
Memória, restus e nostalgia: um olhar sobre a imigração italiana no Rio Grande do Sul

*Luís Fernando Beneduzi**

Resumo: A identificação dos italo-brasileiros no Rio Grande do Sul é concebida a partir de um conjunto de bens culturais que foram conservados e que fazem recordar o processo migratório, bem como das especificidades do desenvolvimento das comunidades italianas na Serra Gaúcha. Em um sentido de pacificação de uma nostalgia da pátria perdida, o fenômeno da imigração é norteador por *links* – cantos, ritualismos, tradições populares, mitos e relações de sociabilidade – que vinculam a terra de partida à de chegada. Dessa forma, o presente trabalho busca discutir os *restus* do passado enquanto elementos construtores do imaginário social da imigração italiana na Região Sul do Brasil. Ruínas e alegorias, restos e vestígios de um Vêneto imaginário e do processo de ocupação da ex-Colônia Conde D’Eu propiciaram elaborar constantes releituras mnemônicas do passado.

Palavras-chave: imigração italiana, imaginário social, história da sensibilidade.

Abstract: The identification of the Italian Brazilians in the Rio Grande do Sul is conceived from a set of cultural goods that had been conserved and that make to remember the migratory process, as well as of the particularities of the development of the Italian communities in the mountain region of Rio Grande do Sul. In a direction of pacification of a nostalgia of the lost native land, the phenomenon of immigration is guided by links – songs, rites, popular traditions, myths and sociability relationships – that link the departure land and the arrival land. In this way, the present work searches to argue about *restus* of the past as a construction elements of a social imaginary of the Italian immigration in the south of Brazil. The dust and allegories, the *restus* and the *residuum* of a imaginary Veneto’s and the colonization process in Conde D’Eu have constructed different mnemonic representations of the past.

Key words: italian immigration, social imaginary, history of sensitivity.

* Doutor em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Professor no Programa de Pós-Graduação em Educação: Estudos Culturais e no Curso de História na Universidade Luterana do Brasil.

Os momentos de mudança trazem consigo um processo de perda e de reestruturação de vida, tanto em uma dimensão pessoal quanto em uma vivência no espaço coletivo. Dentro de uma nova realidade, as circunstâncias passadas, em acúmulo de experiências, sofrem um fenômeno de tradução, a partir das necessidades do tempo presente. Esse outro mundo elabora-se a partir de um processo de transformação que se dá de uma forma hibridizante, conduzindo a uma contínua reelaboração das percepções individual e coletiva da existência. Com isso, as sociedades experimentam, em momentos de crise, um sentimento de nostalgia de um mundo passado, que, imageticamente, é visto como o *paraíso perdido*.

O fenômeno imigratório produziu, no século XIX – assim como produz na contemporaneidade –, a desestruturação de laços comunitários e familiares ancestrais nas comunidades de proveniência dos imigrantes. A experiência da partida – neste estudo especificamente analisada a do Norte italiano – trazia em si a marca da perda e do luto, embora permitindo um horizonte novo de expectativa – *fare l’America*. Nesse adeus a momentos simbólicos da existência, a lugares e imagens que marcaram as memórias individual e coletiva de sua vida, o emigrante colocava em sua mala/alma¹ – para levar consigo – além de roupas e objetos, recordações e códigos culturais partilhados de sua comunidade.

Muito embora a decisão da emigração fosse norteada pela necessidade de melhoria de vida, pela idéia de que aquela realidade não permitia mais o crescimento desejado, levando à busca de novas oportunidades em um outro lugar, a perda de vínculos ancestrais constituía-se em um forte elemento de construção de uma nostalgia da terra de partida. À medida que essa decisão concretizava-se e a viagem tornava-se uma experiência real, essa sensação de perda e de “saudades” do passado comunitário ampliava-se na mente do emigrante. As narrativas encontradas em diários de viagem, relatos orais e diversas canções permitem reconstruir esse sentimento de perda e vislumbrar estratégias construídas por esses vênets para superar a nostalgia da terra de origem.

Nesse processo de pacificação da nostalgia, a preservação de uma identidade étnico-cultural constitui-se em elemento central de ressignificação de um Vênets imaginário que se transporta, imageticamente, a partir do encontro de experiências presentes e passadas dos imigrantes italianos e de seus descendentes. Essa perspectiva permite

perceber a forma de identificação dos ítalo-brasileiros no Rio Grande do Sul, sendo concebida a partir de um conjunto de bens culturais que foram conservados e que fazem recordar o processo imigratório, bem como as especificidades do desenvolvimento das comunidades italianas na Serra Gaúcha. Esses bens culturais que se constituíram em lugares de memória da imigração, envolvem estruturas simbolicamente significadas, as quais constroem uma ligação mnemônica com a terra de partida.

Assim, procura-se discutir esse fenômeno de tradução cultural entendido como uma forma de sublimação de um sentimento de nostalgia do passado pátrio – no pequeno *paese*, no pequeno *villaggio*. Inicia-se com a discussão do conceito de *nostalgia*, enfatizando sua construção histórica e como ele é transportado do mundo médico – do corpo orgânico ou da psique – para o mundo do sentimento. A partir da historicização do conceito de *nostalgia*, busca-se entendê-lo, na contemporaneidade, como parte dos processos imigratórios, particularmente no que se refere à reelaboração das tradições culturais e dos lugares de memória do mundo de procedência.

Os primeiros usos do termo *nostalgia* pela academia, como um tipo de doença, remontam ao último quartel do século XVII. Em 1688, Johannes Hofer apresentou uma tese médica sobre o tema na Universidade de Basileia, utilizando-o em substituição a *Heimweh*. No entendimento de Hofer, nostalgia era uma doença grave, muitas vezes mortal, que caracterizava a dor – *Álgos* – do não-retorno – *Nóstos*. Como tratamento, aconselhava-se o retorno ao país de origem, mas muitas vezes sua promessa poderia acalmar o paciente, reduzindo ou eliminando os sintomas por algum tempo: “O remédio considerado mais seguro é o retorno. Uma licença, ou algumas vezes até a sua promessa, é suficiente para afugentar os sintomas.” (PRETE, 1996, p. 11).

Assim, a percepção que Hofer constrói acerca da pessoa acometida da “doença nostalgia” – ou seja, o nostálgico – é de um indivíduo com o claro desejo de retornar à pátria distante, o qual vive a dor da separação. Segundo sua tese, o termo *nostalgia* significa essa tristeza pela ausência das coisas pátrias, sendo movida pelo forte desejo de retornar: “Dessa forma, pelo significado da palavra nostalgia se estará significando a tristeza produzida pelo ardente desejo de retornar para a pátria.” (PRETE, 1996, p. 47).

Nesse sentido, o diagnóstico clínico para o reconhecimento de um doente de nostalgia perpassa a observação de uma não-adaptação ao novo mundo, gerando um contínuo desconforto diante da ausência das coisas da terra de origem. Ao observar os soldados suíços que partiam para missão em terra estrangeira, Hofer percebeu muitos casos em que, mesmo procurando de todas as formas lutar contra a dor, não conseguiam desviar o pensamento da doce recordação da pátria, tampouco a reevocavam dentro de si. Dentro de pouco tempo, essa incapacidade de evitar a saudosa rememoração, associada ao não-retorno a casa, conduzia ao diagnóstico positivo da doença.

O doente, então, vivia um aprofundar-se na tristeza – pela ausência das coisas caras e pela não-aceitação dos costumes estrangeiros, levando-o a ter grande irritação e incômodo por tudo que estava vinculado a esse mundo diferente, sentindo-se perturbado, inclusive, ante a sonoridade da língua estrangeira. Em uma quase imobilidade, esses imigrantes – em estado de doentes – tinham a pátria como único pensamento, celebrando continuamente sua grandeza, sofrendo uma sempre maior perda do apetite e diminuição da capacidade de dormir.

Discutindo os mesmos aspectos a partir de uma perspectiva mais simbólica, Albrechet Von Haller, em 1779, participa de debate descrevendo a doença como uma espécie de aprisionamento às coisas familiares. Para ele, o distúrbio era causado pelo sentimento de falta das pessoas mais queridas e da afeição perdida, que não era experimentada em terra estrangeira:

Tratava-se de uma melancolia causada pelo vivo desejo de rever os próprios queridos e do tédio que deriva do fato de se encontrar entre estrangeiros que não se ama, e que não têm para conosco aquela afeição tão viva que provávamos quando éramos [sic] em família. (PRETE, 1996, p. 64).

Em rigor, independentemente do ponto de partida da análise da nostalgia, como uma falta dos hábitos culturais ou das pessoas mais queridas, sua característica básica era uma impossibilidade de continuar a vida longe daquele doce país recordado da infância. Para evitar a morte por inanição e fraqueza, o paciente deveria ser reconduzido à pátria. Caso isso não fosse feito, vivia um constante devaneio diurno/noturno, encontrando seus parentes nas vozes de estrangeiros e tendo-os sempre

em seus sonhos: “Um dos primeiros sintomas consiste no reencontro das vozes das pessoas queridas nas vozes daqueles com os quais nós nos encontramos a conversar e, além disso, no ato de rever em sonho a própria família.” (PRETE, 1996, p. 64).

Assim, a nostalgia torna-se mais forte para aquelas populações oriundas de uma formação cultural mais fechada, que rejeita o estrangeiro e pouco contato tem com o diferente. A vida da comunidade é organizada apenas entre eles, e sua percepção de mundo não ultrapassa os confins do horizonte. Aqueles grupos mais isolados, aqueles camponeses mais estreitamente vinculados ao lugar de nascimento, compactamente circundados das vivências ancestrais do clã, padecem, de uma forma mais dolorosa, essa dor do não-retorno.

Diferentemente do sentido de doença psíquica atribuída por Hofer – 1688, e Haller – 1779, Scheuchzer, em 1705, diagnostica as causas da nostalgia no plano físico. Para ele, era a mudança de ares que provocava essa sensação de entorpecimento e melancolia. Referindo-se aos suíços, afirma que, ao descerem os Alpes, dirigindo-se a regiões de ar mais pesado, são obrigados a fazer mais esforço para respirar e, conseqüentemente, as funções transcorrem mais lentamente. Nesse entendimento, experimentar-se-ia uma espécie de “banzo” derivado de mudanças climáticas, o qual conduziria a uma não-vontade de fazer qualquer coisa, tanto no âmbito individual quanto no coletivo.²

Até ser reconhecida efetivamente como doença de grande gravidade, em fins do século XVIII, muitas discussões foram travadas ao longo do século, passando das causas físicas apresentadas por Scheuchzer, ao mundo das idéias – entendido por Theodor Zwinger, em 1710, como mais pertinente ao entendimento do problema. Segundo Zwinger, o fenômeno da nostalgia processava-se pela associação de idéias, sendo uma experiência contemporânea evocadora de recordações passadas. Por exemplo, o som de uma velha cantilena suíça – *Kühe-Rey Hen* – trazia à memória a dor da distância da pátria – sempre entendida, nesse momento, como o pequeno lugar de nascimento – o *paese*, o *villaggio*.

Entretanto, no decorrer do *Século das Luzes*, será Hartley quem aprofundará essa percepção de nostalgia vinculada à associação de idéias. Em seu entendimento, uma palavra, uma letra podem trazer presente à mente todo um conjunto de experiências passadas, inclusive os sentimentos. Em 1765, John Gregory acrescenta, ainda, que a experiência vivida, associada ao som, permite, em determinados momentos, a

produção de sensações e emoções específicas reevocadas no instante em que se ouve determinada música: “Associações análogas se formam graças ao uso quase arbitrário que as diversas nações fazem de instrumentos específicos como os sinos, o tambor, a trompa, o órgão, que por causa desse uso suscitam, em certos povos, idéias e paixões que não suscitam em outros.” (PRETE, 1996, p. 101).

Essa dimensão da sonoridade, que faz renascer afetivamente experiências distantes, será evocada na literatura do século XVIII, como em *Ugo Foscolo*, que vive a melancolia do exílio, quando não mais ouve os sons da doce Veneza. (STOCCHI apud ARNALDI; STOCCHI, 1986). O elemento sonoro fará parte, ainda, dos momentos de trabalho e de lazer dos imigrados italianos no Brasil, fazendo da cantilena popular vêneta, tanto um impulsionador do trabalho cotidiano quanto um elemento aglutinador do grupo em momentos de lazer. Era nessa direção que ponderava Rousseau ao entender a música como um sinal rememorativo de algo não-presente – um vestígio daquilo que foi perdido: “O sinal rememorativo é uma presença parcial que nos faz provar, com dor e delícia, a iminência e a impossibilidade da restituição completa do universo familiar.” (PRETE, 1996, p. 101).

No final do século XVIII, Immanuel Kant acrescentará uma nova dimensão ao conceito de nostalgia. Para além da espacialidade, da distância geográfica que pode ser superada pelo retorno ao local de nascimento ou àquele do qual se faz sentir pela dor do não-retorno, Kant pensará, ainda, sua vinculação ao tempo, a momentos do passado. Dessa forma, esse *rimpianto*³ é pensado como alguma coisa circundada de um ar de irreversibilidade, haja vista que se vinculava ao tempo da juventude, a um país da infância já perdido em algum lugar do passado, um lugar vivo somente na recordação do sujeito que pensa o seu próprio passado, suas próprias experiências. Será nesse final de século que o termo, além de seu sentido de doença grave, conquista também espaço na *Encyclopédie*, em 1777.

O pensamento de Kant produzirá uma grande transformação no uso do termo – nostalgia – pois, enquanto no século XVIII sua característica principal era a espacialidade, no século XIX será a temporalidade. Muito utilizado pela psiquiatria em desenvolvimento, Philippe Pinel a acrescentará na *Encyclopédie Méthodique Médecine* como vinculada a um desejo de retorno ao lugar da infância, sendo uma doença causada pela impossibilidade desse retorno. Nesse pensamento, tudo o

que se apresenta em torno ao doente o faz entristecer, porque as coisas que o ligavam à vida se perderam, e o mundo não é mais que um imenso deserto: “Separado de tudo que ama, toda a relação que o ligava com a vida foi despedaçada. O mundo inteiro é para ele somente um imenso deserto: qualquer coisa o aborrece, o enfadonha, o deprime.” (PRETE, 1996, p. 71).

Essa figura do sujeito que vive fora do seu tempo, que não se encontra consigo mesmo na realidade mutante do século XIX, será a tônica, também, da produção literária do período. Para Victor Hugo, o sentimento do exílio será caracterizado por um lugar de sombra e nostalgia, ao passo que Baudelaire o caracterizará pela perda de seu objeto, ou seja, o país do distanciamento será o país nunca antes conhecido. Baudelaire percebe a nostalgia em um *não-lugar*, em uma experiência perdida que produz o sofrimento do retorno impossível, aproximando-a da melancolia:

“O viandante olha estas vastidões envoltas em luto, e em seus olhos afloram lágrimas de histeria – hysterical tears” –, escreve Baudelaire em sua introdução aos poemas de Marceline Desbordes-Valmore. Aqui não há correspondências simultâneas, como foram cultivadas posteriormente pelos simbolistas. (BENJAMIN, 1994a, p. 133).

Essa leitura da nostalgia vinculada à perda irrevogável constrói-se com maior vigor ao longo do século XIX, como parte das primeiras experiências profundas do homem moderno com o processo de aceleração das transformações no social. Em um momento de grande produção do efêmero e do transitório, do contingente, a tradição solidamente mantida, particularmente nas comunidades rurais, sofre com uma forte ação desintegradora da vida moderna, com uma eternização contínua de um presente renovado. Em *O pintor da vida moderna*, Baudelaire discute essa percepção de uma modernidade marcada pela produção incessante do novo:

“Por *modernidade* eu entendo o efêmero, o contingente, a metade da arte cuja outra metade é eterna e imutável.” O pintor (ou o romancista ou o filósofo) da vida moderna é aquele que concentra sua visão e energia na “sua moda, sua moral, suas emoções”, no “instante que passa e (em)

todas as sugestões de eternidade que ele contém”.
(BERMAN, 1982, p. 130).

De qualquer forma, o período no qual se experiêcia uma fase de grande saída de europeus em busca de uma nova vida longe do Velho Continente – um século de explosão do fenômeno emigratório na Europa – terá o entendimento de nostalgia vinculado ao exílio das coisas pátrias. Certamente, não se tinha o entendimento de pátria vinculado àquele do Estado-nação, mas a um conjunto de hábitos, de recordações e de laços de solidariedade e sensibilidade estabelecidos por séculos nas comunidades de pertencimento que serão dissolvidos pela partida para a terra estrangeira:

O velho, que circunstâncias dolorosas o arrancaram do *focolare*, da família, dos amigos, constringendo a emigrar em terra estrangeira, não pensa a cada dia suspirando em seu *paese*? Ali gozava da estima, do afeto, da consideração e, talvez, também do reconhecimento de seus vizinhos. Quantos motivos de *rimpianto!* (PRETE, 1996, p. 73).

A nova realidade do conceito de nostalgia não está mais marcada pelo desejo do retorno, haja vista que se percebe sua impossibilidade, mas tem sua discussão conduzida a partir da incapacidade de adaptação dos sujeitos. Ao invés de doença, será vista pela psiquiatria como uma reação a determinadas situações e acontecimentos da vida do indivíduo, tendo sido substituída (na esfera médica) por uma diversidade de outros conceitos.

A vitória sobre essa nostalgia moderna se constrói pelo que Baudelaire chama *correspondance*, registrado no soneto “A vida anterior”. Para ele, o termo está associado a dados do rememorar, marcados por uma pré-história: “Aquilo que dá grandeza e importância aos dias de festa é o encontro com uma vida anterior.” (BENJAMIN, 1994a, p. 133). A sublimação elabora-se pelo efeito de eternização imaginária do tempo, que constrói uma ponte entre os diversos momentos do viver e um contínuo processo de presentificação. Também Dostoiévski enfatiza essa dimensão de fixação do tempo, narrando a percepção do tempo que se detém, construindo eternidade:

- Você crê em uma vida eterna em outro mundo?
- Não, mas sim em uma vida eterna neste. Existem momentos em que o tempo se detém de repente para abrir caminho à eternidade. (MAUROIS, 1998, p. 213).

Esse processo de transformação no sentido do termo *nostalgia* – marcado agora pela dimensão temporal – conduzirá a uma mudança no objeto perdido pelo nostálgico, o qual será agora a família, que passa a ocupar o lugar do *villaggio*. Diferente da noção anterior que se referia a um espaço físico, circunscrito por lembranças concretas, o novo entendimento será marcado por um mundo simbólico e pessoal:

Enquanto a nostalgia designava um espaço e uma paisagem concreta, as noções contemporâneas designam pessoas (ou as imagens, ou também os substitutos simbólicos dessas) e uma persistência subjetiva do passado vivido. (PRETE, 1996, p. 116).

Nesse sentido, os emigrantes vênéticos que buscam a vinda para o Brasil, trazem consigo essa nostalgia-sentimento – a dor do não-retorno a um mundo concreto – o *paese* – e um mundo simbólico – o lugar da infância perdida. O *desiderium patriæ* permanecerá, mas será remarcado por um desejo de retorno imaginário a um Vêneto encantado, trazido em meio a bagagens de recordação de lugares de memória da comunidade da qual se partiu. O *mal du pays* não mais será marcado pelo *homesickness*, mas pelo *rimpianto*.

Nesse sentido de pacificação de uma nostalgia da pátria perdida, o fenômeno da imigração é norteador por *lincks* – cantos, ritualismos, tradições populares, mitos, relações de sociabilidade e solidariedade – os quais vinculam a terra de partida à de chegada. Dessa forma, produz *restus* do passado, elementos construtores do imaginário social da imigração italiana na Região Sul do Brasil. A construção de uma identidade ítalo-gaúcha – levada a cabo nesses quase cento e trinta anos de trocas interculturais – produziu uma constante atualização do fenômeno migratório e da presentificação de experiências de expatriação e da reconstrução imagética da realidade passada. Ruínas e alegorias, restos e vestígios de um Vêneto imaginário e do processo de ocupação da ex-Colônia Conde D’Eu propiciaram elaborar constantes releituras mnemônicas do passado.

A busca de uma reelaboração dessa terra de partida, justamente procurando construir esse aclimatação possibilitador da sobrevivência em terra estrangeira, dar-se-á pela preservação de fragmentos conectores com o lugar de nascimento. Essa manutenção de elementos que solidificam uma ponte entre a Península Itálica e a Serra Gaúcha trazem consigo a produção de ruínas de uma tradição vêneta, as quais funcionam como alegorias de uma vida que não existe mais como evento tangível. Porém, essas remanescências expressam uma conservação subjetiva dessa realidade passada, vinculada à experiência sensorial evocativa do real, que passa a construir o mundo vivido a partir de uma recolagem desses fragmentos de lembranças, imagens e sensações da existência.

O momento de perda produz um grande sofrimento, pois nele se antevê o desaparecimento de coisas que são preciosas para quem elas se tornam ausência. Nesse sentido, a alegoria – enquanto representativa de uma coisa para significar outra – funciona como uma possibilidade, embora fragmentária, de restauração: “A alegoria emerge em períodos de perda, períodos nos quais uma autoridade familiar, política ou teológica, uma vez poderosa, é ameaçada de desaparecimento. A alegoria emerge, assim, a partir da ausência dolorosa daquilo que ela espera recuperar.” (GREENBLAT apud GONÇALVES, 1996, p. 27).

Para o imigrante que mantém o nome da paróquia de proveniência na nova localidade – como São Silvestre ou São Marcos –, reduplicando uma estruturação de vida ao redor da capela, que tem à sua frente a praça, essas ruínas trazidas por ele do *paese* de nascimento funcionam como elementos ressignificadores da existência. Entretanto, não serão apenas as localidades que terão a marca dessa nostalgia; também as estradas farão parte dessa nova cartografia do território, que será demarcado com os capitéis – pequenas capelas colocadas nos caminhos em honra e/ou agradecimento a santos de devoção da família – edificados em homenagem a São Roque, Santo Antônio ou Nossa Senhora da Saúde, comuns na região do Vêneto.

Dessa forma, essas construções religiosas seguem somando-se às estruturas arquitetônicas das casas, aos telhados preparados para a neve que nunca vai chegar de forma tão abundante, mudando a fisionomia da região, domesticando a natureza, funcionando como alegorias de um passado que não retorna mais. Essa associação entre ruínas e alegorias comporta o casamento entre a existência e a representação, na medida em que, segundo Walter Benjamin (1984, p. 200), “as alegorias são, no reino do pensamento, o que as ruínas são no reino das coisas”.

Essa situação de desestruturação de relações de sociabilidade e sensibilidade, vinculadas a um mundo ancestral, ocasiona uma necessidade permanente de reevocação da tradição e de preservação de restos desse mundo que vive como representação: “Uma estrutura em processo de desaparecimento e que convida a um permanente e obsessivo processo de reconstrução no plano imaginário.” (GONÇALVES, 1996, p. 28).

A permanência de restos dessa cultura popular vêneta, os quais sofrem um contínuo processo de tradução cultural desde o momento da partida para o Brasil, vivem uma dinâmica paradoxal de presença/ausência. As ruínas de um mundo deixado no além-mar, mas que ao mesmo tempo subjazem no interior de cada imigrante, expressam uma dupla realidade: de uma parte significam a marca de uma realidade vivenciada no passado; porém, de outra, atestam que tal realidade não mais existe, pois são vestígios seus, já em processo de ressignificação: “A imagem das ‘ruínas’ nos textos de Benjamin sobre alegoria pode ser interpretada de modo similar, na medida em que são ao mesmo tempo desaparecimento e reconstrução imaginativa; ou, nem uma coisa nem outra.” (GONÇALVES, 1996, p. 30).

Enquanto é dinâmica de permanência e desaparecimento, a ruína constrói uma realidade em simulacro, pois, não existindo mais a realidade passada em sua plenitude, ela representa essa ausência construindo uma cristalização da experiência. O Vêneta não está mais presente como unidade geográfica, e a nova terra exige constantes mudanças de hábitos ancestrais – entretanto, fragmentos dessa cultura *contadina* (trazida pelo imigrante) elaboram uma percepção de continuidade de uma terra de partida imaginária remanescente na vivência comunitária na Serra Gaúcha.

Todavia, esse processo de leitura da ruína como plenificação de um passado no cotidiano da comunidade pressupõe que se tenha estabelecido uma função na leitura que o grupo faz da realidade. Ele existe porque funciona como um elemento que estanca a dor do não-retorno, porque mantém uma relação de presença da Península Itálica, ou melhor, do Vêneta nas novas comunidades em terra brasileira. Nesse sentido – assim como os conceitos – essa relação perdurará enquanto criar sentido para as gerações que vivenciam esse processo nas suas próprias experiências, ressignificando essas marcas do passado:

Os conceitos sobrevivem enquanto esta cristalização de experiências passadas e situações retiver um valor existencial, uma função na existência concreta da sociedade – isto é, enquanto gerações sucessivas puderem identificar suas próprias experiências no significado das palavras. (ELIAS, 1994, p. 27).

Norbert Elias ainda explica que algumas vezes esses conceitos podem morrer – bem como determinadas percepções da experiência comunitária – quando não encontram mais razão da dinâmica concreta na sociedade. Porém, essa situação pode não passar de um relativo adormecimento, até que haja mais uma vez uma sintonia entre representação e representado:

Em outras ocasiões, eles apenas adormecem, ou o fazem em certos aspectos, e adquirem um novo valor existencial com uma nova situação. São lembrados então porque alguma coisa no estado presente da sociedade encontra expressão na cristalização do passado corporificada nas palavras. (ELIAS, 1994, p. 27).

Nos variados momentos de festejamento étnico, canções folclóricas, trajes típicos, comida, aromas, tradições – como o *filò*⁴ – controem uma ponte entre passado e presente, elaborando uma idéia de eternidade – de um tempo que não se moveu e continua imóvel – o tempo da não-mudança. Mesmo marcado pelo desaparecimento da tradição, o hoje das comunidades de descendência italiana é lido a partir da folclorização do passado, que produz a reificação desses traços de uma cultura ancestral, construindo um efeito de permanência dessas relações e desse mundo passados.

A canção é um exemplo de resgate de um tempo perdido, promovendo um entrecruzamento desses *eus* descontínuos, dessas personalidades sucessivas que fenecem na passagem do tempo. Constrói uma sensação de retorno, assim como Proust relata, de certos momentos em que o passado voltava à luz, a partir de sentimentos que se pensava houvessem desaparecido, mas que, ao aflorarem, davam sinal de sua não-extinção – contexto notabilizado por Benjamin com o dístico “memória involuntária”. Logo, Proust entende que o *eu* vive em constante destruição total de sua existência, mas permanece como remanescência dos pas-

sados individual e coletivo: “Nossos antigos *eu* não se perdem, em corpo e alma, já que podem reviver em nossos sonhos e, às vezes, ainda em nosso estado de vigília. [...] Assim, pois, o tempo não morre completamente, como parecia, senão que permanece incorporado em nós mesmos.” (MAUROIS, 1998, p. 217).

Nesse sentido, o escutar de uma canção dialetal, ou de uma fábula, ou, ainda, a experiência de um *filò* – tão comum nessas festas de família que se multiplicam pelo interior do estado – produz esse renascimento de um *eu* que se pensava morto, mas que vivia apenas um momento de adormecimento. Nos momentos de festejamento familiar, as canções produzem – particularmente nas gerações mais velhas – o reviver de sensações passadas, misturando-se sorrisos e lágrimas enquanto se procura seguir palavra por palavra o canto, fazendo questão de recordar momentos do passado nos quais era entoadado. Dessas relembrações, comuns são as lágrimas que brotam em um entoar das ladainhas de Nossa Senhora ou da canção-símbolo da imigração “Mèrica, Mèrica”.

Uma marca que se pode destacar dessa nostalgia e desse *restus* no ambiente familiar do *paese*, e das emoções e sensações que ele suscitava, pode ser percebida na entrevista concedida por Pietro Sebastiano Vieceli, natural da Província de Belluno, ao jornal *Correio Riograndense*, em 1991. Em sua fala, podem ser encontrados tanto a rememoração de lugares de memória pessoal – referentes ao *paese* de partida – quanto o encontro em terra gaúcha desses elementos evocativos da memória, os quais permitem construir um momento de eternidade nessa relação de nexos estabelecida entre passado e presente:

Na viagem sentimos saudades de nossa Fronzaso, da capela San Michele, no alto do morro, que tinha sinos pequenos, onde sempre ficava um voluntário que os tocava por ocasião de nascimentos, falecimentos, tempestades e incêndios... Em Farroupilha, também encontramos um clima definido, inclusive com neves como em Fronzaso. (CORREIO RIOGRAN- DENSE, 4 set. 1991).

A trajetória da viagem, que não se inicia no porto, mas na estação de trem, ou ainda, na estrada de saída da cidade, nas localidades não providas por uma parada da ferrovia, é o primeiro momento de tomada de consciência da mudança que estava por ser empreendida. O próprio

navio, como relata De Amicis, constitui-se em um contato com o diferente (DE AMICIS, 1925). Pessoas de diferentes localidades e portadores de códigos culturais e estruturas dialetais diversas circulam pelo navio: o mundo da tradição e do sempre igual começa a se desestruturar. Nesse momento, como relata Vieceli, sente-se falta das coisas vinculadas à experiência do *paese*, ou, dizendo-o de uma forma mais adaptada à língua portuguesa, inicia-se a vivificação de uma saudade dos lugares e das pessoas que faziam parte do cotidiano do mundo que fica para trás.

Essa nostalgia persiste durante a travessia, elabora imagens ressignificadoras do ambiente pátrio, estabelece-se e radica-se no imigrante, em seu lote rural, ou em sua propriedade, no espaço urbano, acompanha a vida consciente e vive a evasão a partir do sonho, redescobrimdo lugares de memória deixados para trás que preencham de sentido a existência, que fazem acordar o *eu* nesse processo de “busca de um tempo perdido”. As construções imagéticas que permanecem no ato de rememoração do nostálgico não fogem do conjunto identificador de um pertencimento à comunidade *paesana* – a igreja, o santo padroeiro e o sino são partes dessas recordações do mundo que fica na Europa. Fronzaso não existe mais, ao menos diante do olhar objetivo do imigrante, tampouco o retorno irá reter esses fios de identificação do imigrante e de sua vivência na comunidade; porém, ela ainda existe como experiência imaginária no ato instaurador da recordação daqueles que de lá partiram. A pequena cidade torna-se uma mescla de elementos do mundo religioso que corporificam a vivência anterior, em que a complexidade das relações anteriores à partida resume-se ao som do sino, evocador de momentos de dor e alegria; à figura de São Miguel, protetor nos momentos de dificuldade; e à igreja, lugar de refúgio diante das incertezas da vida.

Por fim, Vieceli dá-se conta de que o novo ambiente permite vislumbrar o antigo, com elementos a serem lidos que remetem à realidade anterior e, dessa forma, constrói-se uma ponte sensível entre Fronzaso e Farroupilha. Encontra-se, inclusive, neve, como na terra de partida, ou seja, o nostálgico depara-se com elos que conectam vivências e permitem uma romantização do olhar sobre a terra de chegada. Afinal, Farroupilha torna-se a imagem espelhada da Fronzaso imaginada pelo efeito narrativo da recordação.

É importante ressaltar que esse momento narrativo da reminiscência, diferentemente do acontecimento vivido, não se esgota em si mesmo, mas

se permite a possibilidade de uma contínua abertura de chaves de leitura, de novas janelas para o olhar:

Pois um acontecimento vivido é finito, ou ao menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois. [...] A unidade do texto está apenas no *actus purus* da própria recordação. (BENJAMIN, 1994, p. 37).

Assim, Fronzaso, como lugar de remiscência do nostálgico imigrante, permite uma pluralidade de esferas para sua compreensão. Como lugar imaginário, ela pode ser visitada inúmeras vezes e produzir sentidos que reflitam experiências do presente do sujeito que recorda, em seu cruzamento com elementos mnemônicos que suscitem determinadas leituras do *eu* anterior, elaborando interfaces ilimitadas. No mesmo sentido, diferentes produções de *restus* constituem-se em elos que permitem revisitar os *eus* passados a partir da experiência da recordação criativa, visto que instaura sempre uma realidade imaginada com facetas diferentes.

Notas

¹ Ressalta-se uma leitura dupla e possível a partir da compreensão do anagrama de mala: alma. Entende-se, dessa maneira, ambos como recipientes de transporte – tanto de bens tangíveis quanto daqueles intangíveis da vida pregressa do emigrante.

² Pode-se ainda mencionar o pensamento de Montesquieu e de Madame de Staël – no século XVIII – sobre a influência do clima no temperamento, no sentimento e no espírito dos povos. No capítulo IV, do livro décimo nono, Montesquieu discute essa percepção do clima como elemento formador de um Espírito Geral. (MONTESQUIEU, Charles Louis de. *O espírito das leis*. São Paulo: Martins Fontes, 2002). No que se refere à Madame de Staël, o clima é associado às diferentes concepções de humor e de prazer, como as construções do *humour* inglês e do *esprit* francês. Para ela, a dimensão do gracejo para o francês traz uma produção de prazer para o próprio agente, enquanto para o inglês essa experiência prazerosa não acomete o indivíduo que graceja. (MACHLINE, Vera Cecília. Teria o conceito setecentista de humor joco-sério derivado da antiga

teoria humorar? In: MARTINS, R. A. et al. J. M. H. (Ed.). *Filosofia e história da ciência no Cone Sul*. In: ENCONTRO, 3., 2004, Campinas. *Anais...* Campinas: AFHIC, 2004. p. 471-478).

³ Mantém-se o termo original, *rimpianto*, por não se ter encontrado, na língua portuguesa, verbete que designasse uma relação igual. Em muitos dicionários encontra-se como tradução a palavra *saudade*, mas entende-se que essa não apresenta o mesmo sentido de *rimpianto* utilizado como um rememorar choroso e doloroso das coisas passadas.

⁴ O *filò*, no Rio Grande do Sul, constituía-se em momento de descontração e lazer, acontecendo, geralmente, nas noites de sábado. Duas ou mais famílias encontravam-se em uma das casas da comunidade para jogar, conversar, comer e beber. Jogos como a bisca, os três sete, a escova eram parte dos ritos de sociabilidade, via de regra, partilhados por homens. As mulheres conversavam, costuravam e faziam crochê na cozinha, com a crianças brincando aos seus pés. Normalmente, comiam-se pinhões, *crostoli*, bebia-se vinho doce, suave ou seco.

Referências

- BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. *Obras escolhidas III: Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994a.
- _____. *Origem do drama barroco alemão*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- BERMAN, Marshall. *Tudo o que é sólido se desmancha no ar: aventura da modernidade*. Lisboa: Edições 70, 1982.
- CORREIO RIOGRANDENSE, 4 set. 1991.
- DE AMICIS, Edmondo. *Sull'oceano*. Milano: Fratelli Treves, 1925.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. v. 1.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.
- MAUROIS, André. *En busca de Marcel Proust*. Bogotá: Editorial Norma, 1998.
- PRETE, Antonio. *Nostalgia: storia di un sentimento*. Milano: Raffaello Cortina, 1996.
- STOCCHI, Manlio. Ugo Foscolo a Venezia. In: ARNALDI, Girolamo; STOCCHI, Manlio. *Storia della cultura veneta: dall'età napoleonica alla Prima Guerra Mondiale*. Vicenza: Neri Pozza, 1986.