

LITERATURA REGIONAL: ALTERIDADE E TRADIÇÃO OCIDENTAL EM AUGUSTO MEYER

REGIONAL LITERATURE: OCIDENTAL ALTERITY AND TRADITION IN AUGUSTO MEYER

Ilva Maria Boniatti*

RESUMO: O objetivo é dar visibilidade a cultura regional, modos e formas de aproximações, distanciamento, mostrando a possibilidade de contatos plurais entre a literatura mundial sul-rio-grandense, através de presenças estrangeiras, que sinalizem na paisagem brasileira contaminações, diálogos, hibridações capazes de revitalizar e consolidar a questão da identidade nacional/regional/particular/universal pelo convívio com a produção mundial. A relevância do trabalho está em apontar resultados da pesquisa intitulada *Alteridade e tradição ocidental em Augusto Meyer e Luis Antônio de Assis Brasil*. E para dar visibilidade às figuras da alteridade na literatura dos séculos XX e XXI e, num certo sentido, as Américas têm sido um laboratório privilegiado de experiências várias de figuração da Alteridade. Nesse sentido, a poesia de Blaise Cendrars e a poesia de Augusto Meyer, retratam a “viagem” que percorrem no seu próprio interior. O tema é relacionado ao eixo temático do evento: a linguagem/alteridade. *A linguagem desperta em mim e em outrem o que nos é comum. Mas ela supõe, em sua intenção de exprimir, nossa alteridade e nossa dualidade* (LÉVINAS, 2004, p.49).

Palavras-chave: alteridade; linguagem; cultura regional; poesia brasileira; Augusto Meyer; Cendrars.

ABSTRACT: The goal is to give visibility to regional culture, methods and strategies for approaching and distancing, showing the possibility of contacts between the plural literature of Rio Grande do Sul, through foreign presence, that signal contamination in the Brazilian landscape, dialogues, hybridization that can revitalize and strengthen the issue of national identity/regional/private/universal familiarity with the world production. The relevance of this work in pointing out research findings entitled *Alterity and the Western tradition in Augusto Meyer and Luis Antonio de Assis Brazil*. And to give visibility to the figures of alterity in the literature of the centuries XX and XXI and, in a sense, the Americas had been a privileged laboratory experiments several of figuration of Alterity. In this sense, the poetry of Blaise

* Doutora em Literatura Comparada pela Université de Limoges/França (1998). Mestre em Teoria Literária pela PUCRS, Especialista em Literatura Infanto-Juvenil pela UCS e graduada em Licenciatura Plena em Letras - Português/Inglês e Literatura pela UCS. Publicou 5 livros, seus projetos de pesquisa abordam temas como literatura comparada, região, regionalidade, literatura gaúcha, literatura brasileira e da América Latina. Atualmente é Professora e Pesquisadora da Universidade de Caxias do Sul. E-mail para contato: imboniat@ucs.br.

Cendrars and the poetry of Augusto Meyer, depict the “journey” that run in their midst. The theme is related to the main theme of the event: the language/alterity. *The language evokes in me and others what we have in common. But it assumes in its intention to express our alterity and our duality*” (LÉVINAS, 2004, p. 49).

Keywords: alterity; language; regional culture; Brazilian poetry; Augusto Meyer; Cendrars.

Ao traçar-se um mapa ou levantar uma cartografia para entender a trajetória da “Alteridade” é necessário dar visibilidade para o fim dos anos 40, dos anos 50 e começo dos anos 60. A partir desses autores alinham-se os seguintes Edward Said, Gayatri Spivak e Homi Bhabha. Nesse sentido, observar as influências européias e as contribuições de Cendrars para a poesia brasileira, presentes na obra poética de Augusto Meyer e em escritores sul-rio-grandenses.

Nessa trajetória, a noção de identidade sempre esteve na eminência das ciências humanas, uma vez que para compreender a alteridade, é preciso definir e explorar a noção de sua similitude, a identidade. Segundo Suzi Frankl Sperber(1994) a problematização da noção de identidade já ocorria nos textos produzidos pelos portugueses residentes no Brasil e nesta medida a autora faz uma retomada histórica. Sperber(1994) sinaliza duas hipóteses com relação ao quadro histórico para a compreensão da questão da identidade literária nacional. De acordo com a primeira delas, Sperber afirma que a trajetória de definições da literatura brasileira em torno da busca da identidade continua tendo como parâmetro o primeiro mundo, seu bem estar social e econômico, suas soluções políticas e discussões culturais e teóricas, sem levar em conta a contribuição cultural do terceiro mundo. Já em relação à segunda hipótese, a autora identifica que o problema da identidade literária é um falso problema para a literatura, existindo, sobretudo para a crítica e historiografia literárias. O conceito de identidade está frequentemente associado à etnia e certa homogeneidade cultural. O Brasil caracteriza-se por sua heterogeneidade étnica, cultural e literária.

Nesse sentido os Estudos Culturais sinalizam seus pontos fundamentais: a identidade e a alteridade. A discussão em torno da alteridade tornou-se mais produtiva a partir das pesquisas acerca dos textos literários, os temas estudados tratam das identidades nacionais, pós-colonialismo, etnia, cultura popular, políticas de identidade, pós-modernidade, multiculturalismo e globalização. Os estudos advindos dessas discussões evidenciaram a problemática do descentramento da noção de sujeito e a crise de identidade. Afirma Haroldo de Campos (1983) que “A alteridade é, antes de mais nada, um necessário exercício de autocrítica”. Afirma ainda que a produtividade do Outro para o Mesmo, como decifrador de línguas, linguagens e imaginários, vislumbrados pelo olhar que se volta sobre a própria intimidade. Singular este retorno do sujeito sobre si mesmo do qual Haroldo recolhe do texto estrangeiro os grãos seminais com que reescreverá e ampliará o significado original. Parte-se do pressuposto que o eixo da alteridade constitui um elemento nuclear da literatura comparada, não só por efetuar o diálogo do sujeito com a própria subjetividade, o que incide no desejo de praticar errâncias, emigrações, em relação ao Outro, mas também por permi-

tir à leitura do fato literário, o convívio e a contaminação com campos e saberes diversos de naturezas artísticas e não-artísticas.

A noção de identidade na modernidade tardia é complexa porque, encontram-se problemas que se referem a visões essencialistas e até críticas que negam a possibilidade de se conceber a existência de uma identidade fixa. Nesse sentido, Stuart Hall aponta, para descrever a evolução do conceito de identidade, três concepções de sujeito: o sujeito iluminista, o sujeito sociológico e, finalmente, o sujeito pós-moderno. A identidade estaria, tal como definiu Charles Taylor (1994), estreitamente vinculada à idéia de reconhecimento:

[Ela] designa algo que se assemelha à percepção que as pessoas têm de si mesmas e das características fundamentais que as definem como seres humanos. A tese é que nossa identidade é parcialmente formada pelo reconhecimento ou pela ausência dele, ou ainda pela má percepção que os outros têm dela [...]. O não-reconhecimento ou o reconhecimento inadequado pode prejudicar e constituir uma formação de opressão, aprisionando certas pessoas em um modo de ser falso, deformado ou reduzido. (TAYLOR, 1994, p. 41-42).

Gayatri Spivak, em 1989, em seus estudos sobre a Alteridade a partir do convite para comentar o conceito, ela só se preocupa frente a um campo: a “subalternidade” “*subalternity*”: **campo que ela define** como ainda não determinado pela dinâmica de política, cultura política, política cultural, cultura para a política. Segundo Ellen Spielman para os sujeitos subalternos, não lhes outorga, não lhes concede uma posição de sujeito.

No seu trabalho, Spivak situa a subalternidade como *arena of judgement or testin* (“arena de julgamento ou teste”) porque “é esta a forma como argumenta “porque nem a lógica da democracia parlamentar, nem a planificação socialista, nem a da identidade cultural dão conta dela. Escreve:

This space is not, “uncontaminated” by the West, and certainly not apart “by collective social choice. Although cultural or political institutions, by definition, do not give them any support for them to be constituted as social agency of judgment, for my own work [...]. Therefore I will say no more than that is for us a space of anxiety. It is also a space of anxiety. It is also a space of a genuine emporium of history. Both cultureless and the politics of the nation-state will transform this ambiguous place.

Jean Paul Sartre publicou, três anos antes de *O tempo e o outro* de Levinas, seu primeiro livro de filosofia, *O ser e o nada*, onde desenvolve, programaticamente, uma fenomenologia do outro e da alteridade. Tal filosofia constitui-se em nível dos indivíduos no marco de uma filosofia existencialista. Para isso, Sartre apropriou-se da dialética de “O senhor e o escravo” de Hegel para levá-la ao seu extremo e assim reformulá-la. Há que se advertir que a estratégia de Sartre faz parte de uma constante na filosofia francesa do século XX.

A relação *maitre et esclave* une em francês dois momentos-chave da filosofia do outro: trata-se da relação “Senhor e escravo” em Hegel e “Senhor e escravo” em Friedrich Nietzsche. Neste sentido, a procura de um duplo conceito que por este intermédio um conceito vai ser usado para revelar o outro. Sartre (1962) intervém em favor de um sujeito forte, capaz de pensar o outro.

A linguagem é a relação entre separados; ela é o “próprio poder de quebrar a continuidade do ser” (LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, p.174). A palavra, dirigida a outrem, tem-no não como tema e sim significação, falar com o outro é falar a ele. O outro se revela na epifania de seu rosto:

A apresentação do rosto –a expressão– não desvela um mundo interior, previamente fechado, acrescentando assim uma nova região a compreender ou a captar. Chama-me, pelo contrário, acima do dado que a palavra põe já em comum entre nós. O que se dá, o que se toma, reduz-se ao fenômeno, descoberto e oferecido à captação, arrastando uma existência que se suspende na posse. Em contrapartida, a apresentação do rosto põe-me em relação com o ser. O existir do ser –irredutível à fenomenalidade, compreendida como realidade sem realidade– efetua-se na inadiável urgência com que ele exige uma resposta. Essa resposta difere da “reação” que o dado suscita, porque não pode ficar “entre nós”, como quando das disposições que eu tomo em relação a uma coisa. Tudo o que se passa aqui “entre nós” diz respeito a toda gente, o rosto que o observa coloca-se em pleno dia da ordem pública, mesmo que dela me separe ao procurar com o interlocutor a cumplicidade de uma relação privada e de uma clandestinidade. (LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, p.190).

O pesquisador Edward Said une a afirmação de Foucault com a relação reformulada por Sartre entre amo e servo, vinda de Hegel, transpondo-a em dicotomia entre o mesmo e o outro. Said argumenta que a relação colonial entre colonizadores e colonizados, o outro marginal, é uma relação hierárquica que não supõe intercâmbio mútuo, quer dizer, saber sobre o outro possibilita representação, apropriação do outro, cria e legitima o direito de terminação arbitrária e de controle de acordo com os próprios interesses econômicos e geopolíticos. Em *Culture and imperialism* (1993), ele escreve:

In time, culture comes to be associated often aggressively, with the nation or the state; this differentiates “us” from “them”, almost always with some degree of xenophobia. Culture in this sense is a source of identity, and a rather combative one at that, as we see in recent “returns” to culture and tradition. These “returns” accompany rigorous codes of intellectual and moral behavior that are opposed to the permissiveness associated with such relatively liberal philosophies as multiculturalism and hybridist. In the formerly colonized world, these “returns” have produced

varieties of religious and nationalist fundamentalism. (LEVINAS, 2004).

Edward Said e Homi Bhabha postulam os conceitos “*the Other*” e “*alterity*”. Nesse sentido ocorre uma importante mudança entre dois textos-chaves. *The other question* (1983) e *Post-colonial criticism* (1992). No primeiro texto “*Alterity*” está unido como processo ao conceito de “*mimicry*”, desprendido de uma leitura de Lacan: trata-se do intento de um deslocamento da posição e dos efeitos do sujeito colonial através dos movimentos da repetição, da iteração e da variação. Porque, assim argumenta Bhabha: *The colonial stereotype is a complex, ambivalent, contradictory mode of representation, as anxious as it is assertive, and demands not only that we extend our critical and political objectives but that we change the object of analysis itself.*

No segundo texto, o processo “*of alterity*” também adquire um papel decisivo, porém há que se precisar que se trata de um papel transformado. Bhabha define a perspectiva pós-colonial como algo que: *forces us to rethink the profound limitations of a consensual and collusive ‘liberal’ sense of cultural community.* Que papel tem a alteridade dentro da perspectiva pós-colonial? A resposta de Homi Bhabha não pode ser mais conclusiva. Bhabha declara: “Insisto em que a identidade cultural e política são construídas através de um processo de alteridade.” O núcleo decisivo de suas propostas é o seguinte parágrafo:

Questions of race and cultural differences overlay issues of sexuality and gender and over determine the social alliances of class and democratic socialism. The time for ‘assimilating’ minorities to holistic and organic notions of culture value has dramatically passed. The very language of cultural community needs to be rethought from a post-colonial perspective.

Em 1924, Sérgio Milliet (2001, p.369) escreve a “crônica parisiense”, aborda na íntegra aspectos importantes do período colonial e modernista brasileiro. Nesta mesma época, no Rio Grande do Sul, os críticos e historiadores da literatura-sul-riograndense, afirmam que as influências do modernismo na região gaúcha, ocorreram a partir das características locais presentes no regionalismo. A criação literária de Augusto Meyer inicia-se, neste mesmo ano, no jornal *Correio do Povo* de Porto Alegre, com influências do grupo modernista da década de 20, o primeiro grupo de representantes gaúchos, formado pelos seguintes escritores: Teodomiro Tostes, Mansueto Bernardi, Darci Azambuja, Vargas Neto, Ruben Rosa, Eurico Rodrigues, Rui Cirne Lima, Pedro e Luís Vergara.

Segundo Carvalhal (1976, p.6) esse movimento ocorreu a partir de contribuições influentes advindas do conhecimento de alguns poetas europeus mais expressivos: Apollinaire, Aragon, Cendrars, Max Jacob, Salmon, Govoni, Folgore, Palazzeschi e Mario de Andrade com sua *Ode ao Burguês*, Manuel Bandeira com *Ritmo Dissoluto*. Assim as novas estéticas começam a contaminar os escritores rio-grandenses.

No poema ARTE observa-se a influência de Blaise Cendrars na produção poética de Augusto Meyer:

A vida passa e não me reconhece/Jogo as folhas no lago,
distraindo

Minha imagem tenaz desaparece/Na ondulação do espe-
lho comovido.

Nesse sentido, Blaise Cendrars e Augusto Meyer retratam a “viagem” que percorrem em si próprios, pois Blaise Cendrars procura explicitar através de suas poesias a “viagem” que realizou em seu interior a busca do seu eu, ou seja, o “outro” que habita em si. Augusto Meyer através da memória procura evidenciar o “outro” que outrora fora e o “outro” que se transformou no decorrer desse tempo.

Assim, através de seus poemas Cendrars influencia toda uma geração de poetas, que a partir de seus versos, cria uma nova perspectiva perante a literatura estrangeira e nacional. Sua influência se torna marca evidente na poesia de Augusto Meyer, mesmo seguindo uma linha memorialista, onde para ele a memória é a recuperação do fazer poético, realiza o percurso em torno da busca do Outro, através de “viagens” no seu interior, características advinda dessa influência. Sua produção poética é estruturalmente voltada à infância, ao regionalismo, e ao resgate da memória.

Nesse sentido, observar as influências europeias presentes na obra poética de Augusto Meyer e em escritores sul-rio-grandenses, através do estudo sobre identidade, marcada, muitas vezes, pelo poeta Blaise Cendrars. Segundo afirma Eulálio (2001, p. 368) Mário de Andrade não escondia a admiração dos textos de Cendrars por provocar uma libertação para a criação e renovação literária. Para Mário de Andrade (2001, p. 368) essa criação e renovação é:

[...] uma ansiosa procura do mundo e de si mesmos, perseguida através de todos os livros e revistas que pudessem retratar a “modernidade”, onde quer que este fugidio Ente se manifestasse; ligava-se ainda à revelação da identidade nacional e pessoal de cada um, sufocada pela já memorável ditadura acadêmica parnasosimbolista vigente.

Ainda a respeito de Blaise Cendrars, Mário transporta seus sentimentos:

Amo, sobretudo, da poesia viva de França, Blaise Cendrars, porque o mais rico em benefícios para mim. Ele me libertou da incompreensão do passado, pelo qual eu não vivia na terra do meu país e do meu tempo. Livrou-me do ritmo impessoal, dando-me não o seu, mas o meu ritmo; tão diferentes estes! (ANDRADE apud EULÁLIO, 2001, p. 368).

Dar visibilidade a poesia de Augusto Meyer e de suas vivências na “província”, da marca da infância, das experiências do seu meio-ambiente, revelam-se a partir da obra *Coração Verde*. Meyer é o principal idealizador da poesia modernista no Rio Grande do Sul. No poema *Alvorada*, o qual faz parte da obra *Coração Verde*, se encontram momentos renovadores do modernismo:

A alvorada lembra um linho sem mancha,
aparando a orvalhada.
Há musselinas, contas claras de miçanga

entre as folhas frescas do pomar.
 Na meia-luz trêmula, qualquer coisa espera.
 O jardim ajoelhou, num misticismo doce.
 Incensórios de corolas, folhas que fossem
 lábios de seiva, murmurando em prece...
 No linho puro, sob o altar da alvorada,
 é a missa eterna.
 Passarinhos, campainhas vivas...
 Toda a alvorada religiosa
 adora a luz na lenta elevação do sol.

É justamente na obra *Coração Verde* (1926), que Augusto Meyer dá marcas da sua produção através de suas vivências. Para Tânia Carvalho (1976, p. 58): há em Meyer uma espécie de fixação no fulcro da terra. O apego à natureza-berço e perpetua-se em toda a poesia posterior. Assim, ele realiza o percurso em torno da busca da fixação da terra em que o Outro, no caso de Blaise Cendrars, em suas viagens ao Brasil, reflete-se através da paisagem brasileira.

Do livro de *Poesias* (1957) é das mais antigas composições de Augusto Meyer. No poema *SANGA FUNDA* o jogo de contrastes, mais na sugestão que na literalidade: “sanga funda”/“água clara”; “céu”/“se aprofunda”. O céu reflete-se no fundo da água, o que é uma ilusão de ótica, pois o reflexo se dá à superfície. O poeta “mergulha”, “aprofundar-se”: abismar-se numa cisma. A palavra **longes** como substantivo plural, veio do vocabulário da pintura: são os objetos que se representam como distantes.

Vem ver esta sanga funda
 com remansos de água clara:
 lá embaixo o céu se aprofunda,
 a nuvem passa e não pára.
 Numa cisma vagabunda,
 olhando-me cara a cara,
 quantas vezes me abismara
 água clara... alma profunda...

E que estranho era o meu rosto
 no momento em que o sol-posto
 punha uns longes na paisagem!

Aprendi a ser bem cedo
 segredo de algum segredo,
 imagem, sombra de imagem...

Augusto Meyer vislumbra seu rosto como o retrato espelhado como nas pinturas. “E que estranho era o meu rosto”. O poeta por mais que se detenha diante de

uma imagem refletida no espelho não se identifica com ela. Seu olhar está restrito, com reservas. Não há entrega, há uma cisma. O poeta, ao contemplar o outro, se contempla a si mesmo. *A linguagem desperta em mim e em outrem o que nos é comum. Mas ela supõe, em sua intenção de exprimir, nossa alteridade e nossa dualidade* (LÉVINAS, 2004, p.49).

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Mario. Modernismo. In: EULALIO, Alexandre.(org.). *Aventura brasileira de Blaise Cendrars*. São Paulo: Edusp, 2001.
- BHABHA, Homi. O local da cultura. In: GREENBLATT, Stephen; GUNN, Giles (ed.). *Redrawing the boundaries: the transformation of english and american literary studies*. New York: MLA, 1992. p. 437-465.
- BHABHA, Homi. The other question. In: *Screen*, v. 24, n. 6, p. 18-35, 1983.
- CAMPOS, Haroldo. Tradução e reconfiguração do imaginário: o tradutor como transfingidor. In: _____. *Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira*. *Boletim Bibliográfico*, v. 44, n. 14, 1983.
- CARVALHAL, Tania F. *O crítico à sombra da estante*. Porto Alegre: Globo, 1976.
- EULALIO, Alexandre. *Aventura brasileira de Blaise Cendrars*. São Paulo: Edusp, 2001.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre alteridade*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- MILLIET, Sérgio. Crônica parisiense. In: EULALIO, Alexandre (org.). *Aventura brasileira de Blaise Cendrars*. São Paulo: Edusp, 2001.
- SAID, Edward. *Culture and imperialism*. New York: Knopf, 1993.
- SARTRE, Jean Paul. French feminism revisited. In: FANON, Frantz (org.). *Les damnés de La terre*. Paris: Maspéro, 1962.
- SPIVAK, Gayatri. *Outside in the teaching machine*. New York: Routlege, 1993.
- STUART, Hall. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- TAYLOR, Charles. *Multiculturalism*. *Différence et démocratie*. Paris: Flammarion, 1994.