mobilizava a eternidade de seu gesto e expressão, os enigmas da vida e da morte” (p. 33). O anjo, portanto, carrega a ambigüidade – será menino ou menina, será morte ou vida –; assim como Gisela – será Guísela ou Gisela?

Além do mistério que o anjo inspira em Gisela, no final do segundo capítulo, intitulado *O Anjo*, ela o relaciona com a tragicidade: “(...) eu adormeci imaginando que o trágico devia ser o Anjo do Jazigo, imóvel, duro, exilado, fingindo não ouvir as barrigas estourando na noite calada” (p. 42). Uma vez, um primo de Gisela lhe contou que os mortos inchavam como sapos e de repente explodiam; na passagem citada, Gisela faz alusão ao fato de o anjo permanecer no cemitério, presenciar a morte e fingir ignorá-la, incapaz de agir. Esse pensamento de Gisela lhe vem à tona quando todos os seus familiares ainda estavam vivos; talvez para ela, a família, sob o domínio da avó, estivesse morrendo – embora todos estivessem fisicamente em vida – e não havia nada que pudesse ser feito, por isso o “trágico”, conforme a menina, no sentido de sua inexorabilidade, de não se poder fugir ou ir contra o destino. Quando todos começam a falecer, apenas Gisela permanece viva, presenciando e velando cada morte. Tais indícios sugerem uma interligação entre Gisela e o anjo, a ser analisada mais profundamente no item subsequente.

3.2.6 A ambigüidade

Durante toda a narrativa perpassa a ambigüidade da vida de Gisela, o entre-lugar de sua condição, já visível em seu nome: Guísela ou Gisela. Não só o anjo está entre o masculino e o feminino, entre a vida e a morte: assim é que Gisela também sente a sua própria realidade.

À medida que a menina cresce, percebe que nada é homogêneo como parece num primeiro momento; ao se aprofundar o olhar, há um esmaecimento do que está na superfície e se entrevêm frestas pelas quais é possível se enxergar além, o que configura mais uma ambigüidade: entre exterior/interior, aparência/essência.

A alegria da mãe à qual a menina faz referência no primeiro capítulo esmaece no terceiro, quando já adolescente ela flagra Maria da Graça chorando na cozinha enquanto preparava o almoço: “que outras alegrias minha mãe teria fingido durante todos aqueles anos?” (p. 58). Aos poucos ela se aprofunda ainda mais em suas interpretações da realidade, seus olhos enxergam além da superficialidade, que é falsamente simplificada, conforme o trecho a seguir:

Todos fingiam: não era só eu que fazia de conta e depois me sentia culpada. Fui entendendo que também para os outros as coisas aparentemente puras podiam estar corrompidas por dentro; os Natais alegres na verdade eram tristes; a autoridade de Frau Wolf, uma farsa – ela não seria uma velha patética, na ilusão de que seu mundo antigo poderia se manter? (p. 58).

Retomando o primeiro capítulo do presente estudo, no qual se abordou a questão da configuração das identidades, verificou-se que, desde a segunda metade do século XX, tem-se desenvolvido uma mudança na maneira de visualizar as identidades, não mais sob a perspectiva essencialista, calcada na idéia de que o sujeito possui, desde seu nascimento, uma identidade homogênea, estável, inerente ao ser humano, de acordo com a raça, religião e tradição que está inserido. Através dessa concepção essencialista de identidade, os Estados Nacionais criaram a imagem de nação, tida como um todo coerente e unificado. No entanto, cada vez mais se percebe que isso é apenas uma imagem e que conceber as identidades por meio de um viés essencialista é uma utopia, já que essas não são homogêneas e nem estáveis, sendo muito mais complexas no seu interior do que podemos pressupor a partir de sua superfície. É assim que surge a noção de identidade como uma eterna construção, mutável, na qual não cabe a idéia de “pureza”, pois o retorno a um passado histórico idealizado já não faz sentido. Através da perspectiva não-essencialista, o sujeito é visto como um todo fragmentado, composto não de uma, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas.

Na passagem citada acima, a partir da tomada de consciência de Gisela de que há muito mais nas profundezas do que se pode pressupor pela aparência, ela passa a considerar seus defeitos como a sua salvação: “Ser como eu era significava transgredir, e era um tipo de vitória silenciosa” (p. 58). Ela ainda falava alemão com a avó, mas com sotaque brasileiro, já não praticava as letras góticas e as lições de piano foram ficando cada vez mais escassas. Gisela estava descobrindo-se.

O que salta aos olhos, no entanto, é que sobre todas as coisas paira a imagem pura e preservada de Anemarie, a representação simbólica da imagem da família Wolf. Esse ideal de perfeição intocado mantém-se até o dia em que a prima, como de costume, vem passar as férias do internato com a família. Gisela percebe que algo mudara e associa Anemarie ao anjo do jazigo: um misto de pureza e perversão. É quando conclui: a prima está apaixonada. Gisela precisa falar para alguém e ao seu lado encontrava-se tio Stefan, marido de tia Marta, bem mais moço que a esposa, a qual enviuvara cedo e casara de novo. Gisela lhe pergunta: “Você não acha que o *Goldfischchen*⁸⁷ foi fisdado por um anzol?” Surpreende-se então ao vislumbrar no rosto do tio “a mesma ferida” que transformou Anemarie.

⁸⁷ Observe-se como Gisela refere-se à prima: *Goldfischchen*, vocábulo alemão que significa peixinho dourado. Sabe-se que o peixinho dourado é o mais conhecido peixe de aquário do mundo. A associação com Anemarie pode ser sugerida, por um lado, pela aparência de ambos: tanto o peixinho como Anemarie são belos e por isso é natural que todos se deleitem em contemplá-los. Por outro lado, o entretenimento alheio se dá às custas do enclausuramento do animal de estimação: talvez fosse essa a real situação da prima – quanto de seu íntimo era

Custa-lhe acreditar, já não sabia o que era fantasia sua ou realidade. Em seus devaneios, ela enxergava os dois tendo relações sexuais. Sentiu ciúmes, queria Anemarie para si. Aquilo soara como uma traição e, referindo-se à prima, afirma: “Nosso anjo não é tão plácido como parece, mas muito misterioso” (p. 62); assim, também Anemarie não é, por fim, o que parece.

Desse momento em diante, o posicionamento de Gisela em relação à Anemarie se modifica. A prima havia provado que família era apenas “um baile de máscaras”, o núcleo ali compartilhado “fragmentou-se em estilhaços”.

Já se discorreu sobre a questão da constituição das identidades e da impossibilidade de mantê-las de forma coesa, unificada, homogênea. A crença de que isso seria possível é uma fantasia e essa era mais uma no universo da protagonista. Pensando-se a família como um pequeno grupo que compartilha de uma identidade comum, Gisela percebe a sua fragmentação, as suas inconsistências, ambigüidades, conflitos internos, zonas em tensão. A família agora também está num entre-lugar: entre superfície e profundidade, entre exterior/interior. Esmaeceram as fronteiras que antes a delimitavam:

Antes, era como se a tocadora de violoncelo, quase irreal, fosse a nossa identidade. Ela era o melhor de nós, nos preservava. Desmornada a estátua, nos dispersamos. Só a sombra do Anjo ainda nos possibilitava fingir de maneira convincente que éramos uma família respeitável, a FAMILIE WOLF (p. 67).

O trecho acima poderia ser ampliado e transposto para um âmbito mais geral: a transição de uma perspectiva identitária essencialista, fixa, de raiz única, coerente, bem definida e por isso um tanto irreal, para aquela perspectiva em que a identidade é vista como um processo contínuo de construção, no qual se interseccionam, cruzam-se, fundam-se, alojam-se contradições, incoerências, ambigüidades, zonas de sombra. Ao afirmar que só o Anjo possibilitava “fingir de maneira convincente que éramos uma família respeitável”, Gisela demonstra o quanto as regras morais ditadas pela avó foram absorvidas por ela, pois o fato de a família não ser no íntimo o que parecia é um indício de desvalor para ela. A desilusão diante do desmornamento daquilo que se tinha como fundamento torna a identidade visualizada no presente menos valiosa em relação àquela dos tempos idos. Pode-se dizer que o mesmo desapontamento vivido por Gisela é o que move os grupos fundamentalistas a recuperarem, preservarem e defenderem a sua identidade, buscando suas raízes no passado e fixando um modelo a ser seguido pelos membros futuros. Como já visto,

permitido ser mostrado? Quanto de si não teve de ser calado, controlado, vigiado? Parece que, Anemarie, tolhida de sua liberdade, também se encontrava num aquário, como um *Goldfischchen*.

essa tarefa torna-se um eterno trabalho de Sísifo, destinado sempre ao fracasso, posto que fixar uma identidade no tempo não é possível.

Retornando ao romance, não seria necessário fingir para ser uma família respeitável, já que a identidade é por si só fragmentada, indefinível, líquida, sem ser por isso de menor valia. Gisela demonstra não ter consciência disso e julga negativamente a sua família ao deixar implícito não serem respeitáveis – possivelmente assumindo o mesmo julgamento de Frau Wolf. Nesse momento, as duas parecem estar em conformidade: Gisela tornava-se, aos poucos, a avó que, quando criança, detestava.

Numa noite, Tio Stefan e Anemarie fugiram e deixaram uma carta à Frau Wolf, a qual ela nunca mostrou. A matriarca proibiu que seus nomes fossem mencionados em sua presença. Logo depois desse “escândalo vergonhoso” que assolou a família foi que Gisela conheceu Leo.

Segundo a protagonista, Leo fora o sol de sua vida. Em sua companhia, Gisela recuperou algo de sua identidade e sentia-se ela mesma: “nem brasileira, nem alemã (...); nem destra nem canhota, o que importa isso? Ele perguntava dando risada” (p. 71). Gisela já não sofria por Anemarie, sentia-se amada por Leo e os dois noivaram depois de um ano. Tudo parecia estar inacreditavelmente bem, até o dia em que a mãe de Gisela mostrou sinais de doença no coração. Desde então Gisela passou a sentir-se culpada em relação à mãe, julgara a ter negligenciado durante o período de euforia que viveu com Leo e considerava indecente beijar o namorado enquanto a mãe pudesse estar caminhando para a morte.

Foi tomada pelo medo diante do casamento, havia dúvidas, frieza. “Fogo e gelo alternavam-se na carne de meu ventre.” Desejava Leo, mas não o queria. Mais uma vez, a ambigüidade, que perpassa e influencia todas as ações em sua vida. A situação em relação a Leo agravou-se quando descuidosamente entrou sem bater no quarto de tia Helga, já doente, impedida de sair da cama, aos cuidados de uma enfermeira que tinha folga aos domingos, dia em que Gisela foi ter com a tia. De costas, ela vê tio Ernst, marido de tia Helga, com as calças abaixadas em cima da tia doente. Gisela gritou e tio Ernst vira-se assustado e ela vê, pela primeira vez, o pênis de um homem. Sentiu raiva, nojo e foi a partir de então que se tornou uma “pedra de gelo”. Resistia firmemente às investidas de Leo, pois quando este se fazia íntimo, era tio Ernst que ela sentia endurecido. “Olhando minha avó compreendi de repente que talvez fosse necessário também eu me transformar numa velha ereta e seca: a doçura implicaria humilhações inenarráveis” (p. 76), mais uma vez a aproximação com a avó.

Enquanto pensava numa maneira de terminar o noivado, começaram as sucessivas mortes, primeiro, tia Helga, cuja morte serviu de pretexto para Gisela adiar o casamento. Ela percebia que sua hesitação fazia Leo sofrer, mas não podia se decidir. Perguntava-se:

Sou uma mulher normal?

Sou Guísela ou Gisela? Ódio ou amor? Fogo ou gelo? Sensualidade ou medo? Meu lugar ainda é nos braços de Leo, que me ama? Ou nesse campo de neve, eu consigo mesma fechada no corpo imune a qualquer toque, ardendo apenas ao lembrar o que poderia ter sido e não foi? (p. 79).

Perceba-se nesse parágrafo o questionamento de Gisela acerca de sua identidade, no qual o entre-lugar da cultura em que vive fica evidenciado: é fria (ódio/gelo/medo) como a avó alemã, e por isso, Guísela; ou alegre e carinhosa (amor/fogo/sensualidade) como a mãe brasileira, e assim, Gisela? Note-se a sua busca por decidir-se entre isso *ou* aquilo, como se ela só pudesse ser inserida em um dos lados, apresentando um pensamento dualista. Afinal, os membros de sua família e os colegas da escola eram de fácil classificação: ou eram descendentes alemães ou eram brasileiros; não passa dessa maneira pela mente de Gisela que ela é isso *e* aquilo, ou seja, que ela está em ambas as culturas e ao mesmo tempo não está totalmente em nenhuma.

Além disso, observe-se a menção a um campo de neve, quando o Brasil é um país tropical. Quando criança, Gisela lia muito contos de fadas, naturalmente, oriundos da cultura alemã. Ela gostava de imaginar, em seu conto de fadas predileto, que era a Rainha da Neve “num universo alvo e sossegado em que todos os ruídos, todas as inquietações eram abafados pela brancura fria e doce.”

Desse modo, desde menina Gisela constrói sua maneira de lidar com as suas inquietações, dentre elas, o amor. Ela afirma ter amado o namorado tanto quanto foi capaz, pois tinha medo demais de amar. Por esse motivo lhe era mais confortável vestir o papel de Rainha da Neve: encobrir-se de uma doce frieza para aplacar o que lhe agitava a alma. Gisela não conseguiu, dessa maneira, entregar-se ao amor de Leo.

Já a prima Anemarie foi quem Gisela mais amou, mas em segredo. “Pelo resto da vida, pensar em Anemarie foi a possibilidade da beleza profunda e da união perfeita com alguém” (p. 56). Quando adolescente, Gisela teve vontade de beijar-lhe a boca, o que não fez, mas o desejo lhe perturbou. Gisela não se realizou no amor.

Depois de tia Helga, foi sua mãe que faleceu. Nesse momento, Gisela resolveu romper com Leo, pois já não suportava qualquer intimidade com o noivo. Passou a se dedicar a casa, até o dia em que Anemarie retorna doente e acaba morrendo no seu antigo quarto. Gisela

afirma que Anemarie fora definitivamente uma mulher e pergunta-se: e eu? Dessa maneira, percebe-se que a ambigüidade está também presente no questionamento que faz em relação à sua sexualidade; tal como o anjo, Gisela também pergunta a si: moça ou rapaz?

A imagem mais bela da família definhara e morrera de câncer. Frau Wolf fora ao enterro, “contemplou a criatura que talvez mais tivesse amado na vida” com nenhum brilho nos olhos e, por fim, cuspiu diante do caixão. Gisela sabia que, por trás daquele gesto de desprezo, repousava velado o seu amor pela neta e que, mesmo após a morte de Anemarie, o quarto da prima permaneceria intacto. Imaginava sua avó abrindo os armários e tocando as roupas antigas com o perfume da neta para refrescar a memória da imagem do *Goldfischchen*. Mais uma vez a ambigüidade: o ódio declarado e o amor velado de Frau Wolf, que, tal como Gisela, desejava Leo, mas não fora capaz de se entregar, escondendo o fogo por trás da frieza. Depois da morte de Anemarie, Frau Wolf deixara de freqüentar o cemitério, mas é Gisela que lhe substitui na função de deixar tudo em ordem, assim como em sua casa serve chá com torta de camadas, como outrora fazia tia Marta. Mais tarde, levaria na gola o camafeu que fora de Frau Wolf, depois que a velha morrera, numa demonstração de que, por fim, compreendia a avó e assemelhava-se a ela.

3.2.7 Religião

Na breve contextualização acerca do surgimento e do desenvolvimento da cultura brasileira teuto-gaúcha realizada no segundo capítulo, mencionou-se o fato de que, em sua maioria, os alemães dividiam-se em católicos e protestantes. No entanto, um grupo de soldados alemães fora contratado pelo governo imperial a fim de lutar contra Rosas na Argentina, tal grupo fora denominado de os *Brummer* – substantivo formado a partir do verbo *brummern*, que significa zumbir, fazer barulho, resmungar. Isso devido ao fato de os *Brummer*, como já referido anteriormente, terem provocado polêmica na sociedade da época com suas idéias diferenciadas dos imigrantes em geral. Muitos deles tiveram uma vida cultural ativa, destacando-se como jornalistas e políticos.

Dentre eles, destacou-se Karl von Koseritz, o qual dirigia duras críticas à igreja e declarava-se ateu no jornal onde era o redator. A família de Gisela parece compartilhar das idéias de Koseritz, não se identificando com a vida religiosa. “Religião é para os fracos”, diziam Frau Wolf e o pai de Gisela. Foi a pedido de sua mãe que Gisela fez a primeira comunhão, da qual pouco se lembrava. A religião de Gisela, portanto, em princípio, era a católica, mas não era praticante: não seguiu à mãe na vida religiosa.

3.2.8 A morte

No segundo capítulo, como visto, a morte suscita uma espécie de encantamento na menina. Ela adorava ir ao cemitério com a avó, gozar da quietude do local, ver as estátuas das crianças ou de mulheres chorando, as velhas inscrições e também ver o anjo. A morte contrapõe-se a sua vida: “A morte me parecia mágica e pacífica, um lugar onde se estaria livre das aflições. Nessas fantasias eu não pensava na morte em que se apodrecia e arrebatava. Não – apenas a versão depurada de meus raros sonhos bons. O contrário da minha vida” (p. 54).

No início do terceiro capítulo, devido ao deslocamento temporal que remete ao momento presente da vida da protagonista, o leitor é previamente informado do destino final da casa de Frau Wolf: o que restou foi um edifício erguido no local. Anemarie está “guardada para sempre pelo Anjo de sexo indefinido”, o que indica seu falecimento. Além da prima, o restante da família também morreu, com exceção do pai de Gisela, que definha no seu provável leito de morte: “(...) o estranho é que só resta um único lugar naquelas paredes, como se a família aguardasse meu pai para encerrar seu ciclo. Eu ficarei de fora” (p. 46). É interessante aqui a menção de encerramento de um ciclo e a auto-exclusão de Gisela do jazigo da família: mais uma vez, Gisela coloca-se em uma posição diferente dos demais, como faz reiteradamente, ao lembrar de sua origem brasileira-alemã em contraposição à descendência alemã da família paterna e à brasileira do lado materno.

Mesmo sabendo-se previamente do destino final da família Wolf, ao longo do romance são narradas as sucessivas mortes dos familiares de Gisela: primeiro, morreu tia Helga, que há muito estava doente. Depois, a mãe de Gisela: morrera na companhia de Frau Wolf, quando as duas foram colher ovos. Maria da Graça Moreira Wolf distraiu-se ao olhar para Gisela, tropeçou num degrau e caiu de rosto no chão, em cima dos ovos que havia colhido, as gemas cobriram de dourado os cabelos grisalhos. Gisela pensou então nas madeixas de Anemarie, pois a gema nos cabelos da mãe lembravam cabelos loiros. Esse episódio das gemas imitando madeixas loiras talvez possa ser pensado como a semelhança com o estereótipo de uma alemã que enfim Maria da Graça, na morte, logrou conquistar, como sempre tentara ao longo da vida, a fim de não gerar atritos com a família do marido. No entanto, uma semelhança artificial, quiçá até mesmo beirando ao ridículo, tal como o ato de distrair-se, tropeçar no degrau e cair de cara nos ovos.

Nesse momento Gisela resolveu romper o noivado com Leo, pois já não suportava qualquer intimidade, já que no coração roía-lhe a dor da morte das pessoas que amava. Leo

também morreria tempos depois. Passou a se dedicar a casa, tarefa outrora tão detestada. Frau Wolf a elogia agora, afinal, tornara-se por fim uma boa dona de casa.

Depois chegara a vez de Anemarie: tio Stefan, marido da tia viúva por quem a prima havia se apaixonado e com quem abandonou a casa, escrevera depois de dez anos uma carta à família, contando que Anemarie estava muito doente, sofria de um câncer na barriga e ele não sabia mais o que fazer. Ela lhe disse que gostaria de voltar para casa. Quando Gisela soube da notícia através de Frau Wolf, por um momento a velha lhe pareceu tocada pela situação, mas se esse foi o caso, ela escondeu sua emoção com um pigarro. A avó preparou tudo para receber a neta, só não queria Stefan novamente naquela casa.

Gisela estava exultante em reencontrar a tão admirada prima. No entanto, ao visitá-la em seu antigo quarto, verificou que não era mais Anemarie, não aquela que permaneceu durante todos aqueles anos em sua memória. Gisela só a reconheceu pela “massa de ouro” na cabeça com um resto de vida.

O rosto de pêssego e enrugado como o dos sagüis que uma vez eu vira no zoológico; olhos fundos, testa descarnada, boca chupada como se faltassem dentes. A boca que um dia senti vontade de beijar, pensei, (...) Sobre o cobertor um par de mãos pequenas, escuras e encardidas: as mãos que extraíam gemidos de amor e vozes de anjo do violoncelo (p. 89).

Gisela estava incrédula, ali estava quem muito amou. A prima viveu mais dois dias. Durante esse período, Frau Wolf a ignorou, não a visitou e continuou com suas atividades normais. Anemarie morreu e Gisela refere-se ao anjo como “o dúbio companheiro da morte”, pois a morte já não lhe parecia positiva.

É então que o temor vivenciado continuamente diante da avó durante a infância transformou-se em compaixão. Gisela questionou-se por que todos veneravam a avó e ao mesmo tempo permaneciam tão distantes dela. Ela responde a si mesma: talvez porque soubessem que, por mais que lutasse, o mundo de Frau Wolf acabaria por desmoronar. Seria impossível agüentar o tempo sem nenhuma corrosão. Frau Wolf morria lentamente e, com ela, a cultura alemã. “Já não se falava alemão em nossa família; as pessoas não sentavam eretas nas poltronas, ninguém se importava com os antepassados eventualmente nobres na longínqua Alemanha” (p. 95).

Gisela desconfia então, nesse momento, que as ordens de Frau Wolf eram ouvidas e cumpridas devido à sua fragilidade e não por medo. Refletindo, a partir do pensamento de Gisela, sobre a questão da identidade e redimensionando-o para um âmbito mais geral, pode-se pensar que, ao tentar defender a identidade de um grupo de forma tão radical está-se na

verdade diante da fragilidade da sua existência. Os membros do pequeno grupo familiar talvez inconscientemente soubessem que, por trás da rigidez de Frau Wolf, residia velado o medo da provável perda da cultura alemã face à brasileira e, por esse motivo, acatavam silenciosamente cada sentença: a morte da cultura alemã, pelo menos tal qual Frau Wolf idealizara, era uma questão de tempo.

3.2.9 O parto

Desde o início do romance Gisela afirma reiteradamente que um parto está prestes a acontecer, embora revele nunca ter entregado seu corpo a ninguém. Ao recordar sua infância, ainda menina, Gisela pressente, sem entender, que algo sinistro está a se formar em seu ventre.

No início do segundo capítulo, no fragmento que remete à vida adulta, o ventre de Gisela está em crescimento, ela sente “as vibrações do animal aprisionado”. Está resolvida: precisa se libertar. Já no terceiro, intitulado *As sementes*, Gisela busca em sua memória o episódio no qual acredita ter sido realizada a fecundação: está na praia, absorta, brincando na areia, sentindo um prazer imenso ao mexer no proibido, pois sempre a proibiam de pegar em coisas sujas, tais como terra, areia, capim, bichos. Entretanto, naquele instante ninguém parecia notar sua travessura e ela aproveitava o momento. É quando surge, de repente, Frau Wolf a recriminando em alemão, mandando que vá se lavar, pois a areia está cheia de vermezinhas que não se vê. Essa imagem aterroriza Gisela, ela sente-se “invadida por milhares de vermes nojentos que se agitam, estou irremediavelmente imunda. (...) À noite meu corpo comicha, sensações estranhas no sexo, no ventre, estou contaminada. Vou morrer” (p. 48). Gisela naturalmente não morreria, mas uma dúvida paira em sua vida dali em diante: estaria realmente limpa?

Gisela acredita que a semente tenha se instalado nessa ocasião. Em outro momento, uma empregada contou na cozinha que sua amiga sofria de um mal estranho: era habitada por um verme imenso que a devorava por dentro e à noite rastejava até sua garganta querendo sair, exigindo mais comida. Para livrar-se do mal que a acometia, aconselharam à mulher que colocasse um pires com leite na cabeceira da cama, pois o animal gostava de leite e, abrindo bem a boca, não se mexendo, o verme acabaria por aparecer e sair inteiro. Ela cumpriu com o ensinado e de sua garganta emergira um ser branco e sem feições: “Mas o marido, que estava junto, de puro horror tinha metido a mão na boca da mulher, agarrara firme e puxara, para ajudar no parto horrendo. Mas só conseguira arrancar a ponta do bicho, que sumira outra vez

nas profundezas” (p. 49). Gisela não esperou para saber que fim levou o fato narrado pela empregada, fugiu da cozinha e queria esquecer o relato, mas não era possível. Levou por toda a vida a lembrança do que ouviu.

Parece que esses dois episódios marcaram em definitivo a vida de Gisela. No primeiro momento, ela acredita, em sua fantasia, ter sido fecundada por um verme na areia da praia e, no segundo, passa a acreditar sofrer do mesmo mal que a empregada mencionara ter acometido sua amiga; por isso, resolve fazer uso do mesmo antídoto: o copo de leite. Note-se que, primeiramente, é Frau Wolf quem sugere a existência de vermes no corpo de Gisela, o que vai ao encontro do relato da empregada, produzindo efeito intenso no imaginário de Gisela.

A crença de que havia um animal no seu estômago incitou na protagonista a ida ao médico, mas nada fora encontrado. Contudo, Gisela não lhe contou a verdadeira história, pois além da vergonha, não sabia que exames horríveis os médicos poderiam querer fazer. Isso acaba por estimular ainda mais sua imaginação: o médico não encontrou o verme porque não havia lhe dito para procurá-lo. “No entanto, esse que me habita está aí: à noite, quando me angustio, enovela-se no meu estômago, sobe pelo esôfago, deixa minha garganta escalavrada pelo roçar do seu couro áspero” (p. 49). A descrição da existência do verme dentro de si é desagradável, até mesmo repugnante. Nessas passagens, a narrativa parece beirar uma história de horror.

É importante lembrar, porém, que tudo é narrado em primeira pessoa e que Gisela privilegia seu mundo interior em vez das ações, o que favorece uma narrativa que retrate quase que exclusivamente o que circula pelo imaginário da protagonista. Durante anos, ela mesma questionou-se sobre a veracidade do verme: “Com o passar dos anos o sofrimento abrandou-se, cheguei a me sentir curada. Ria daquelas maluquices de menina. Teria existido mesmo uma criatura dentro de mim naquele tempo?” (p. 50). Como se pode apreender, durante anos o verme que havia atormentado Gisela na infância ficou adormecido em sua fantasia. Entretanto, com a morte de Leo, seu namorado, Gisela tem a sensação de que o animal retorna à vida.

Antes de Leo morrer, Gisela arrependera-se de não ter se casado com ele. Questionou-se se não fora a culpada de sua morte. Ela preparou-se apressadamente para ir vê-lo no hospital, pedir-lhe perdão, oferecer-lhe a possibilidade de recomeçarem uma nova vida. No entanto, enquanto se arrumava, o telefone tocou: Leo havia morrido e as palavras a serem ditas morreram acumuladas em sua garganta. Era ali que estava a criatura, que pode ser pensada como a representação do sentimento de culpa de Gisela: culpa por não ter se casado

com Leo, culpa por não ser uma alemã pura tal qual o desejo de Frau Wolf, culpa por não ser como Anemarie.

No sexto capítulo, intitulado *O parto*, Gisela conta que já havia se passado três dias e três noites que tentava se convencer de que o verme era apenas uma imaginação, mas o sente ali dentro. Ela toma coragem e, com muito esforço, como num parto, ele vem, enche-lhe a boca, rasteja na sua língua e, num espasmo de vômito, consegue expeli-lo. Está livre do verme que agora toma o leite que Gisela derramou no cinzeiro. Gisela o vê, é enorme, está enrodilhado, tem duas pontas iguais e por uma delas sorve calmamente o leite.

Ao terminar sua refeição, o habitante de Gisela ainda está faminto, vira e lhe encara. Nesse momento, pelos pensamentos de Gisela percorre o questionamento: “Minha identidade – qual a minha identidade? Ele vai me fitar, sem olhos, sem nariz, sem feições. Sem identidade como eu – qual é meu nome? Onde fica meu lugar? Como se deve amar? Neve ou fogo?” e a seguinte frase conclui o romance: “No cemitério, na entrada do Jazigo, a asa esquerda do Anjo se fende um pouco mais” (p. 109).

A asa esquerda do anjo pode ser pensada como uma representação do sentimento de Gisela em relação à sua vida: sempre à margem, do lado esquerdo da sociedade. No fim, Gisela finalmente encontra um ser com quem se identifica: o verme, a quem pariu e, segundo a protagonista, sem feições próprias, o que corporifica a visão que Gisela tinha de si própria. A criatura era dotada de duas extremidades iguais, tal como Gisela com suas duas culturas. A cultura brasileira havia morrido primeiramente, quando morrera a sua mãe, depois a cultura alemã, representada por Frau Wolf, e a qual Gisela, por fim, levava consigo, em termos, até o fim: indo semanalmente ao cemitério, colocando ordem na casa, sendo enfim uma ótima dona de casa, dando continuidade ao que sua avó tanto desejava.

Ao final, Gisela lembra do porão da casa da avó, sempre com a porta trancada, do qual ninguém possuía a chave e sobre o qual agora havia sido construído um enorme edifício. O porão vem-lhe à mente e ela sonha que nele estavam aprisionados morcegos; em outro momento, sonha que ali havia sido preso algo como um pássaro. “Ou era um anjo, torto e meio anão, as asas quebradas?”. Talvez o pássaro ou o anjo que Gisela enxerga presos no porão seja ela mesma: aprisionada pelos seus medos, suas culpas, trancada pela herança cultural que não lhe permitia reconhecer a si própria, a sentir que tinha algum valor, impedindo o seu desenvolvimento, a conquista da sua felicidade. Por diversas vezes ao longo do romance ela menciona o porão, de acesso proibido, de onde ninguém possuía a chave de sua porta, talvez porque essa estivesse todo tempo escondida no interior de si própria: era ela

mesma quem tinha carregado a chave capaz de libertar o pássaro ou o anjo, mas não tivera coragem para abrir a portinhola e deixá-los alçar vôo.

3.2.10 A cultura teuto-gaúcha

Para finalizar, note-se que no livro de Lya Luft há poucos elementos que indiquem a assimilação de elementos da cultura gaúcha por parte dos personagens descendentes alemães. Alguns indícios da integração com a cultura brasileira são visíveis através, por exemplo, de Leo, que já não fala alemão e não tem interesse na manutenção da herança cultural germânica; também o pai de Gisela, apesar da discordância de Frau Wolf, casa-se com uma brasileira. No entanto, de maneira geral, os descendentes alemães mantêm-se distantes da cultura brasileira e, estimulados por Frau Wolf, cultivam a língua e sua cultura na intimidade do lar.

Assim, a única personagem brasileira de origem não-alemã a integrar o romance é Maria da Graça, mãe de Gisela, que possui papel periférico e dispõe-se a se adaptar aos costumes da família: aprendera a falar alemão e a cumprir, assim como o restante da família, as ordens da sogra.

O contato com os colegas na escola ratifica a distância existente entre a Família Wolf e os brasileiros. Quando Gisela conhece Leo, Frau Wolf aprova o namoro, pois o rapaz é descendente de alemães.

Dessa forma, em *A asa esquerda do anjo*, embora há gerações no Brasil, os descendentes alemães são representados como distantes da cultura gaúcha, apesar de certas mudanças estarem em processo: o casamento do pai de Gisela com uma brasileira e o fato de Gisela questionar a existência do país que existia nos pensamentos de Frau Wolf, que a velha denominava Alemanha, e também questionar a preservação da cultura dos antepassados com tanta rigidez.

3.2.11 Considerações finais sobre *A asa esquerda do anjo*

A partir da análise de *A asa esquerda do anjo*, de Lya Luft, percebeu-se a ambigüidade da personagem Guísela ou Gisela, marcada já em seu nome. Gisela, filha de um descendente alemão e de uma brasileira, vítima da rigidez de Frau Wolf, que lhe cobrava o emprego da língua alemã, a escritura das letras góticas e o comportamento adequado a uma menina, carrega durante toda a sua trajetória de vida o pesado fardo de estar no entre-lugar de duas culturas: a alemã e a brasileira.

Ao longo do romance, Gisela percebe que a identidade alemã defendida de forma veemente por Frau Wolf não era tão sólida e real quanto parecia e que por trás de uma imagem de pureza sempre estava algo mais profundo a ser escondido. Assim, num primeiro momento, Gisela olha o seu entorno através de uma concepção essencialista de identidade, a qual vai se desmoronando quando a menina percebe suas brechas, fendas, contradições e incongruências.

Reduzindo-se a um verme – com quem se identifica no fim da narrativa – Gisela não consegue construir sua própria identidade, atormentada pelos fantasmas de sua infância, trancafiados, simbolizados pelo porão. Gisela pergunta-se reiteradamente quem possuiria a chave do porão, onde poderia estar escondido um anjo, ou um pássaro, ou quem sabe morcegos. Ela não percebe que só há uma pessoa capaz de abrir a portinhola: ela mesma. Seja pássaro ou anjo torto, Gisela não descobriu o que era, pois nunca ousou abri-la.

3.3 VALSA PARA BRUNO STEIN, DE CHARLES KIEFER

O segundo livro analisado, *Valsa para Bruno Stein* (1986), de Charles Kiefer, é um romance dividido em três capítulos: *Figura Angelical*, *As luzes da cidade* e *O incêndio*. É possível se fazer uma relação entre o título da obra e a divisão dos capítulos: a valsa é uma dança de compasso ternário, ou seja, composta de um tempo forte e dois tempos fracos. O compasso do livro também é marcado dessa maneira: o primeiro capítulo é mais longo, onde transcorre a maior parte do romance e os outros dois breves.

Diferente de *A asa esquerda do anjo*, *Valsa para Bruno Stein* é narrado em terceira pessoa; no entanto, o discurso empregado é o indireto livre, desse modo, há a presença de frases em meio ao texto em primeira pessoa, indicando os pensamentos das personagens, configurando um narrador onisciente, capaz de adentrar no íntimo dos personagens e revelar o que lhes passa pela mente. Além disso, outra diferença formal em relação ao livro de Lya Luft é a linearidade da narrativa, desenvolvendo-se predominantemente no tempo presente, sendo que, em alguns momentos, em seus devaneios, as personagens vagueiam pelo passado.

Antes de começar a narrativa, o leitor depara-se previamente com a seguinte citação: “*Grau, teurer freund (sic), ist alle theorie (sic) und grün das (sic) Lebens goldner Baum!*”⁸⁸,

⁸⁸ “Cinza, meu caro amigo, é toda a teoria/ e verdes os dourados frutos da árvore da vida!” (tradução de Kiefer)

Goethe, I Fausto. Tal citação é um indício que, ao escrever o romance, o autor Charles Kiefer tinha em sua mente o livro *Fausto*⁸⁹, do escritor alemão Johann Wolfgang von Goethe.

No livro de Goethe, esse é o momento em que Mefistófeles, passando-se por Fausto, aconselha um estudante a desfrutar mais dos prazeres da vida em vez de mergulhar nos estudos. A partir dessa citação, logo no princípio do livro de *Valsa para Bruno Stein*, tem-se um prelúdio não só do que virá a se desenrolar ao longo da narrativa, mas também uma pista de que uma leitura intertextual entre ambos os livros talvez seja possível de ser realizada.

3.3.1 *Valsa para Bruno Stein* e *Fausto*: uma leitura intertextual

3.3.1.1 Figura Angelical

No início do primeiro capítulo, *Figura Angelical*, há novamente uma citação de Fausto:

Ich sag es dir: ein Kerl, der spekuliert,
Ist wie ein Tier, auf dürrer Heide
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und ringsumher liegst schöne grüne Weide.⁹⁰

Em Goethe, essa passagem corresponde ao momento em que Mefistófeles, após selado o pacto com Fausto, afirma-lhe que é perda de tempo pensar, pois há um mundo em volta a

⁸⁹ *Faust*, de Goethe, foi inspirado numa popular lenda alemã baseada no médico, mágico e alquimista alemão Dr. Johannes Georg Faust (1480-1540), o qual teria feito um pacto com o diabo. Tal personagem já foi tema de diversas narrativas literárias, dentre elas, destacam-se a dos autores Christopher Marlowe, Gotthold Ephain Lessing e de Thomas Mann. No entanto, é com Goethe que Fausto ganha o mundo. O livro de Goethe é dividido em duas partes: a primeira, mais famosa, foi publicada em 1808; e a segunda, às vésperas da morte do autor, em 1832. As citações de *Valsa para Bruno Stein* remetem apenas ao primeiro volume de *Faust*, no qual há o episódio em que Mefistófeles, o diabo, faz uma aposta com Deus: a de que conseguiria convencer Fausto, considerado um bom discípulo pela autoridade divina, cair em tentação. Enquanto a aposta é tratada, Fausto, um professor universitário, está cansado de seus estudos, os quais julga infrutíferos, pois mesmo tendo estudado durante toda a sua vida, “é tão inteligente quanto antes”; e em função de ter vivido exaustivamente entre livros, crê não ter tido muitos prazeres na vida. Está desiludido e pensa em se matar, porém, a magia lhe atrai como uma saída para o impasse e ele passa a fazer tentativas de incorporar espíritos para que lhe revelem os mistérios da vida. Um dia Fausto trouxera da rua um cão que acolheu em sua casa. É a partir da transformação do cão que, no momento em que o protagonista invoca os espíritos, há a materialização de uma figura repugnante: Mefistófeles, o diabo. Esse propõe a Fausto um pacto: promete-lhe mostrar o que homem algum viu e Fausto teria um longo prazo para retribuir os favores. Fausto cai em tentação, aceita a proposta e, selado o pacto com sangue, o diabo passa a andar em sua companhia. Mefistófeles o leva até uma feiticeira, a qual dá um elixir ao protagonista que, sob seu efeito, apaixona-se pela primeira mulher que vê diante de si: Margarida, uma menina virgem e inocente. Fausto se aproxima, a seduz, a engravida e a abandona. Depois disso, Mefistófeles leva Fausto para a noite do sabá, na qual se divertem, até que Fausto, ao descobrir que Margarida havia sido acusada de ter matado o filho e por isso fora condenada a morte, dá-se conta do que havia feito. Culpa Mefistófeles, que afirma: “Por que fazes acordo conosco se não podes cumpri-lo?” Fausto então desaparece com Mefistófeles, enquanto Margarida consegue a redenção de sua alma.

⁹⁰ “Um tipo que especula mais parece/ em círculos, no ermo, um animal / guiado pela mão de um gênio mau / enquanto em torno o campo reverdece.” (tradução de Kiefer)

ser desfrutado e o melhor é lançar-se de uma vez ao que ele pode oferecer. Transcrita para a primeira página do primeiro capítulo de *Valsa para Bruno Stein*, a citação parece alertar o leitor para o que está por vir. Ao prosseguir a leitura, percebe-se que a citação pode sugerir um conselho aos pensamentos que atormentam Bruno Stein, dono de uma olaria e cansado de sua vida.

No início dessa primeira parte, a fé de Bruno Stein, protagonista do romance, dá mostras de ser constante e inabalável. Ele lia a Bíblia, ia ao culto aos domingos de manhã, condenava a televisão e freqüentava pouco os bares do povoado, as corridas de cavalo, os rinhadeiros e as canchas de bocha, “por timidez e espírito calvinista que em tudo via dissolução e pecado”. Sabe-se de antemão, portanto, que Bruno é religioso e seguidor da igreja protestante. Além disso, preza demasiadamente o trabalho, é exigente com os funcionários, agrada-lhe a ordem e é conservador. Não suporta as novelas televisivas, assistidas com grande entusiasmo pelas netas, posicionando-se, além disso, contra a separação conjugal e, segundo suas convicções, diante de tanto pecado disseminado no mundo atual, o Apocalipse estava próximo.

Verônica, sua neta, pensava que talvez essa maneira rígida e metódica de viver a vida fosse o medo de ver e gostar daquilo que ele condenava; segundo ela, esse mesmo medo o levava a recusar certos livros e músicas, o empurrava à igreja aos domingos e à leitura da Bíblia. Ela detestava-o quando citava versículos bíblicos, impondo à voz tom professoral, execrando assim os pecadores, os mentirosos, os corruptos, os preguiçosos, deixando implícito não se enquadrar em tais categorias.

Se Bruno se portara dessa maneira ao longo de sua vida, aos setenta anos, tempo da narrativa, alguns episódios entreabrem possibilidades de mudanças para o protagonista: certo dia, sentado sob um eucalipto, Bruno tocou numa porção de barro e, aos poucos, sem que percebesse, deu forma a uma figura tosca, algo parecido entre um cão e um gato, a qual foi aperfeiçoando até obter uma imagem semelhante a um buldogue. Levou a criação consigo e expôs na cristaleira da sala. A esposa, Olga, detestava-a, pois a julgava muito feia.

Essa materialização de um buldogue de aparência desagradável a partir de uma porção de barro e sua presença na sala de estar, local privilegiado para se obter acesso à intimidade familiar de Bruno, lembra a materialização do próprio Mefistófeles no livro de Goethe, o qual toma forma a partir de um cachorro que Fausto havia encontrado na rua e abrigado em sua casa.

Outro dia, Bruno abre o livro *Fausto*, de Goethe, ao acaso, e lê a passagem: “Que vejo? Ante meus olhos figura angelical/ Ressurge nesse espelho estranho, misterioso!” Pensa

que, se fosse a Bíblia, o elogio teria partido de Deus. Não lhe vem ao pensamento que, não sendo a Bíblia, de quem poderia partir tal elogio? Em vez disso, ele tenta imaginar a opinião de Deus a seu respeito: não seria ele um Jó moderno? “Sim, ainda que o Criador derrubasse os seus galpões, arrasasse as suas plantações e o ferisse com doença terrível, não declinaria o seu amor e devoção.”⁹¹

É importante observar essa auto-referência de Bruno como o “Jó moderno”; Job ou Jó, no Antigo Testamento, é um fiel servo de Deus. Um dia Deus disse a Satanás sobre Jó: “Notaste o meu servo Jó? Não há ninguém igual a ele na terra: íntegro, reto, temente a Deus, afastado do mal.”⁹² Diante das palavras divinas, Satanás retruca, afirmando que Jó só é fiel a Deus porque é um homem rico. Deus então lhe desafia e dá permissão ao diabo para que tire tudo de seu servo. Arruinado, Jó, “caindo prosternado por terra, disse: – Nu saí do ventre de minha mãe, nu voltarei. O Senhor deu, o Senhor tirou: bendito seja o nome do Senhor! Em tudo isso, Jó não cometeu nenhum pecado, nem proferiu contra Deus nenhuma blasfêmia.”⁹³

Dessa forma, assim como Fausto, em Goethe, Jó foi colocado à prova pelo diabo, mas diferentemente da tragédia alemã, não sucumbiu ao mal, enfrentando as adversidades com a integridade esperada por Deus. E em *Valsa para Bruno Stein*, será mesmo Bruno um Job moderno?

Até o momento, são muito claras a fé e a devoção de Bruno a Deus; entretanto, o protagonista já apresenta indícios prévios de uma contradição. “Abriu a Bíblia (...) – que em sua predileção competia com o outro livro que também herdara do pai, livro que adorava, e que ele também tinha adorado, profundo e amorável, escrito em alemão gótico e cantoneiras de prata, o *Fausto* (...)” (p. 33). De um lado, portanto, Bruno possui a Bíblia, e do outro, a obra *Fausto* - a história de um personagem que realizara um pacto com o demônio para que este lhe mostrasse os prazeres da vida. Abre-se assim uma pequena fresta, cuja abertura deixa entrever uma possível dualidade da personagem: a Bíblia como a representação do bem e Fausto como a representação do mal.

Antes de adormecer, Bruno lê partes da Bíblia e devaneia acerca da sua vida. Pensa que, apesar de ter se consumido com tanto trabalho todos esses anos, percebia o futuro decadente aproximar-se, já que o filho, Luís, certamente não saberia dirigir a olaria e nem lhe dera um neto, apenas netas. Assim como a personagem Fausto outrora, Bruno encontra-se desanimado e desiludido diante do que construiu ao longo dos anos. Adentrando em seu

⁹¹ KIEFER, Charles. *Valsa para Bruno Stein*. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006. p. 26. De agora em diante, as citações referem-se ao romance em questão.

⁹² Jó, 1:8

⁹³ Jó, 1: 21-22.

íntimo, trazendo ao seu pensamento tais questões, Bruno murmura as palavras de Mefistófeles: “Das ist der Lauf der Welt” (Este é o caminho do mundo). Bruno, portanto, apresenta-se cético e pessimista em relação ao futuro, acredita que não há como modificá-lo, pois “o curso do mundo estava determinado desde a eternidade e que ao verme não cabia recusar-se ao ciclo nem se revoltar contra a ordem estabelecida das coisas” (p. 42), apresentando dessa forma uma visão determinista e conformista da realidade.

O sono de Bruno esquivava-se, como *Der Irrwisch*, traduzido no livro de Kiefer por fogo-fátuo, o qual é um dos personagens do livro de Goethe, cuja função é guiar Fausto e Mefistófeles até a comemoração da noite do Sabá. Bruno persegue também o fogo-fátuo, fitando o escuro, “contando tijolos imaginários, declamando partes do poema de Goethe, moldando as estátuas no pensamento” (p. 42); as estátuas referidas aqui são produto de um *hobby* que Bruno descobriu depois de haver moldado a figura do buldogue: ele passara a moldar no barro inúmeros seres, tais como aves, animais, insetos, e por fim, estava tentando a modelagem de seres humanos, modelando sua família e elaborando até mesmo sua própria auto-escultura, o que era uma surpresa reservada para a família na passagem de seu septuagésimo aniversário. O fato de Bruno dedicar-se a modelar as pessoas no barro parece um reflexo de sua relação com os demais e consigo mesmo: Bruno desejava constantemente moldá-los e moldar-se a seu agrado, o que lhe gerava frustrações. Sentindo-se fracassado em fazê-lo na realidade, Bruno poderia ao menos moldar a todos em sua fantasia.

Retornando ao *Irrwisch*, esse lhe guia até o sono que, ao chegar, Bruno o sabia, traria pesadelos; o fogo-fátuo é, portanto, aproveitado na narrativa do escritor gaúcho, que lhe atribui função semelhante à da narrativa goethiana: guiar o protagonista rumo ao pesadelo. A diferença é que o pesadelo de Bruno ocorre durante o sono e o pesadelo de Fausto na sua vida concreta – é na noite do Sabá que Fausto toma consciência do infortúnio a que fora levado ao seguir os conselhos de Mefistófeles.

Enquanto isso, Olga, esposa de Bruno, sente que o marido já não é o mesmo: “Bruno andava dilacerado, percebia-se. E não era apenas o conflito com as netas, o seu ódio contra a televisão. Alguma coisa maior, íntima, estava o devorando. (...) Era a proximidade da morte que o deixava nesse estado lastimável, concluía Olga” (p. 65-66). Note-se assim que há um estranhamento por parte de Olga diante do comportamento do marido, diferente dos tempos idos, como se existisse algo que o estava desvirtuando. É importante assinalar que, fisicamente, Bruno sofria do coração e dependia de doses diárias de remédios; no entanto, será que era somente o medo da morte diante da doença que dilacerava Bruno? A narrativa sugere ao leitor questões mais profundas envolvendo o protagonista.

Mais adiante, Valéria, nora de Bruno, esposa de Luís, vai tomar banho e esquece de chavear a porta. Bruno, nesse meio tempo, sem saber, resolve fazer o mesmo e, ao entrar no banheiro, depara-se com Valéria nua. Nesse momento, o protagonista parece cair em tentação, conforme trecho a seguir:

Caminhar, precisava caminhar com largas passadas, castigar os músculos, suar bastante, caminhar até a exaustão para afugentar a visão dos seios expostos, conter a concupiscência. Deus, onde estava que o abandonava assim à lascívia desenfreada? (...) Tentava orar um *Pai-Nosso*, mas era como se o céu tivesse recoberto de chumbo e os seus pensamentos não conseguissem varar sequer as nuvens e retornassem, por reflexo, ao corpo nu de Valéria. Seria aquilo o princípio da provação? A *figura angelical*, o Job moderno, detivera os olhos sobre os seios, o ventre, o púbis e as coxas da própria nora, com lubricidade! O que mais virá, meu Deus, antes de eu te renegar? (p. 84).

A figura angelical começa a esmaecer. Bruno culpa-se e cogita até mesmo a hipótese de renegar a Deus. Enquanto isso, seu empregado, Gabriel, ao se deparar na estrada com um redemoinho, acredita ter sentido a presença do “Demo”: “Aprendera com a avó que o corrupio do vento é o diabo tentando morder o próprio rabo. E ele faz isso alegre, depois de ter marcado alguém” (p. 135). O empregado supõe até mesmo que ele possa estar encarnado num dos cachorros de Bruno. Por precaução, resolve criar uma cruzinha para levar sempre consigo e assim se proteger. Chama a atenção o nome do empregado: Gabriel, o qual vem do hebraico e significa enviado de Deus.

Além dos pressentimentos de Gabriel e da esposa, o próprio Bruno percebe mudanças no seu íntimo, pois já não consegue livrar seus pensamentos da nora nua, o que lhe gera um imenso pavor: “O pecado (...) estava dentro dele, deitava raízes, alastrava-se pelos dutos da alma. Precisava detê-lo, cavar um fosso na mata incendiada, ou deixar-se abrasar até a destruição total” (p. 143). Considerava-se: “Nem justo, nem puro, nem bom: um monstro.” A imagem do corpo nu lhe acompanha, atormenta-lhe, consome-lhe, será ele um pecador?

Valéria, por sua vez, deseja o sogro e sabe que ele também a deseja. Sabe que Bruno passará meses sem lhe dirigir a palavra, evitando-a, por isso, confabula planos em seu íntimo para aproximar-se e fazer com que ele se entregue ao prazer. Ao elaborar tais pensamentos, Valéria também carrega consigo um sentimento de que aquilo era uma loucura, que não deveria alimentar tal paixão pelo sogro, porém, diferente de Bruno, “por mais que a razão gritasse, não queria conter o incêndio, ainda que dele viesse a ser a primeira vítima” (p. 134), ou seja, apesar de hesitar, não quer reprimir o desejo que sente.

Por fim, Bruno tem um pesadelo: a família o tirara cedo da cama para um julgamento. Olga o chama de porco sujo quando flagra seu olhar de desejo sobre Valéria e depois passa a

reclamar do casamento, enquanto seu filho o acusa de ter sido um pai omissivo, frio, que o impedira de desenvolver-se, sufocando-o com seu individualismo; e depois ainda é a vez das netas acusarem-no de impedi-las de conhecer o mundo, de participar de festas e bailes, de vestirem-se como desejavam e de assistirem às novelas e aos filmes que bem entendessem. Por último, seu pai aparece tocando uma valsa no violino, apesar de Bruno ter horror a valsas. Seu pai exclama: “– Uma valsa para Bruno Stein!”, enquanto a mãe, com a face descarnada, sem os olhos nas órbitas, convida-o para dançar. Nesse instante, tomado de pavor, Bruno acorda e tranquiliza-se ao perceber tratar-se de um pesadelo; considera tal sonho a visão do inferno. Ele abandona a cama, com medo de voltar a sonhar.

A modelagem da família, iniciada com prazer, agora se tornou um martírio: Bruno fazia e refazia os traços em busca da perfeição, inalcançada. Ele pensa que deveria tê-las colocado ao redor de uma mesa e não tê-las elaborado individualizadas.

Olga carecia de personalidade; Luís estava apenas esboçado; Luísa, Sandra e Eunice pareciam-se demais; sua auto-escultura tinha um ar de santidade repugnante; Verônica, recém-concluída, continuava negando sua personalidade; Valéria sorria, ambígua, incompleta (p. 157-158).

As impressões que Bruno tem diante das peças modeladas, as imperfeições que julga visualizar em seus traços parecem corresponder ao traçado pessoal de cada um na realidade; no entanto, não era isso que almejava: queria na arte seres melhores do que na realidade. Além disso, observava os lábios carnudos de Valéria e pensava que ali talvez vibrassem pecado e virtude, mas não conseguia realizar a peça como obra de arte. Destruiu tudo enraivecido, não se conformava com sua incapacidade de transferir ao molde o que concebia, na mente, com tanta perfeição.

Ao sair do galpão, depara-se com o filho Luís, o qual havia recém chegado de viagem; Luís, assim como a mãe, percebe mudanças no velho, estranha as palavras proferidas por Bruno, “elogio a um simples empregado da fábrica, convite para um churrasco, dever ser a morte chegando” (p. 160).

3.3.1.2 As luzes da cidade

A segunda parte, *As luzes da cidade*, começa com a seguinte citação de Fausto: “Und merkt euch, wie der Teufel spasse.”⁹⁴ Esta citação corresponde, em Goethe, ao momento em

⁹⁴ Notai bem como o diabo se diverte. (tradução de Kiefer)

que Mefistófeles prega uma peça em um grupo de jovens boêmios e se retira com Fausto do local, divertindo-se com o ocorrido. No livro de Kiefer, parece remeter ao capítulo como um todo, pois é o momento em que Bruno abandona a igreja, enquanto Valéria decide lutar pelo amor do sogro.

No início do capítulo, Bruno recebe a visita de Herman Hauser, um conhecido que viera lhe pedir apoio para a presidência da cooperativa Cotripau, da qual Bruno é associado. Ao comentarem o assassinato de um jovem por motivos políticos, Herman defende a pena de morte para os assassinos. Bruno discorda, pois além de acreditar que todo o homem tem direito à vida, mesmo o pior inimigo, caso se arrependa, é perdoado por Deus. Jesus deu tal exemplo na cruz, quando disse ao ladrão que naquele mesmo dia estaria com ele no paraíso. Nessa pequena passagem, percebem-se mudanças no posicionamento de Bruno; se antes se comportava de maneira conservadora e rígida, agora tende a colocar-se no lugar do outro, a compreender o próximo. Isso porque o próprio Bruno, no seu íntimo, talvez deseje ser perdoado, e demonstrar compreensão pelo próximo seria uma tentativa de compreender e consolar a si mesmo.

No domingo de manhã, Bruno vai à missa com Luís, e Valéria revolta-se com tal atitude. Sente-se roubada por Deus e a ele dirige todo o seu ódio:

- Vai, Bruno, corre para o teu Deus nojento, esconde-te embaixo do Seu manto, encolhe-te como o verme amedrontado sob o pé que o ameaça esmagar! Foge, Bruno, desta que é a asquerosa besta, a que te desviará da inútil pureza e que te jogará, nu como um menino, nos braços ávidos da vida. (...) (p. 190).

A idéia de suicídio lhe atravessa brevemente os pensamentos, no entanto, acaba decidindo pela vida e a lutar até mesmo contra Deus pelo amor de Bruno. “Ele que se escondesse naquele covil a que chamava igreja, ela que daria a palavra final!” (p. 191). Nesse momento, Valéria parece assumir o papel de Mefistófeles, o diabo, que desafia Deus, e decide fazer Bruno cair em tentação.

Na Igreja, Bruno se decepiona, pois o Pastor falava de reforma agrária, organização popular, política. Bruno considerava que na Casa de Deus não se podia fazer política e pensou que a televisão estava conspurcando não só a família, mas a igreja também. Além disso, o Pastor afirmava que todos deveriam entender um criminoso que havia cometido assassinato nas redondezas, pois tal ato tinha causas sócio-econômicas; com certeza o assassino estava enlouquecido pela fome, massacrado pela infância miserável, vítima ainda maior que o próprio morto. Bruno, contrariando o que havia dito anteriormente a Herman Hauser, de que

todos mereciam a chance do perdão, ficou furioso, havia ajudado a construir aquele templo e ouvir que se devia compreender o criminoso era demais. “Levantou-se e atravessou a nave pisando firme, sem se importar com os olhares recriminadores dos fiéis no templo, prometendo a si mesmo não tornar a ouvir um novo culto, enquanto a comunidade estivesse à mercê de um comunista” (p. 195).

3.3.1.3 O incêndio

Já na terceira e última parte, *O incêndio*, temos no início: “Hier ist ein Lied! Wenn Ihr's zuweilen singt, so werder (sic) Ihr besonder Wirkung spüren.”⁹⁵ Em Goethe, é o momento em que Mefistófeles leva Fausto a uma feiticeira, a qual lhe prepara um elixir. A citação corresponde às palavras ditas pela bruxa ao protagonista quando ele toma a poção, que lhe desperta a paixão pelas mulheres. Saindo dali, Fausto se apaixona por Margarida. Em *Valsa para Bruno Stein*, é o capítulo em que Bruno acaba cedendo ao assédio de Valéria.

Logo nos primeiros parágrafos do capítulo, percebe-se o efeito que a partida de Verônica para Porto Alegre em busca de sua realização pessoal produz em Valéria, sua mãe, a qual é tomada também pelo anseio de ir atrás de sua felicidade: viver o amor que sente por Bruno. Assim, decidida a conquistar o sogro, ela prepara-se para “o ataque”:

Apanhou o vidro de esmalte. Teve de fazer um grande esforço para desarrochar a tampa, emperrada pelo longo tempo em que o cosmético permanecera esquecido. (...) Soprou a extremidade dos dedos, satisfeita com o resultado: o vermelho intenso contrastava com a pele, realçando as mãos alongadas onde as veias ramificavam-se como galhos de uma árvore. (...) Enfim, chegara o *seu* momento de atacar (p. 216).

Nessa passagem, chama a atenção o vermelho das unhas de Valéria, que as pinta antes de ir ao encontro de Bruno. Segundo Manfred Lurker, em seu *Dicionário de Simbologia*, a cor vermelha, na Bíblia, é a cor do pecado e da penitência. A grande meretriz Babilônia, personagem bíblica do livro do Apocalipse, símbolo dos poderes adversários de Deus, vestia-se em púrpura e escarlata. Sabe-se, além disso, que o demônio é representado historicamente pela cor vermelha. O ato de Valéria pintar as unhas de vermelho no momento de “atacar” Bruno, conforme suas próprias palavras, sugere novamente uma relação entre Valéria e Mefistófeles, o diabo.

Bruno descascava batatas na varanda quando Valéria apareceu e, propositalmente, ignorou-o. Ele troca algumas palavras com a nora e no momento em que, inclinado, tirava

⁹⁵ Isso sim é canção! Quando a cantares/ Verás o estranho efeito que ela excita. (tradução de Kiefer)

lascas da batata, Valéria faz um carinho na face de Bruno, para o qual ele fecha os olhos como que para sentir melhor a carícia ou para não vê-la devido a indignação. Valéria retira a mão e Bruno continua com os olhos cerrados. É quando uma frase no final do parágrafo indica que ambos estavam sendo vigiados por Olga: “Não quer ver a rameira, pensou a mulher, antes de fugir da varanda” (p. 218).

Enquanto isso, Erandi e Gabriel jogam conversa fora; é quando há uma marcação temporal mais definida: sabe-se que é véspera de carnaval.

Sabe Gabriel, por que eu gosto do carnaval? Porque nesses quatro dias de folia as pessoas deixam de ser hipócritas. São quatro dias em que a verdadeira natureza de cada um vem à tona e a idéia de pecado desaparece da terra. Ah, meu amigo, que beleza seria se a vida fosse um eterno carnaval! (p. 224).

O pensamento de Erandi está em sintonia com o sentido original do carnaval, período em que tudo é permitido. Mikhail Bakhtin, em *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*, retoma esse significado do carnaval, que é a consagração da igualdade. Ao contrário das demais festas,

(...) o carnaval era o triunfo de uma espécie de liberação temporária da verdade dominante e do regime vigente, de abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios, regras e tabus. Era a autêntica festa do tempo, a do futuro, das alternâncias e renovações.⁹⁶

O indivíduo, nesse período, parece dotado de uma segunda vida, que lhe permite zombar das convenções sociais vigentes, daí a noção de que no carnaval não existe pecado e de que tudo é permitido.

Nesse mesmo dia, à noite, Valéria, movida pela curiosidade de ver o que Bruno tanto fazia em seu galpão, pegou a chave da cristaleira e resolveu verificar por conta própria o que havia lá. Ao acender a luz, ficou estupefata e, ao mesmo tempo, extasiada ao se deparar com a estátua de si mesma, tomando banho, nua; porém, mesmo se reconhecendo, a estátua não tinha face, o que não a deteve de se sentir amada como nunca antes na vida.

Mais tarde, enquanto todos dormiam, Bruno entra em seu gabinete, Valéria o segue e ambos têm uma relação sexual, assim como Fausto e Margarida no livro de Goethe. Gabriel, o empregado, acorda no meio da noite, ouve os latidos dos cães e sente a presença do diabo perto dali. Seu colega de trabalho, Erandi, acalma-o. Bruno, depois do ato, também ouve os latidos raivosos dos cães, que estavam agressivos e inquietos. Quando Bruno se aproxima,

⁹⁶ BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de Françoise Rabelais*. 2 ed. São Paulo-Brasília: HUCITEC, 1993. p. 8-9.

eles se acalmam, farejam o ar e circulam ao redor do dono. Nesse instante, Bruno escuta “um somido agudo, de compassos marcados. Reconheceu a valsa, a mesma que o pai arrancava do violino em seus intermináveis ensaios. (...) Sentiu (...) como num calafrio, e o coração disparou: - Uma valsa para Bruno Stein! – exclamou uma voz arrastada. Bruno recordou-se do pesadelo (...)” (p. 234).

Bruno quase tem um infarto, pois tem horror a valsas e o sonho, narrado anteriormente, significou a verdadeira visão do inferno para ele. No entanto, ele logo percebe que é o bêbado Arno Wolf e recobra-se do susto. Riu-se “da tolice de supor que o pai poderia ter vindo buscá-lo” (p. 235). Parece nessa passagem que o pai assumiria o papel de Mefistófeles, o qual, no livro de Goethe, veio buscar Fausto e com ele desapareceu.

No entanto, isso não acontece e, ao entrar na casa, Bruno percebe o televisor. Resoluto, ligou o aparelho e ali ficou magnetizado pelas mulheres desfilando no carnaval. “Sem o saber, Bruno Stein acabara de acrescentar mais um prazer à sua longa e atribulada existência” (p. 236).

Por fim, *Stein*, palavra alemã, corresponde ao vocábulo “pedra” em português. É comum em alemão que os sobrenomes familiares correspondam a significados que vão além da designação da estirpe familiar; às vezes remetem à profissão antigamente exercida pela família – por exemplo, *Fischer* (pescador), *Müller* (proprietário de moinho), *Schneider* (alfaiate), *Schuhmacher* (sapateiro) - ou de acordo com o local que os mesmos habitavam – exemplo: *Bach* corresponde à “riacho” – ou de acordo com alguma característica pessoal que outrora marcou época – exemplo: *Engel* (anjo), *Würdig* (digno).

O fato de Bruno possuir o sobrenome *Stein* pode sugerir a relação com a sua profissão: oleiro. Por outro lado, tendo em vista a rendição de Bruno aos desejos e prazeres reprimidos – como a relação sexual com a nora, também ao carnaval e à televisão – poderia-se relacionar o sobrenome de Bruno *Stein* com o ditado “*Steter Tropfen höhlt den Stein*” (Água mole em pedra dura, tanto bate até que fura).

3.3.2 Religião

A partir do que foi desenvolvido até aqui, nota-se que a religião protestante exerce papel crucial na vida de Bruno Stein. No início do romance, ele comparece ao culto todos os domingos e sempre antes de dormir reza e faz o que chama de exame de consciência, ritual que repetia há mais de cinquenta anos, desde sua confirmação, momento da ratificação do batismo, aceitando definitivamente a religião em sua vida.

Como já referido no segundo capítulo, sabe-se que os imigrantes alemães que se instalaram no Brasil eram, em geral, católicos ou protestantes, e exerceram um papel muito importante na vida religiosa brasileira. Carlos Oberacker Jr., historiador, destaca a importância da religião trazida pelos imigrantes para o Brasil: “Como sacerdotes, salientaram-se os teutos em todos os graus da hierarquia eclesiástica, do simples, porém incansável vigário e missionário do sertão até os bispos e arcebispos”.⁹⁷ O autor cita inúmeros religiosos alemães que se destacaram na sociedade brasileira, dentre eles, jesuítas, franciscanos, além de congregações religiosas, tais como as de freiras alemãs, as quais até hoje exercem sua função em escolas, pensionatos para moças, asilos, hospitais. O autor menciona como exemplo o Hospital Moinhos de Vento, em Porto Alegre, inaugurado em 1927 por freiras evangélicas alemãs. Também cita Hermann Dohms, o pastor que fundou a Igreja Evangélica da Confissão Luterana no Brasil, a maior organização evangélica da América do Sul. Além disso, quando da escolha do novo papa, um brasileiro tinha sido indicado como um dos favoritos para a sucessão de João Paulo II: era Dom Cláudio Humes, nascido em Montenegro, Rio Grande do Sul, teuto-gaúcho, que se destacou por seu trabalho como cardeal-arcebispo metropolitano de São Paulo.

Kiefer faz uso dessa religiosidade alemã na construção da identidade de Bruno Stein; é através dos olhos da religião que este julgava a vida a sua volta: as pessoas, a televisão, o comportamento de cada um, o casamento, etc. O protagonista sempre se amparava na fé, crente de que essa lhe conferia a iluminação necessária para prosseguir, acreditando que as contradições do mundo e dos homens existiam para “testar os crentes, para prová-las até o limite de suas forças” (p. 79).

No entanto, já ao longo do primeiro capítulo percebem-se indícios de uma contradição: Bruno flagrara Valéria, a nora, nua embaixo do chuveiro e tal imagem lhe agradara, permanecendo viva em seus pensamentos, o que lhe gera culpa, angústia, pois paira a dúvida se ele é ou não um pecador.

No segundo capítulo, há a decepção de Bruno com o pastor da igreja, o qual, aos olhos de Bruno, era mais político do que religioso, fazendo com que protagonista resolva abandonar as idas ao culto, enquanto Valéria decide lutar pelo amor do sogro e, assumindo o papel de Mefistófeles, resolve fazer com que Bruno caia em tentação.

No terceiro e último capítulo, Bruno cede aos encantos da nora e consome o ato sexual. A religião, nesse momento, já não é suficiente para impedi-lo e até mesmo o televisor,

⁹⁷ OBERACKER JR., Carlos H. *A contribuição teuta à formação da nação brasileira*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Presença, 1985. p. 402.

outrora tão combatido, passa a ter um novo significado na vida do septuagenário. Dessa forma, percebe-se o progressivo abandono da religião e a entrega ao que lhe dá prazer.

3.3.3 A língua

A língua alemã, assim como em *A asa esquerda do anjo*, exerce a função de aproximar os personagens descendentes alemães. Após a Segunda Guerra Mundial, a família *Stein* rendeu-se ao português, no entanto, ainda fazem uso de expressões em alemão, proferidas entre uma conversa ou outra, distribuídas ao longo do texto. Essas, em geral, encontram-se nos momentos em que as personagens desejam expressar seus sentimentos, demonstrar carinho, solidariedade, ou provavelmente sensibilizar o interlocutor para rogar compreensão.

Na passagem, por exemplo, na qual Verônica devaneia sobre o jeito carrancudo de ser do avô, pensa que gostaria de falar-lhe: “*fata*, eu te amo.” *Fata* é a pronúncia da palavra *Vater* (pai) em alemão. Note-se que o desejo de revelar o seu amor pelo avô vem acompanhado da língua alemã, como se o fato de comunicar um sentimento íntimo e profundo estivesse associado à língua.

Em outro momento, Verônica surpreende algumas lágrimas descendo pelo rosto da avó, sob o aro dos óculos, e pergunta: “*Mutti*, o que foi?” “- *Nichts*. – murmurou Olga. (...) – Bruno, Bruno me preocupa, essa doença dele. Sinto que vou ficar sozinha” (p. 67). *Mutti* é uma forma carinhosa de chamar mãe (*die Mutter*) em língua alemã e *nichts* significa “nada”, demonstrando num primeiro momento a resistência de Olga de falar sobre o assunto, mas depois essa cede e acaba revelando a preocupação que lhe aflige. “- *Mein Gott* – exclamou Olga, irrompendo num choro convulso.” Nesse momento Verônica abraça a avó e beija-lhe nos cabelos. Novamente o uso de palavras alemãs se dá num momento de proximidade, de demonstração de carinho, de solidariedade e compreensão. Chama a atenção que Verônica chame os avós de *Fata* e *Mutti* (pai e mãe), quando seus pais são Luís e Valéria.

Em outro momento, Bruno está retirado em seu escritório, entretido com seus conflitos internos acerca de sua condição de pecador ou não, posto que flagrar o corpo nu da nora agradara-lhe, e Olga lhe chama: “*Mann, komm essen*” (homem, venha comer). Bruno deixa seu refúgio resmungando, serve-se de comida e retorna ao “gabinete”. Note-se que Fausto era um professor universitário e também possuía um gabinete, o que aponta mais uma semelhança com a personagem de Goethe. Quanto à Olga, provavelmente depois de muitos anos de convivência, esta conhece Bruno o suficiente para saber que ele deveria estar de mal-humor,

por esse motivo encontrava-se em seu território particular. Ao utilizar uma expressão em alemão para interrompê-lo em seu momento de isolamento voluntário, Olga parece desejar, através da língua materna de ambos, mostrar-se próxima, demonstrar carinho pelo marido, e assim evitar que ele reagisse negativamente a seu pedido. Bruno não se senta à mesa, mas atende Olga.

3.3.4 Preconceito interétnico e de gênero

Assim como no livro *A asa esquerda do anjo*, analisado anteriormente, o preconceito entre descendentes alemães e luso-brasileiros também é visível no livro de Kiefer, cujo ápice ocorreu durante a Segunda Guerra Mundial.

Bruno era dono de uma olaria e prezava muito o seu trabalho, orgulhava-se por dirigi-la há quarenta anos sem necessidade de solicitar empréstimos bancários. No entanto, passara por momentos de sufoco financeiro e os anos durante a Segunda Guerra Mundial foram os mais difíceis.

Nessa época, um desafeto seu havia acompanhado um sargento getulista próximo de sua residência e puseram-se a ouvir as conversas íntimas da família de Bruno. Por precaução, Bruno abstinha-se de falar alemão, entretanto, Olga recusava-se a deixar de falar sua língua materna, pois tinha pouco conhecimento da língua portuguesa e também lhe custava crer que a lei de proibição do uso de sua língua pelo governo Getúlio Vargas pudesse ser cumprida.

No mesmo instante em que começara a falar, o sargento invadira a casa e declarou todos presos. Bruno conseguiu convencê-lo que bastava levar o chefe da casa e acabou por pernoitar na prisão. O ocorrido gerou-lhe meses de desgosto e entaves na indústria. Chegou a cogitar a compra de uma arma para a proteção da família. Em substituição, optou pela compra de cachorros amestrados para conferir segurança a casa.

Além disso, o único personagem de origem negra retratado no romance é o empregado de Bruno, Erandi, o qual o patrão considera “desregrado, impertinente e arrogante”, características que incomodavam a Bruno. “O mulato, em apenas três semanas, havia consumido já o salário, precisava cortar-lhe o vale ou reduzi-lo ao mínimo. Questão de raça, concluía” (p. 25). Erandi só não era despedida porque trabalhava na olaria há dez anos sem carteira assinada e fazia questão de lembrar ao patrão a existência do Ministério do Trabalho.

Gabriel, por sua vez, não era negro, mesmo assim, isso não lhe impediu de sentir um certo temor diante de um possível preconceito da família de Neli, de origem alemã. A menina havia demonstrado claramente um interesse por ele, no que Gabriel mal pôde acreditar, já

tomado de paixão: “Difícil acreditar que pudesse despertar o interesse de uma mulher branca. Reconsiderou, não sou negro. Mas para os alemães era como se fosse. A família Wolf era diferente. Mário acaso se importara em levá-lo à sua casa, em convidá-lo a entrar e jantar?” (p. 128).

Neli era irmã de Mário, seu colega de trabalho, que levou Gabriel à sua casa e apresentou-lhe a sua família. Não há indícios de que Mário, sua mãe e sua irmã tivessem qualquer restrição em relação a Gabriel, o que o leva a lhes considerar uma família de origem alemã diferente. Assinala-se o fato de Gabriel referir-se aos “alemães”, quando na verdade esses já são brasileiros, sendo apenas descendentes de alemães. Além disso, considera-se negro, apesar da pele branca, pois não tinha sangue alemão. Perceba-se que o preconceito interétnico parece ainda mediar e estar latente nas relações sociais; por outro lado, a miscigenação com a cultura brasileira já não soa como um tabu, diferente de *A asa esquerda do anjo*, no qual o pai de Gisela casou-se com uma brasileira, o que desagradava profundamente Frau Wolf, que não hesitava em deixar isso claro.

Ressalta-se que a família de Mário, a qual Gabriel fora apresentado, é de sobrenome Wolf, o mesmo da família de Gisela em *A Asa esquerda do anjo* (1986) e, anteriormente, da família de Lore, no livro *Um Rio imita o Reno* (1939), de Vianna Moog. A recorrência do emprego desse sobrenome nas obras em questão pode ser pensada como o percurso do processo de integração com a cultura brasileira: no primeiro livro, Geraldo Torres não consegue ir adiante em seu romance com Lore, pois é impedido pela mãe da menina por ser considerado “negro”, sendo obrigado a se retirar da cidade. Já no segundo, *A asa esquerda do anjo*, o pai de Gisela impõe-se contra o núcleo familiar e une-se a uma brasileira, o que gera conflitos com a mãe. Já para os Wolf de *Valsa para Bruno Stein*, o fato de Gabriel não ser de origem alemã não significa qualquer obstáculo para a família.

No entanto, talvez Gabriel esteja correto ao considerar diferente a família dos Wolf. Quando Bruno recebeu a visita de Herman Hauser, este afirmou: “(...) essa negrada está precisando é da pena de morte” (p. 176), numa clara posição de racismo ao fazer uso do termo “negrada”.

O próprio Bruno demonstrava uma diferença de tratamento entre Erandi, negro, e Gabriel, que apesar de não ser de origem alemã, tinha a pele branca. Quando Bruno concedeu um adiantamento salarial aos empregados, irritou-se com Erandi, não queria conceder-lhe a vantagem e fora bastante duro; por fim, no entanto, cedeu ao negro metade do valor. Gabriel, por sua vez, não tinha direito ao benefício e nem o solicitara ao patrão, porém, surpreende-se quando Bruno lhe estendeu espontaneamente uma cédula: “Não é bom ficar sem, se te dá

vontade de comer um pé-de-moleque ou beber um guaraná...” (p. 183). Erandi irrita-se com tal atitude e pede que se apressem para irem à vila.

No caminho em direção à vila, diante dos quatro quilômetros que os três empregados teriam de enfrentar, Gabriel faz o comentário de que era bom caminhar. Erandi o atacou, dizendo-lhe que era um perfeito imbecil. O outro empregado, Mário, toma as dores do amigo e pergunta a Erandi o que ele tem contra Gabriel, o qual responde não ter nada. No trajeto, Erandi dá continuidade às palavras ríspidas e ao seu mau humor e, depois de algumas cervejas, o resultado esperado: uma briga. Erandi, embriagado, viera pedir dinheiro aos colegas, que jogavam sinuca; Gabriel chegara a tirar a cédula do bolso, mas foi interrompido por Mário, que desaprovou tal atitude. “– Alemão de bosta”, falou Erandi, a cujo xingamento Mário respondeu: “Cala a boca, nego sujo”. Erandi tinha consigo uma faca, a qual Gabriel consegue arrancar das mãos do colega; Mário esmurra então Erandi, faz menção de pegar a faca, mas Gabriel impede e lhe convida para regressarem à olaria. “E esse negro pesteadado? – perguntou Mário. – Deixa ele aí.”, respondeu Gabriel. Nesse momento de acirramento dos ânimos, o preconceito latente vem à tona. Ao perderem a cabeça, o não-dito é expresso como um duro xingamento.

Outra espécie de preconceito presente entre os personagens é o relegado às mulheres. Já no início do livro, Verônica revela que gostaria de relacionar-se mais profundamente com o avô, discutir as idéias que a agitavam, sentia vontade até mesmo de falar-lhe que o amava, porém, ele a evitava. A explicação que encontrara para o distanciamento do avô era o fato de ela ser uma mulher e a solução que encontrara era então provocá-lo, para que junto com a raiva viesse também um pouco de carinho.

Também Valéria revela os verdadeiros motivos do casamento com Luís: jogara-se em seus braços como a tábua de salvação, pois almejava livrar-se das reclamações de seus pais, os quais ansiavam para que ela deixasse a casa, além de querer evitar o estigma de solteirona atribuído pela sociedade local às mulheres não-casadas com mais de vinte e um anos.

Verônica, sua filha, no entanto, está sempre muito atenta quanto a essa desvalorização da mulher. Apesar de namorar Carlos, a menina está dividida, pois considera o casamento uma loucura: não queria acabar como a avó, cuidando de panelas e conversando com flores, e nem como a mãe, “espectro sem vez e nem voz.” Verônica desejava mais para si, queria cursar uma faculdade, ter uma profissão, ser independente. “Fosse homem, fariam até questão, pensou com raiva” (p. 92). Para empreender seus planos futuros, teria de abandonar Carlos. Ele não iria acompanhá-la, era empregado do banco e ria-se quando Verônica contava-lhe suas pretensões, ironizando. Verônica gostava de Carlos, as horas corriam depressa quando

passadas em sua companhia, mas no íntimo lhe agradava magoá-lo: “Ser capaz de magoá-lo deixava-a excitada, como a criança que aprisiona a borboleta e com ela brinca antes de arrancar-lhe as asas. Verônica sorriu à lembrança do namorado em prantos” (p. 92). Talvez o que agradasse a Verônica não era o fato em si de magoar Carlos, mas o de não cumprir com um papel previamente atribuído a ela por outros, agradava-lhe transgredir, ir além do que esperavam dela, já que para a sociedade local uma mulher deveria casar-se, cuidar da casa, dos filhos e não ter ambições próprias. O casamento, para todos na cidade, era a realização da mulher e essa dava o melhor de si para conquistar um marido que a esposasse; no entanto, apesar dos valores de seu meio, isso não era o que Verônica almejava como um ideal de vida.

Um dia fizera um teste com Carlos, dissera-lhe que estava “de mal com o mundo”, pois o período da menstruação se aproximava. Esperava um beijo, um carinho, mas nada. “Sequer um olhar terno. Antes o descaso, como se ela não existisse, como se ela não estivesse ali” (p. 107), sequer um gesto de solidariedade. O namorado, indiferente, afastara-se dela, deixou a casa e foi para o trabalho. Verônica concluiu: de fato, o interesse de Carlos por ela reduzia-se a sexo. Quando Carlos saiu, correram-lhe as lágrimas. No caminho de volta a sua casa, imaginava-se envolvida por Robert Redford, astro dos cinemas. Sabia ser apenas um sonho, fuga da mediocridade que era a sua vida. No entanto, para ela, era bom sonhar, pois era melhor do que se resignar, deixar-se esmagar, entregar-se à solidão e ao silêncio como a mãe e a avó.

No segundo capítulo, Verônica, resoluta, na mesa do almoço, anunciou sua ida a Porto Alegre a fim de estudar e o conseqüente término do namoro com Carlos. O avô abandona a mesa, afirmando que a televisão havia a envenenado e que o diabo estava rondando a sua vida. Verônica hesita por um instante:

- E então, pai, o que me diz? - tornou Verônica.
 - Não posso dizer nada, você já tomou a decisão; quiser ir, vá.
 Verônica compreendeu então que desejava a resistência do pai, para recuar sem perder a dignidade e mais tarde poder acusá-lo de tê-la impedido de se realizar. (p. 204).

Por um momento ela desejou ser criança novamente e, quando o pai começou a chorar, teve vontade de acariciá-lo, mas se conteve. Chegou a formular alguma frase de consolo que foi calada no instante em que Luís se vira para a esposa e diz: “A culpa é tua, que não me deste um filho homem” (p. 205). Contra a vontade do avô e do pai, mas incentivada pela mãe, Verônica deixa Pau-d’Arco para dividir um apartamento pequeno com duas amigas.

3.3.5 A cultura teuto-gaúcha

Diferente do livro de Lya Luft, em *Valsa para Bruno Stein* os personagens descendentes de alemães são representados mais integrados à cultura gaúcha, perceptível já no início do romance, quando Valéria oferece chimarrão “novo” para Bruno (p. 24). Mais adiante, lê-se a seguinte passagem: “– Chega de chimarrão, o café está pronto – disse Olga, depositando sobre a mesa os ovos mexidos com torresmo, o leite quente e o pão de milho. Depois, apanhou o *Schmier’käse* na geladeira” (p. 55). Observe-se a diversidade culinária no café da manhã: chimarrão, hábito da cultura gaúcha; torresmo, mais relacionado à cultura germânica, posto que a carne suína foi introduzida no Rio Grande do Sul pelos imigrantes alemães, já que tradicionalmente os gaúchos demonstram uma clara preferência pela carne bovina ou ovina; além do *Schmier’käse*, traduzido no livro de Kiefer por “requeijão”, cujo nome é oriundo do dialeto alemão *Hunsrück*, formado a partir do verbo alemão *schmieren* (passar algo no pão, engraxar) e cujo vocábulo no alemão gramatical corresponde a *Speisequark*.

No cardápio da família Stein reflete-se, portanto, a coexistência de ambas as culturas: a gaúcha e a alemã. O vocábulo *Schmier’käse*, empregado na mesa do café da manhã, representa claramente essa miscigenação cultural, tendo em vista que tal designação não existe na língua alemã gramatical e tão pouco no contexto gaúcho, configurando um elemento peculiar do sul do Brasil denominado e constituído a partir da cultura alemã.

Os personagens demonstram, aliás, um grande apreço pelo chimarrão: “É muito bom para o estômago – assegurou Bruno. – O chimarrão é laxativo e refrescante – continuou.” Gabriel, o empregado, retruca: “Tomar água quente com esse calor”, porém, nada é capaz de comprometer o prazer de Bruno diante do costume gaúcho: “É estranho, mas a gente sente menos calor depois de um mate quente”, a que o empregado responde, não se dando por vencido: “Vai ver que é por isso que vocês estão suando desse jeito” (p. 114). Apesar de tal frase soar em certa medida como uma rebeldia do empregado em relação ao patrão, Gabriel o admirava e o considerava até mesmo como o pai que não teve.

Outro traço cultural incorporado ao costume familiar dos Stein é o churrasco. Quando Luís retorna de viagem, Bruno procura aproximar-se e sugere que o filho vá até a vila e compre carne para o assado.

3.3.6 Modernização da colônia alemã

Apesar de os personagens de *Valsa para Bruno Stein* viverem no interior de uma pequena cidade chamada Pau d'Arco, localizados um tanto afastados da cidade, é notável as modificações inseridas ali a partir do contato com meio urbano.

Olga ainda gosta de trabalhar na roça, capinar, cultivar tomates e rabanetes. Tal tipo de trabalho, no entanto, já não é necessário para a sobrevivência da casa, tendo em vista que Bruno é dono de uma pequena olaria. Dessa maneira, no livro de Kiefer, os colonos já não se dedicam exclusivamente ao plantio, fazem-no, a exemplo de Olga, por *hobby*. É assim que o trabalho agrário, primeira atividade exercida pela maioria dos imigrantes alemães estabelecidos no Brasil, é substituída por uma pequena indústria, financeiramente mais rentável.

Além da atividade profissional, outras mudanças foram agregadas à realidade da família. O narrador informa que, com a chegada da energia elétrica, a geladeira e o *freezer* substituíram a lata de banha onde eram conservadas as carnes. A facilidade de acesso à cidade também inutilizou a despensa, que se tornou um quarto abandonado. Para tristeza de Bruno, até ali chegara o “mal” da televisão, substituta das intermináveis histórias que o velho costumava contar às netas. Por meio do aparelho televisivo, as mulheres assistiam às novelas, e antes que o *Jornal Nacional* começasse, desligavam-no, o que demonstra a falta de interesse pelas notícias que iam além de seu entorno.

Além disso, se antes Valéria havia engravidado de Verônica antes do casamento, causando um grande alvoroço na família pelo fato comprovado diante de todos da impossibilidade de casar-se virgem, esse acontecimento já não é provável que se repita com sua filha, já que a mesma toma pílula anticoncepcional. Verônica mantém relações sexuais com seu namorado e nem por isso deseja casar-se com ele: o abandona e vai para Porto Alegre em busca da sua realização pessoal.

3.3.7 Considerações finais sobre *Valsa para Bruno Stein*

Tendo em vista a seguinte afirmação de Laurent Jenny, em *A estratégia da forma*:

O que caracteriza a intertextualidade é introduzir a um novo modo de leitura que faz estalar a linearidade do texto. Cada referência intertextual é o lugar duma alternativa: ou prosseguir na leitura, vendo apenas no texto um fragmento como qualquer outro, que faz parte integrante da sintagmática do texto – ou então voltar ao texto-origem, procedendo a uma espécie de anamnese intelectual em que a

referência intertextual aparece como um elemento paradigmático <deslocado> e originário duma sintagmática esquecida.⁹⁸

Ao verificar a presença de citações em *Valsa para Bruno Stein* que remetiam ao livro Fausto, de Goethe, procurou-se realizar uma leitura intertextual de ambos os livros com o intuito de retornar ao texto-origem e investigar possíveis resquícios da tragédia goethiana na obra de Kiefer, em que medida eles foram pensados, interpretados, reelaborados, transformados e inseridos no livro do escritor gaúcho e que mudanças foram introduzidas na narrativa, pois, como afirma Pierre Brunel, “o elemento estrangeiro não é introduzido no texto sem modificações, por vezes apresenta mesmo alterações que podem ser consideráveis”⁹⁹; segundo o autor, esses elementos são flexíveis, podendo ser encontrados deformados ou invertidos, gerando até mesmo ambigüidade e comportando-se de modo diverso do texto de onde foi extraído originalmente.

Foi assim que, a partir da análise comparativa de ambos os textos literários verificou-se que, quem tenta Bruno não é mais Mefistófeles tal qual a personagem de Goethe, já que, apesar de Gabriel supor que o diabo pudesse estar encarnado nos cães e até mesmo Bruno ter modelado uma estatuetazinha de barro muito parecida com um buldogue, o demônio não chega a materializar-se. Dessa vez, o papel de Mefistófeles é representado por uma mulher, Valéria, a nora de Bruno, que rodeia o protagonista e desafia até mesmo a Igreja, decidida a conquistar o amor do sogro. Dessa forma, diferente do livro de Goethe, Valéria não é inocente e virgem como Margarida, que foi apenas uma vítima. O fato de o papel de Mefistófeles estar representado na figura de uma mulher parece um retorno à misoginia propagada na Idade Média através do Cristianismo, quando a mulher era tida como a imagem do pecado.

Assim como Fausto, Bruno acaba cedendo à tentação do diabo, no caso, como foi mencionado, representado por Valéria. No entanto, as conseqüências são diferentes: no livro de Goethe, Fausto percebe que foi fisgado por Mefistófeles quando descobre que Margarida engravidara e que fora condenada à morte por ter sido acusada de matar o filho. No final, Fausto acaba sendo levado por Mefistófeles, enquanto Margarida recebe a redenção de sua alma. Já em *Valsa para Bruno Stein*, Bruno, o Fausto no contexto gaúcho, é atormentado por um instante com a valsa, que imaginou estar sendo tocada pelo seu falecido pai, o qual teria vindo buscá-lo. No entanto, ao perceber que era apenas o bêbado Arno Wolf, tranquiliza-se e, em vez de um castigo, adquire um novo prazer em sua vida: a televisão. Em relação à Valéria,

⁹⁸ JENNY, Laurent. A estratégia da forma. In: *Intertextualidades*. Coimbra: Livraria Almedina, 1979. p. 21.

⁹⁹ BRUNEL, Pierre; CHEVREL, Yves (Org.); trad. Maria do Rosário Monteiro. *Compêndio de Literatura Comparada*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004. p. 27.

apenas sabe-se que, antes de dormir, sorriu diante do espelho sem nenhum traço de melancolia ou arrependimento, “apenas perplexidade”.

Dessa forma, *Valsa para Bruno Stein* parece subverter a narrativa de Fausto. Se o leitor achou que, quando Bruno ouviu a valsa, havia chegado o momento da sua punição, enganou-se. Ao contrário, Bruno termina assistindo, magnetizado, as mulheres na televisão nos desfiles de carnaval.

Segundo Luís da Câmara Cascudo, a valsa espalhou-se de 1780 a 1830, dominando então Europa e América como dança de sala, leve, airosa, sentimental, aristocrática, no seu compasso fácil e ondulante de $\frac{3}{4}$. Esse tipo de dança não possui mais o prestígio de antigamente, mas ainda marca presença em grandes festejos, como formaturas, casamentos, festas de quinze anos, quando ainda goza de um certo glamour e faz parte da celebração de um evento importante que inicia uma nova fase na vida da pessoa – como parte de um rito de passagem.

No instante em que Bruno, depois do ato sexual, pensa ouvir seu pai dizer: “- Uma valsa para Bruno Stein!”, ele recorda o pesadelo. No entanto, assim como é tocada em eventos importantes, ela parece estar sendo assoviada por Arno Wolf para celebrar esse momento ímpar na vida do protagonista, que se redescobre aos 70 anos de idade. A valsa não é o castigo, mas a celebração da vida.

Além da valsa, é importante considerar que é época de carnaval. Numa conversa já mencionada anteriormente entre Erandi e Gabriel, os empregados de Bruno, Erandi afirma gostar do carnaval, pois nesse período, segundo ele, a verdadeira natureza de cada um vem à tona e a idéia de pecado desaparece da terra. Como já abordado, pensamento este que está em conformidade com Mikhail Bakhtin, em *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*.

Retornando a Bruno, este, depois de transar com sua nora, extasia-se em frente do televisor com as mulheres sensuais desfilando no carnaval. Parece que também para Bruno não há problema algum, pois assim como seu empregado Erandir comentou, no carnaval a natureza humana vem à tona e nada é reprovável.

Dessa maneira, a narrativa de Kiefer transgride a de Goethe. Se outrora Fausto é levado por Mefistófeles ao inferno para pagar por seus pecados, Bruno não tem o que temer. Não era seu pai que viera buscá-lo tocando a valsa, e sim, a celebração de uma nova vida, mais prazerosa. Em vez da valorização da moral religiosa, Kiefer a subverte, beirando o irônico ao produzir uma narrativa em que Bruno, um senhor religioso septuagenário,

relaciona-se sexualmente com sua nora e depois se delicia com as mulheres em frente da televisão.

Desse modo, Kiefer reaproveita os elementos de *Faust*: a contradição entre o bem e o mal, o diabo encarnado nos cachorros, a tentação por Valéria, a representação do diabo. No entanto, não os utiliza para reforçar a narrativa goethiana, mas para transgredi-la. Como afirmado por Pierre Brunel, nem um elemento é introduzido em um texto sem modificações, por vezes ocorrendo alterações consideráveis – parece ser este o caso dos elementos goethianos na obra da literatura gaúcha.

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo deste trabalho foi abordada a questão da constituição da identidade no mundo globalizado, em que há o enfraquecimento dos Estados-nação devido ao mercado globalizado, às privatizações, à falta de sentido na manutenção e defesa de uma identidade nacional homogênea, unitária, coesa. Paralelamente, há um descentramento do sujeito – possível, principalmente, segundo Stuart Hall, graças ao pensamento marxista; aos estudos de Freud; às considerações de Ferdinand de Saussure; Michael Foucault e ao feminismo. Com isso, iniciou-se um processo de mudança na forma de perceber a constituição da identidade cultural de um grupo ou de uma coletividade. De um viés essencialista, baseado numa noção de identidade fixa, coesa e de raiz única, passou-se para uma perspectiva mais adequada ao mundo atual, em que a identidade é vista como variada, multifacetada, em eterna construção, sempre suscetível a mudanças.

Embora ainda existam comunidades edificadas sobre a perspectiva essencialista – o que pode torná-las perigosas, pois tal concepção de identidade tende a gerar conflitos e até mesmo provocar guerras, já que os membros do grupo mostram-se pouco tolerantes ao “outro” – cada vez mais se percebe diferentes culturas convivendo nos principais centros urbanos do mundo. Através do alargamento das fronteiras – reais, com as zonas de livre comércio e acesso, ou virtuais, com os meios de comunicação de massa –, o contato com “o outro” tornou-se mais intenso, até mesmo em comunidades bastante isoladas, distantes dos meios urbanos.

Esta nova configuração global exigiu que se repensasse a constituição da identidade e a relação com aqueles que não partilham das mesmas práticas sociais. Estudiosos como Stuart Hall, Benedict Anderson, Homi Bhabha, Eric Hobsbawm, Kathryn Woodward, Zygmunt Bauman, dentre outros citados neste trabalho, refletiram sobre o conceito de identidade, não mais com a ilusão de uma homogeneização, mas a partir da tomada de consciência de que qualquer identidade – seja individual ou coletiva – é formada por inúmeras diferenças internas, as quais outrora eram recalcadas pelos Estados-nação, e que, no atual contexto,

saltam aos olhos – são os grupos antigamente relegados à marginalidade, devido a questões étnicas, raciais e sexuais, que agora buscam afirmar suas particularidades, pleitear sua existência e fazerem-se reconhecidos como tal.

Assim, verificou-se a impossibilidade de se pensar a identidade como algo fixo e imutável e percebeu-se a necessidade de uma perspectiva que concebesse a identidade não como algo puro, mas variada, em eterna construção, sempre suscetível a mudanças e dependente da representação que os membros do grupo lhe atribuem ao longo dos anos.

Outros pensadores latino-americanos, tais como Fernando Ortiz, Ángel Rama, Nestor García Canclini, trouxeram a questão do hibridismo cultural, potencializado pela globalização, no qual diferentes culturas entram em contato e há uma permuta, capaz de gerar novos elementos, que não estão localizados nem na cultura de origem e nem na cultura receptora, mas constituídos a partir do contato entre ambas.

Foi a partir deste aporte teórico que se refletiu sobre a cultura alemã no Rio Grande do Sul, cujo processo de inserção na cultura brasileira foi tratado no segundo capítulo, desde os primeiros imigrantes alemães até a constituição da cultura teuto-gaúcha, cujo estudo de sua representação na literatura sul-rio-grandense contemporânea foi proposto neste trabalho. Verificou-se que, apesar da distância espaço-temporal existente entre os descendentes alemães e os primeiros imigrantes, há o desejo de cultivar a cultura alemã herdada dos antepassados, que convive lado-a-lado com os elementos agregados da cultura gaúcha, dando origem inclusive a marcas culturais inexistentes tanto na cultura alemã trazida com os imigrantes como na cultura gaúcha, constituindo, portanto, em características próprias do grupo em questão, configurando uma cultura híbrida.

Assim, apesar do Estado Novo – período da História do Brasil em que foram proibidos de falar sua língua e cultivar sua cultura, que se configurou como um marco para a definitiva integração entre descendentes de alemães e a cultura brasileira – o que se tem observado atualmente é uma preocupação em manter certos traços culturais próprios dos descendentes alemães no sul do Brasil. Foi o que se constatou a partir do levantamento de obras contemporâneas que contemplam os descendentes alemães como personagens centrais da narrativa: em vez de tornarem-se mais raras, tais obras têm sido mais frequentes, o que pode demonstrar um desejo de manutenção da identidade teuto-gaúcha, de fazer-se notar e de pensar a situação de tal cultura. Tal levantamento das obras foi feito no terceiro e último capítulo, no qual também se fez uma breve contextualização histórica acerca da presença dos imigrantes ou descendentes alemães na literatura sul-rio-grandense. Diante da impossibilidade de se fazer uma análise de todos os livros encontrados, selecionou-se para o *corpus* da

pesquisa *A asa esquerda do anjo* (1981), de Lya Luft, e *Valsa para Bruno Stein* (1986), de Charles Kiefer, cujo critério de escolha, conforme informado introdutoriamente, deu-se segundo a contemporaneidade das obras, os descendentes alemães como personagens centrais e inseridos num contexto contemporâneo e o relativo sucesso de recepção dos livros entre o público leitor.

A partir da análise do *corpus*, verificou-se a presença da cultura alemã e sua relação com a cultura brasileira, constatando-se que a origem germânica ainda deixa marcas visíveis na literatura sul-rio-grandense contemporânea, na qual é evidente a existência de uma cultura brasileira teuto-gaúcha – constituída por elementos oriundos da ascendência germânica, do contato com o meio brasileiro gaúcho e por traços próprios criados a partir do contato de ambos. Entretanto, a representação da cultura brasileira teuto-gaúcha dá-se de maneira diversa em cada um dos romances.

Em *A asa esquerda do anjo*, tem-se a representação da cultura brasileira teuto-gaúcha através da ambigüidade da condição de Gisela, evidenciada já no próprio nome da protagonista – Guísela, conforme fonética da língua alemã, ou Gisela, seguindo a fonética da língua portuguesa –; também na ambigüidade do anjo que, como visto, relaciona-se com a identidade da própria personagem, assim como o verme com duas extremidades iguais parido por ela e a Rainha da Neve, inspirada na leitura dos contos de fadas de origem alemã. Tal ambigüidade leva Gisela a questionar-se constantemente acerca da sua identidade, evidenciando sua incapacidade de constituir uma identidade própria tendo como base as duas culturas da qual é fruto: a alemã e a brasileira. A princípio, Gisela detestava Frau Wolf e sua obsessão pela lei, pela ordem e pela cultura alemã; ao longo da narrativa, no entanto, a protagonista assemelha-se cada vez mais à avó: assume a função de deixar tudo em ordem, carrega consigo na gola o camafeu que fora de Frau Wolf e escondia por trás de uma certa frieza suas inquietações mais íntimas, dentre elas, o amor, tal como a matriarca. Gisela torna-se o que antes julgava. Por fim, como num parto, ela dá origem a um verme, sem feições próprias: é com o verme que Gisela consegue identificar-se. O entre-lugar da sua condição cultural, portanto, é algo negativo, considerado um peso na vida da personagem, que termina sem conseguir descobrir qual é a sua identidade, o seu lugar, as suas “feições”.

Além disso, a cultura brasileira teuto-gaúcha também é representada através dos seguintes traços que marcam a narrativa:

a) A língua alemã empregada em casa, com o fim evidente de dar continuidade à tradição familiar e à manutenção da cultura herdada dos antepassados, além de agir como meio de aproximação entre os personagens;

b) A rigidez familiar e a imagem de Alemanha que inspira as ações de Frau Wolf, ditando regras familiares a serem seguidas, as quais eram cumpridas por todos; entretanto, conforme Gisela descobre posteriormente, mais devido à fragilidade da tradição cultural defendida pela avó do que por medo;

c) A presença de um preconceito interétnico ainda existente entre brasileiros e descendentes alemães, evidenciado nas falas de Frau Wolf e dos colegas de Gisela na escola;

d) O preconceito de gênero, percebido, sob o olhar de Gisela, quando ela observa a submissão a qual se sujeitam as mulheres em sua família.

Desse modo, a cultura teuto-gaúcha perpassa toda a obra e verifica-se que, apesar de as personagens descendentes alemães estarem bastante distantes no espaço-tempo dos primeiros imigrantes, Frau Wolf busca preservar a todo custo a cultura dos antepassados. Mesmo não vivendo mais em seu isolamento colonial, a integração dos descendentes alemães com os luso-brasileiros, no livro de Lya Luft, ainda é tímida e Maria da Graça, brasileira, mãe de Gisela, sente-se obrigada a se adequar à cultura do marido.

Já em *Valsa para Bruno Stein*, a cultura brasileira teuto-gaúcha é também representada através da ambigüidade da personagem Bruno, que oscila entre o bem e o mal, entre a Bíblia e a leitura do livro *Fausto*, de Goethe. Parece que a personagem, tal como Gisela, possui uma visão dualista da realidade: ou isso, ou aquilo. Bruno seria *ou* bom *ou* mau, Gisela seria *ou* alemã *ou* brasileira. Ambos não conseguem lidar com a sua ambigüidade, com o fato de serem, ao mesmo tempo, bom *e* mau, alemã *e* brasileira. Outros traços evidentes são a religião e a culinária, os quais não são tão marcantes no livro de Lya Luft. No entanto, observam-se características semelhantes entre os dois livros:

a) Assim como em *A Asa esquerda do anjo*, a língua alemã atua como meio de aproximação entre as personagens, sendo empregada nos momentos em que se deseja expressar algo mais íntimo, demonstrar carinho ou rogar compreensão do interlocutor;

b) Há também a presença do preconceito interétnico e o de gênero. O primeiro, representado nos julgamentos e na diferença de comportamento de Bruno dispensado a Erandi, seu empregado negro; também na relação entre Erandi e seus colegas de trabalho que, durante uma briga, ofendem-se de “alemão de bosta”, “nego sujo” e “negro pesteador”, além de Herman Hauser que, ao visitar Bruno, afirma: “(...) essa negrada está precisando é de pena de morte”. O segundo, é evidente sob o olhar de Verônica, neta de Bruno, que enfrenta o pai e o avô e se muda para Porto Alegre em busca de sua realização pessoal e profissional. Segundo Luís, seu pai, isso é culpa de Valéria, que não lhe deu um filho homem;

c) A rigidez familiar, antes preconizada por Frau Wolf, uma mulher, agora é mantida por Bruno Stein, que demonstra um conservadorismo em relação aos novos hábitos adquiridos pelas netas, tais como assistir televisão e ir aos bailes. Ele próprio pouco ia aos bares do povoado, às corridas de cavalo ou à cancha de bocha, pois em tudo enxergava dissolução e pecado.

Assim, tanto em Luft como em Kiefer, há os efeitos negativos produzidos por uma ótica demasiadamente rígida de perceber a vida. No entanto, Bruno, diferente de Gisela, no fim da narrativa, deixa-se levar pelos seus desejos sem sentir qualquer sentimento de culpa ou remorso, pelo contrário, apenas prazer: tem uma relação sexual com a nora e depois se extasia em frente à televisão vendo as mulheres desfilando no carnaval. Bruno ultrapassa os próprios preconceitos e parece enfim estar adaptado à cultura do país em que vive: diverte-se com o carnaval, um dos símbolos da cultura brasileira. Também no livro de Kiefer, as personagens descendentes alemães são representadas mais próximas da cultura gaúcha: além de falar predominantemente português em casa, Bruno afirma apreciar o chimarrão e, num determinado trecho da narrativa, sugere ao filho que o mesmo vá comprar carne para o churrasco.

Diferentemente de *A Asa esquerda do anjo*, em que Gisela não consegue dar conta do entre-lugar de sua identidade – encarando o fato de ser, de um lado, de origem alemã, e de outro, brasileira, como um fardo pesado a ser carregado durante a sua vida – Bruno vai além da cultura herdada e adapta-se enfim à cultura brasileira. O mesmo ocorre com Verônica, sua neta que, tal como Gisela, observa o preconceito de gênero no seio familiar, no entanto, não mais de uma forma passiva como a personagem de Lya Luft. Apesar das recriminações já esperadas e do medo que a toma, Verônica se insurge contra esse preconceito, rompe com o namorado e se muda para Porto Alegre em busca de sua realização pessoal e profissional.

Dessa maneira, se em *A asa esquerda do anjo* é pouco o contato e a integração dos descendentes alemães com a cultura brasileira e tem-se o viver entre duas culturas como algo penoso, motivo que leva Gisela a não conseguir constituir a sua própria identidade, em *Valsa para Bruno Stein* a integração da personagem com a cultura brasileira é evidente, assim como a manutenção de traços da cultura alemã.

A partir do *corpus* analisado, portanto, seja apresentando os personagens descendentes alemães mais ou menos integrados à cultura brasileira, percebe-se que a cultura alemã ainda está presente na literatura sul-rio-grandense contemporânea, no entanto, não seguindo os mesmos padrões da época colonial, em que a divisão entre alemães e brasileiros era evidente: na religião, na família, no trabalho. Atualmente, percebe-se que a cultura alemã deixou de ser

apenas alemã e que a cultura gaúcha passou a conviver com novos hábitos culturais, ou seja, nem alemã e nem gaúcha, a cultura dos descendentes alemães tornou-se a cultura brasileira teuto-gaúcha.

Além disso, considerar, como faz a pesquisadora Ivânia Campigotto Aquino, em que:

o sujeito histórico de origem alemã já passou por um longo processo de assimilação e é, hoje, um dos agentes principais da forma de ser rio-grandense; por isso, sua imagem circula no imaginário popular, e até mesmo entre as instâncias políticas e econômicas como mais um gaúcho a figurar como comerciante, industrial, colono, sem-terra. Assim, pouco é notado o seu pertencimento a uma etnia que não seja a luso-brasileira.¹⁰⁰

Significaria ignorar a manutenção evidente de traços da cultura germânica nas regiões de imigração alemã e nos seus descendentes, e que se manifesta de inúmeras formas, inclusive nas características étnicas físicas. Mesmo depois da campanha de nacionalização e com a modernização da colônia teuto-gaúcha, parece que os descendentes alemães ainda se fazem notar e a marca identitária afirmada ainda está baseada na origem germânica; basta observar o levantamento das obras que trazem o descendente alemão como personagem principal após a década de 70 para verificar a necessidade de pensar e manter a sua cultura. Sem contar, como referido antes, os freqüentes encontros de família em torno de um sobrenome, as rádios com programas veiculados em alemão, as festas de *Kerb* e as *Oktoberfest* nas regiões de colonização alemã, que tomam força e passam a atrair valioso contingente turístico, bem como as cidades começam a reforçar as cores da sua cultura local. A procura pela língua alemã também tem aumentado, o que justifica a inclusão do alemão no currículo regular, passando de 50 para 250 escolas no Rio Grande do Sul, conforme reportagem do jornal *Zero Hora* (ANEXO A).

É importante ressaltar que a valorização da cultura e a necessidade de se fazer reconhecido e respeitado não são exclusivo de um determinado grupo – o dos descendentes alemães – mas de todos aqueles que, inseridos no mundo globalizado, querem ter sua identidade preservada. Percebe-se essa tendência em todo o regionalismo gaúcho *lato sensu* que, por exemplo, como mencionado no primeiro capítulo deste trabalho, criou um mito para valorizar sua cultura: o mito do gaúcho da campanha, do pampa e da fronteira.

Esse regionalismo tradicional gaúcho já foi explorado, outrora, por diversos escritores, e teve seu auge no fim do séc. XIX e início do séc. XX. Embora tenha sido contestado pela crítica moderna, ele permanece em manifestações populares, como os CTGS e as Califórrias

¹⁰⁰ AQUINO, Ivânia Campigotto. *A representação da etnia alemã no romance sul-rio-grandense*. Passo Fundo: Ed. da Universidade de Passo Fundo, 2007. p. 25.

da canção. Além disso, ele forma toda uma tradição literária, incluindo escritores como Barbosa Lessa, Alcides Maia, Darcy Azambuja, Sergio Faraco e outros. Nas últimas décadas, porém, vêm surgindo novas obras na literatura gaúcha que permitem apontar um regionalismo étnico, que rompe com a hegemonia do regionalismo da campanha. Representam essa produção literária, por exemplo, os textos de Moacyr Scliar, que enfatiza a cultura judaica; José Clemente Pozzenato, com a cultura italiana; Charles Kiefer, Lya Luft, dentre outros já mencionados ao longo do trabalho, com a cultura de origem alemã.

Entretanto, diante desses regionalismos que se fazem presentes na literatura contemporânea gaúcha e que poderiam ser denominados de étnicos, pois têm como base a cultura herdada dos imigrantes europeus – alemães, italianos, judeus – pode-se reportar à seguinte reflexão de Zygmunt Bauman, com o qual se conclui a presente dissertação:

Qualquer um que defenda “identidades locais” como um antídoto contra os malefícios dos globalizadores está jogando o jogo deles – e está nas mãos deles. A globalização atingiu agora um ponto em que não há volta. Todos nós dependemos um dos outros, e a única escolha que temos é entre garantir mutuamente a vulnerabilidade de todos ou garantir mutuamente a nossa segurança comum. Curto e grosso: ou nadamos juntos ou afundamos juntos.¹⁰¹

O autor atenta para o perigo de cada um se fechar em sua comunidade, almejando salvar-se dos efeitos perniciosos da globalização no estilo “salve-se quem puder”. Segundo o autor, desejar-se-ia que as comunidades pudessem conviver respeitosamente, observando os princípios éticos da coabitação humana e da justiça social, já que a dependência mútua é irreversível. Refletindo a partir do autor, é o que se desejaria para os regionalismos em questão e para o Brasil como um todo, cuja riqueza cultural é vastíssima. Se isso será possível, só o futuro dirá.

¹⁰¹ BAUMAN, Zygmunt. *Identidade* – Entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2005. p. 95.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALA JUNIOR, Benjamin. *Margens da cultura – mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo editorial, 2004.

ACHUGAR, Hugo. Sobre el “balbuco teórico” latinoamericano, a propósito de Roberto Fernández Retamar. In: SKLODOWSKA, Elzbieta; HELLER, Bem A. (orgs.). *Roberto Fernández Retamar y los estudios latinoamericanos*. Pittsburg: Universidad de Pittsburg, 2000.

ALENCASTRO, Luiz F.; RENAUX, Maria L. Caras e modos dos migrantes e imigrantes. In: _____ (Org.). *História da vida privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. v. 2.

AMARAL, Ricardo Ferreira do Amaral. *A reinvenção da pátria: a identidade nacional em Os Sertões e Macunaíma*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2004.

ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. Traduzido por Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Editora Ática, 1989.

ANGENOT, Marc. Para uma teoria do discurso social: problemática de uma pesquisa em andamento. *Cadernos do IL*, Porto Alegre, n. 7, p. 8, maio 1992.

AQUINO, Ivânia Campigotto. *A representação da etnia alemã no romance sul-riograndense*. Passo Fundo: Ed. da Universidade de Passo Fundo, 2007.

ARMANDO, Maria Luiza de Carvalho. O regionalismo como fenômeno global. *Revista Travessia*, UFSC, Florianópolis, 1 semestre 1986, p. 89-112.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de Françoise Rabelais*. 2 ed. São Paulo-Brasília: HUCITEC, 1993.

BARBERENA, Ricardo Araújo. *Marginação*. Porto Alegre: UFRGS, 2005. Tese (Doutorado em Literatura Brasileira), Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005.

BARBOSA LESSA, Luiz Carlos. *Nativismo. Um fenômeno social gaúcho*. Porto Alegre: L&PM, 1985.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade – Entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2005.

_____. *Modernidade líquida*. Traduzido por Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2001.

BERND, Zilá. *Literatura e Identidade Nacional*. 2 ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

_____. *Narrando la nación*. In: Fernández Bravo, Alvaro (org.). *La invención de la Nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires: Manantial, 2000. Disponível em: www.cholonautas.edu.pe (Biblioteca Virtual de Ciências Sociais). Acesso em: 24 mai. 2007.

BONOW, Irmgart. *Onde o sabiá canta e a palmeira farfalha: a poesia em língua alemã publicada nos anuários (1874-1941) sul-rio-grandenses*. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUCRS, 1991. Dissertação (Mestrado em Letras).

BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. 40. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1994.

BRASIL. *Brasil: 500 anos de povoamento*. Rio de Janeiro: IBGE, 2000.

BRUNEL, Pierre; CHEVREL, Yves (Org.); trad. Maria do Rosário Monteiro. *Compêndio de Literatura Comparada*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas*. 3.ed. SP: EDUSP, 2000.

CANDIDO, Antonio. *Formação da Literatura Brasileira (momentos decisivos)*. 8. ed. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Editora Itatiaia Limitada, 1997. v. 2.

CARVALHAL, Tania Franco. A representação literária das origens. In: SCHILLING, Voltaire. et al. *Culturas em movimento: a presença alemã no Rio Grande do Sul = Cultures on the move: the german presence in Rio Grande do Sul = Kulturen in Bewegung: Die*

Deutsche Einwanderung in Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Riocell, Timm & Timm Ed., 1992.

_____. *O próprio e o alheio – Ensaaios de Literatura Comparada*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

CHANADY, Amaryll, ed. *Latin American Identity and Construction of Difference*. Minneapolis/London, University of Minnesota Press, 1994.

CHIAPPINI, Ligia, e MARTINS, Maria Helena. *Cone Sul. Fluxos, representações e percepções*. SP: Hucitec, 2006

COUTINHO, Eduardo F. *Literatura Comparada, Literaturas Nacionais e o questionamento do cânone*. In: Revista Brasileira de Literatura Comparada. Rio de Janeiro: ABRALIC, 1996.

_____. *Transferências e trocas culturais*. In: X Congresso da ABRALIC. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), 2006.

EAGLETON, Terry. *Teoria literária: uma introdução*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Básico da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1988.

FISCHER, Luís A.; GERTZ, René E. *Nós, os teuto-gaúchos*. 2. ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1998.

_____. Videiras de Cristal e a imigração alemã. In: *Diversidade étnica e identidade gaúcha*. Santa Cruz do Sul: Editora da UNISC, 1994.

FLEISCHER, Marion. *Elos e Anelos da Literatura em Língua Alemã no Brasil*. São Paulo: Ed USP, 1981.

FOKKEMA, Douwe; IBSCH, Elrud. *Conhecimento e compromisso: uma abordagem voltada aos problemas dos estudos literários*. Trad. Sara Viola Rodrigues [et al.] Porto Alegre: UFRGS, 2006.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. 8. ed. São Paulo: Loyola, 2002

FREYRE, Gilberto. *Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas*. São Paulo: J. Olympio, 1947.

GERTZ, René. *O perigo alemão*. Porto Alegre: Ed. da Universidade, UFRGS, 1991.

GIARDINELLI, Mempo. Cultura, Identidade Regional e Globalização. In: SCHÜLER, Fernando Luís, BORDINI, Maria da Glória. (orgs). *Cultura e identidade regional*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. Col. Memória das Letras, n.18.

GNISCI, Armando (org.) *Introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Editorail Crítica, 2002.

GRÜTZMANN, Irmgart. Entre o Cruzeiro do Sul e a Ursa Maior: o imigrante na literatura de expressão alemã no Brasil. In: *Nós, os teuto-gaúchos*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS: 1996.

GUIBERNAU I BERDUN, M. Montserrat. *Nacionalismos: o estado nacional e o nacionalismo no século XX*. Trad. Mauro Gama, Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

HALL, Stuart. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Lobo. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HOBBSAWM, Eric. *A era do capital (1848-1875)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (orgs.). *A invenção das tradições*. Traduzido por Celina Cardim Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HUBER, Valburga. *Saudade e esperança: o dualismo do imigrante alemão em sua literatura*. Blumenau: Editora da FURB, 1993.

IBGE. *Brasil: 500 anos de povoamento*. Rio de Janeiro: IBGE, 2000. Apêndice: Estatísticas de 500 anos de povoamento.

JENNY, Laurent. A estratégia da forma. In: *Intertextualidades*. Coimbra: Livraria Almedina, 1979.

KAHMANN, Andrea. *Fronteira, identidade, narrativa: tradição e tradução em Sérgio Faraco*. Porto Alegre: UFRGS, 2006. Dissertação (Mestrado em Literatura Comparada). Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006.

KIEFER, Charles. *Valsa para Bruno Stein*. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

KREUTZ, Lúcio. *O professor paroquial - magistério e imigração alemã*. Porto Alegre: UFRGS; Caxias do Sul: EDUCS; Florianópolis: UFSC, 1991.

LACLAU, Ernesto. *Emancipación y diferencia*. Argentina: Ariel, 1996.

LUFT, Lya. *A asa esquerda do anjo*. 13. ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

- LURKER, Manfred. *Dicionário de Simbologia*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- MASINA, Lea; BITENCOURT, Gilda N.; SCHMIDT, Rita Terezinha. *Geografias literárias e culturais: espaços/temporalidades*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- MAUCH, Claudia; VASCONCELOS, Naira (orgs). *Os alemães no sul do Brasil: cultura, etnicidade e história*. Canoas: Ed. Ulbra, 1994.
- MORAES, Luiz Fernando Oliveira de. *A privatização no Brasil*. Disponível em: http://br.geocities.com/masbatche/privatizacao_nobrasil.html. Acesso em: 30 out. 2007.
- NEUMANN, Gerson Roberto. *A Muttersprache (língua materna) na obra de Wilhelm Rotermond e Balduino Rambo e a construção de uma identidade cultural híbrida no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2000. Dissertação (Mestrado em Literatura Comparada). Faculdade de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2000.
- OBERACKER JR., Carlos H. *A contribuição teuta à formação da nação brasileira*. 4 ed. Rio de Janeiro: Presença, 1985.
- OLIVEN, Ruben George. *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- _____. Fronteiras culturais. In: *Cone sul: fluxos, representações e percepções*. São Paulo: Hucitec, 2006.
- ORTIZ, Fernando. Del fenómeno de transculturación y su importancia em Cuba. In: *El contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*. (1940). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1983. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/cdrom/ortiz/index.htm>. Acesso em: 18 set. 2007.
- RAMA, Angel. Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana. In: *La novela en America Latina*. México: Universidad Veracruzana, 1974.
- REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de narratologia*. 4. ed. rev. e aum. Coimbra: Livraria Almedina, 1994. p. 260.
- RICOUER, Paul. *Teoria da Interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Edições 70, 2000.
- ROCKENBACK, Sílvio Aloysio; FLORES, Hilda Agnes Hübner. *Imigração alemã: 180 anos – história e cultura*. Porto Alegre: CORAG, 2004.
- SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

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.

SCHÜLER, Fernando Luís; BORDINI, Maria da Glória. (orgs). *Cultura e identidade regional*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. Col. Memória das Letras, n.18.

SEYFERTH, Giralda. A colonização alemã no Brasil: etnicidade e conflito. In: FAUSTO, Boris. (org.). *Fazer a América*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

WEBER, João Hernesto. O imigrante alemão da ficção gaúcha. In: *RS: Imigração e Colonização*. 2. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992.

WILLEMS, Emílio. *A aculturação dos alemães no Brasil: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1980.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: *Identidade e diferença - a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

ANEXO A - REPORTAGEM JORNAL ZERO HORA

EDUCAÇÃO Em 10 anos, há cinco vezes mais escolas oferecendo o idioma

Língua alemã conquista espaço nas salas de aula

Há cinco anos, a Escola Estadual de Colinas, no Vale do Taquari, implantou no currículo escolar o ensino da língua alemã para os alunos da 4ª à 8ª série.

O colégio é um dos tantos no Estado que oferece aos estudantes, além de inglês ou espanhol, o idioma que pode ser um importante diferencial no mercado de trabalho.

Segundo a professora e vice-diretora da instituição, Gudrun Ahlert Rahmeier, 62 anos, o ensino de alemão na escola foi um pedido dos moradores da cidade, cuja maioria é de origem germânica. E parece ter sido grande também o interesse dos jovens em aprender a língua, muitas vezes falada somente em dialetos pelos mais velhos.

— É importante que eles saibam alemão porque é muito falado aqui e na região. Esse conhecimento vai ajudá-los muito, principalmente para conseguir um

emprego — opina a vice-diretora. Música, jogos, textos e prática de conversação fazem parte das aulas de alemão da professora Aline Horst, 23 anos, que começou a vivenciar o idioma ainda criança. Uma de suas alunas, Joseane Inês Weisch, 10 anos, adora as aulas.

— Eu sabia alemão porque minha mãe e meus parentes falam. Só que agora eu tô aprendendo mais e gostando muito — afirma a menina.

Conforme dados fornecidos pelo diretor do Instituto de Formação de Professores de Língua Alemã (IFPLA), de São Leopoldo, Darli Breunig, 50 anos, o número de instituições de ensino com alemão no Estado passou de 50 para

250 nos últimos 10 anos, atendendo aproximadamente 18 mil alunos. As instituições — entre públicas e privadas — se concentram principalmente nas regiões onde são bastante marcantes os traços da colonização germânica.

Idioma é alternativa a inglês e espanhol

Cidades como Agudo, Candelária, Cerro Largo, Colinas, Ijuí, Lajeado, Santo Cristo, Santa Cruz do Sul, Teutônia e municípios da região do Vale do Sinos são locais citados por Breunig. Para ele, a atenção ao futuro profissional, proporcionando aos estudantes um diferencial no currículo, e a valorização cultural de um dos povos colonizadores do Rio Grande do Sul são dois importantes fatores para explicar o aumento de escolas com alemão ensinado na sala de aula.

— No Brasil, em especial na II Guerra Mundial, falar alemão chegou a ser um constrangimento, principalmente no Interior, quando era proibido falar línguas estrangeiras. Aos poucos, parece que os descendentes estão voltando a se auto-afirmar por meio de suas origens — observa ele.

No Instituto Goethe, na Capital, a diretora de cursos Eva Fiedler, diz estar crescendo o número de pessoas interessadas em aprender a língua. No ano passado, mais de 1,1 mil alunos passaram pela escola.

— Atualmente, há a necessidade de se ter outra língua além do espanhol ou do inglês. Multinationais alemãs no país, principalmente no Sul, também incentivam a busca pelo idioma — observa.



Satisfação: Kipper estudou idioma

Um diferencial para o emprego

Pedro Kipper, 21 anos, de Lajeado, deve ao conhecimento da língua alemã a conquista do primeiro emprego. O estudante de Administração de Empresas atua como assistente de importação marítima na empresa de logística Kuehne + Nagel, em Porto Alegre. A multinacional com matriz na Suíça tem 600 escritórios em 96 países.

Coordenando embarques de itens como produtos químicos, peças automotivas e máquinas agrícolas, Kipper usa o idioma ao negociar o processo de transporte com grupos alemães.

O jovem teve a primeira experiência com a língua na 4ª série do Colégio Evangélico Alberto Torres. Estudou o idioma até concluir o Ensino Médio, fez intercâmbio em Staufen, na Alemanha, e se especializou em transportes num curso técnico ministrado em alemão no Colégio Humboldt, em São Paulo.

— Tive incentivo da família para estudar alemão. Eu imaginava que a língua me ajudaria no futuro profissional — destaca.

A expansão

Os estabelecimentos que ensinam alemão passaram nos últimos 10 anos de 50 para

250 escolas

ANEXO B – ENTREVISTA COM LYA LUFT

BRASIL | 25.12.2004

Lya Luft: "A cultura alemã me influenciou muito"



A escritora Lya Luft recebeu a DW-WORLD para uma conversa na sua casa, em Porto Alegre. Ela falou sobre a imigração alemã no Brasil, sua admiração por Rainer Maria Rilke e Günter Grass e a experiência de escrever para a "Veja".

Gaúcha de Santa Cruz do Sul e descendente de imigrantes alemães, Lya é uma das escritoras de maior sucesso do Brasil na atualidade. *Perdas e ganhos* vendeu mais de 425 mil exemplares, *Pensar é transgredir* já chegou aos 180 mil e sua coluna na *Veja* atinge um público em potencial de quatro milhões de leitores. A entrevista foi no pequeno escritório da escritora em sua casa, entre livros, fotos da família e CDs de Maria Bethânia, Elis Regina, Bach e Beethoven.

DW-WORLD: *Tu podes falar um pouco sobre tua infância?*



Lya Luft: Eu nasci em Santa Cruz do Sul, que sempre foi uma cidade típica de descendentes de imigrantes alemães. Meus antepassados de parte de pai e de mãe vieram naquelas primeiras levas, em 1825. Em geral eu digo que alemão fica bom depois de algumas gerações amaciando no Brasil. Passei a minha infância numa casa grande, com uma família divertida, mas com algumas coisas muito severas. Eu contestava isso e coloquei um pouco em dois ou três dos meus romances, principalmente na *Asa esquerda do Anjo*.

Na minha família se falava "nós, os alemães, e eles, os brasileiros". Isso era uma loucura, porque nós estávamos há gerações no Brasil. E como eu era uma menininha muito contestadora, um dia, com 7 ou 8 anos, numa Semana da Pátria, me dei conta: "Por que falam 'die Brasilianer und wir'?". Eu quero ser brasileira. E aí começou essa história – claro que naquela época eu não sabia das

negras de origem africana vendendo acarajé nas ruas de Salvador –, mas eu digo que sou tão brasileira quanto qualquer negra de origem africana que vende acarajé nas ruas de Salvador. Talvez meus antepassados tenham vindo antes dos dela, então eu sou mais brasileira do que ela.

Eu nunca concordei com essa afirmação generalizada no Brasil que diz "vocês lá no Sul nem são bem brasileiros, vocês são meio europeus". Isso não me elogia em nada, eu não quero ser europeia. Eu tenho o maior respeito pela cultura, pelo trabalho, pelas artes, pelas tradições de vários lugares na Europa, mas eu sou brasileira e quero gostar do Brasil.

Tua primeira língua foi o alemão?

Eu nasci em 1938 e logo em seguida começou a guerra. Em casa falávamos alemão, mas em seguida tive que falar português porque o alemão foi proibido. Minhas avós falavam alemão. Nenhuma conheceu a Alemanha. Eu me lembro delas sempre lendo. Isso é uma coisa legal que eu tenho delas – todo um imaginário dos contos de fadas.

Elas não conheceram a Alemanha, mas sempre tiveram essa imagem...

Era o lugar ideal. Principalmente para a minha avó materna. "Nós, os alemães..." Havia uma utopia e que tem a ver com uma certa arrogância europeia, de um modo geral, que eu acho detestável.

Isso de elogiar os gaúchos dizendo que eles são europeus é tipicamente brasileiro.

É um pouco de inferioridade que faz contraponto à arrogância europeia. E com a ignorância europeia e americana a nosso respeito, que é quase total. E um pouco... o sujeito que se sente inferior também ironiza. Há um desprezo, no fundo. Não é um elogio. É um distanciamento e uma coisa pejorativa. Por isso eu não gosto.

Eu me lembro de nós recebermos, na Deutsche Welle, e-mails de pessoas jovens falando em "Vaterland"...

Eu acho isso uma loucura. Então devem ir embora bem depressa. Isso é de uma pobreza... O sujeito que não consegue amar seu próprio país também não vai conseguir amar o *Vaterland* [pátria] utópico.

Tu achas que dá para dizer que há um culto à Alemanha entre os descendentes?

Eu nunca tinha ouvido falar nisso. Tu és a primeira pessoa que me diz isso. Meus filhos nem falam alemão. Fiz questão de cortar. Querem falar alemão? Vão aprender.

Mas há uma cultura alemã, como a Oktoberfest.

Claro, mas isso é simpático. Não devemos renegar as raízes. Isso é muito legal. É como você ter CTG [Centro de Tradições Gaúchas]. Mas daí a morar no Brasil, ser de várias gerações e falar em "Vaterland"... Acho isso um horror. Então todos os açorianos devem falar: "Oh, pátria portuguesa!". Eu sou uma libertária e de certa forma anarquista. Eu não gosto disso. Tenho muito respeito e há uma raiz minha germânica, ligada à cultura e à educação, que me agrada. Agora, há uma certa arrogância e um preconceito que me desagradam. É um sentimento excessivo e rígido de dever. Mas eu não sou por cortar raízes ou renegar tradições.

No *Reunião de família*, o professor, que era um cara muito frio, muito cruel, no começo ele era de origem alemã. Uns tipos que eu conheci na minha infância. Aí resolvi mudar. Eu não quero ser porta-voz dos descendentes de imigrantes alemães. Eu não quero ser porta-voz de nada. Eu quero ser completamente desligada. Eu quero minha liberdade para o exercício da minha arte, do meu trabalho.

A cultura alemã te influenciou?

Sim, muito. Essa é a parte que eu agradeço. Havia uma literatura alemã, francesa, italiana enorme na minha casa, além de brasileira e portuguesa. Li muito literatura alemã. Aos 11 anos decorava longos poemas de Goethe e Schiller. Para mim era natural. O que eu sempre combati é o seguinte: na Alemanha é melhor. Se na Alemanha é melhor, vá para lá. Eu não gosto das utopias que têm uma semente de arrogância. O Brasil tem muita coisa bagunçada, mas sempre que eu vou para o exterior e chego aqui, bom, esta é a minha terra. Eu gosto de morar aqui. E no Brasil, eu gosto de morar em Porto Alegre. E em Porto Alegre, eu gosto de morar nesta casa.

Quais teus autores favoritos em língua alemã?

Günter Grass. E Rilke. É um autor que leio sempre. Tenho uma edição de poemas em papel de seda que meu pai me deu quando eu era adolescente. Uma coisa que agrada tão imensamente por tanto tempo tem a ver com uma afinidade. É a coisa do "belo sinistro", o que tem muito a ver com a minha literatura. Tem muito a ver, também, com o "belo sinistro" dos contos de fada. Não quer dizer que Rilke tem a ver com os contos de fada. Os contos de fadas nórdicos são todos belos e terríveis. Os personagens sofrem muito, todo mundo tem que pagar um preço horrível para ser feliz. Aquela coisa que é bonita, mas também meio ameaçadora. Tem um pouco desse "belo sinistro" em Rilke, também, e tem muito na minha literatura. Fecha uma coisa dele comigo que eu gosto imensamente.

Como está sendo a experiência de escrever para a "Veja"?

Muito boa. Quando a *Veja* me convidou, minha primeira atitude seria dizer não. É uma loucura, são um milhão de assinantes. Eu pensei: "Não, eu não vou querer esse compromisso a essa altura da minha vida". Conversei com meus filhos. Eles acharam graça. "Mãe, só tem duas razões para tu recusares. Uma é preguiça, a gente sabe que tu és meio preguiçosa. A segunda é covardia, e tu adoras um desafio, tu não és covarde."

É a primeira vez que uma mulher é colunista da *Veja*. Se eu recuso, vão dizer "tá vendo? Convidamos uma mulher e ela já quer cair fora". É a primeira vez que tem um colunista gaúcho, tirando o Luis Fernando Verissimo. Não, eu não podia cair fora. Nas duas primeiras colunas eu fiquei mais tensa. Veio aquela enxurrada de e-mails. Mas como o ser humano se acostuma com tudo, hoje faz parte do meu cotidiano.

Cite um livro em alemão que tu gostarias de traduzir.

Qualquer coisa mais recente do Günter Grass. Ele é muito trabalhoso, tem uma linguagem não muito simples e descreve usos, costumes e lugares da Prússia Oriental ou da Boêmia que mesmo meus amigos alemães desconhecem. *Um campo vasto* era uma tradução impossível. Ele é muito difícil de traduzir, mas maravilhosamente metafórico. É uma pessoa que eu gostaria de conhecer.

Alexandre Schossler