

XXIX ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS
Caxambu, 25 A 29 de outubro de 2005

GRUPO DE TRABALHO:
MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS

FORMAÇÃO DE IDENTIDADES CULTURAIS
EM CONTEXTOS MIGRATÓRIOS

Giralda Seyferth
PPGAS – Museu Nacional - UFRJ

FORMAÇÃO DE IDENTIDADES CULTURAIS EM CONTEXTOS MIGRATÓRIOS

Giralda Seyferth

“Nós, brasileiros de sangue alemão, somos uma grande e também muito ativa parte do corpo da nossa nação americana, o Brasil. ... Somos mais de um milhão, nós, os descendentes dos 250 mil imigrantes alemães oficialmente contados, sejam eles da Alemanha, da Áustria ou do Sul da Rússia, que aqui no Brasil procuraram uma pátria (*Heimat*). Nossos antepassados de sangue alemão permaneceram aqui na terra do sul... e construíram um lugar honrado na história do Brasil.”¹

...
“Inveja e ciúme não tinham lugar entre os novos colonos, pois não se formara ainda nenhuma aristocracia rural. Todos se uniam e se auxiliavam sem indagar: És francês, boêmio, alemão, holandês, pomerano ou hunsrück? Igualmente não se perguntava pela crença que cada um professava, se católico, protestante ou livre pensador. Éramos colegas de profissão, e nos auxiliávamos onde e quando necessário.”²

As duas citações em epígrafe, embora escritas em momentos diferentes e com conteúdos aparentemente distintos, traduzem o mesmo princípio de identidade cultural conformado pela etnicidade e pela experiência imigratória. O conteúdo do artigo de Wiederspahn, do qual foi extraída a primeira citação, é característico das matérias de jornais em língua alemã que defendiam o direito de manter as tradições culturais germânicas e sua correspondência com *Volkstum*³, numa época — a década de 1930 — em que se anunciavam as políticas de nacionalização. O artigo foi publicado pouco antes da intervenção direta do Estado visando forçar o “abrasileiramento” (ou assimilação), convencionalmente chamada “campanha de nacionalização”. A singularidade étnica pleiteada por Wiederspahn tem maior abrangência: inclui todos os “brasileiros de sangue alemão” que tem uma história própria na nova pátria — a história da imigração e colonização alemã no Brasil. Josef Umann tem como referencial um espaço mais restrito, a colônia onde recebeu um lote para cultivo situado em área florestal inexplorada. Suas memórias falam das dificuldades, da sociabilidade e, principalmente da solidariedade entre iguais — imigrantes convertidos em colonos (os “colegas de profissão” mencionados no texto citado). Certamente não havia franceses

¹ Trecho do artigo “Unsere Pflichten als Deutschbrasilianer”, de H.O. Wiederspahn, publicado em 1937 em vários jornais teuto-brasileiros. Cf. *Kolonie Zeitung*, 75J., 19/08/1937.

² Da auto-biografia do imigrante Josef Umann (cf. Umann, 1981: 61).

³ A tradução mais usual para esse termo é “índole nacional”, mas Willems (1940: 142) apropriadamente, preferiu “idéia étnica”, que se aproxima do sentido dado a ele nas publicações teuto-brasileiras que, habitualmente, utilizaram seu sinônimo — *Deutschtum* — mais diretamente referido à etnia alemã, expressando germanismo ou germanidade.

ou holandeses em Alto Sampaio (RS), colônia onde foram assentados imigrantes alemães de diversas procedências, inclusive o grupo de Umann, oriundo da Boêmia (região hoje pertencente à República Tcheca). Como seus companheiros de travessia, era um artesão — trabalhou como tecelão e lapidador de vidro e seu relato, em grande parte, expõe as causas da emigração (trabalho insalubre, duro e mal remunerado, fome, ausência de oportunidades de ascensão social, etc.); relembra sua atuação política como membro de um recém-criado Partido Operário, de orientação socialista e, sobretudo, da sua atividade na condição de colono numa frente pioneira⁴ e líder comunitário empenhado na preservação da vida cultural germânica, principalmente nos espaços associativos. Assim, embora em tempos e lugares diversos, e com estilos discursivos diferentes, ele e Wiederspahn utilizam os mesmos marcadores alusivos à condição de membro de uma etnia com destaque para o comunalismo lingüístico, a idéia de uma cultura comum de raízes germânicas, e a metáfora primordialista da “origem” (ou “sangue”) que dispensa a identificação pelo lugar do nascimento ou as categorias regionalizadas, e converte a imigração num denominador comum — elo de união de descendentes de alemães oriundos de diferentes lugares, inclusive da Alemanha. Daí a redução à categoria colono realizada por Umann, e sua ênfase na sociabilidade e suposta igualdade do mundo colonial onde convivem boêmios, hunsrückers, pomeranos e alemães unidos pela mesma língua e espírito; e o sentido de “dever” (*Pflicht*) atribuído à preservação da língua e da cultura contido na matéria jornalística assinada por Wiederspahn.

Verifica-se aí um princípio de unidade para englobar, além dos austríacos, outros imigrantes pertencentes a grupos minoritários germânicos estabelecidos em vários países do leste europeu ou que, nas muitas mudanças de fronteiras internacionais, ficaram excluídos do território alemão, e cujo denominador comum era, principalmente, a língua alemã, apesar das diferenças dialetais. Essa forma de inclusão faz parte da identidade mais geral evidenciada pela categoria *Deutschbrasilianer* (teuto-brasileiro) ou, mais raramente, pela categoria *Brasildeutsch* (alemão do Brasil) — apropriadas pelas lideranças comunitárias, políticas e intelectuais para expressar a diferenciação cultural resultante da imigração alemã. Emílio Willems deu pouca importância aos dados oficiais brasileiros para totalizar os números da “imigração alemã”, exatamente

⁴ Juntamente com outras famílias de imigrantes alemães, Umann foi encaminhado para a Linha Cecília, aberta numa região colonial em 1877 onde os lotes não estavam demarcados (trabalho feito pelos próprios colonos) — situação que configura uma fronteira agrícola.

porque não dão conta dessa realidade mais ampla que passa pelo critério lingüístico. Diz esse autor: “o elemento étnico que integrou outras levas aportadas no Brasil, como austríacos, poloneses, russos e suíços, foi em grande parte germânico” (Willems, 1980: 41). O uso dessa formulação de pertencimento (que também inclui a suposição de igualdade ou proximidade cultural) está implícito em algumas experiências coloniais marcadas pela utopia da igualdade social, e respaldado pela presença, em algumas áreas coloniais bastante representativas (caso do Vale do Itajaí e da colônia de Alto Sampaio onde se fixou Umann), de imigrantes assumidamente alemães, mas que entraram no país computados por outras nacionalidades. Na década de 1890, por exemplo, há registros oficiais sobre a entrada de um grande número de imigrantes “russos” (cf. tabela apensada em Carneiro, 1950), em sua maioria encaminhados para áreas coloniais do Rio Grande do Sul e Santa Catarina. Uma das linhas coloniais abertas, na época, no município de Blumenau, por exemplo, recebeu a denominação “*Russembach*” (Ribeirão dos Russos), porque ali foram assentados imigrantes que haviam deixado o Império Russo. No entanto, tratava-se, principalmente, de alemães, e também poloneses, que viviam na região conhecida como “Polônia russa” (a principal cidade era Lodz, um pólo têxtil) — hoje parte da Polônia (estado criado após a I Guerra Mundial).

Essa realidade revela formas de inclusão propiciadas pelo processo migratório e a importância da dimensão cultural conformativa da etnicidade. Por isso, pretendo discutir os conceitos de etnicidade e identidade, essenciais à compreensão da pluralidade instituída pela imigração no contexto do estado-nação. Será privilegiada a interrelação entre cultura e identidade, numa análise comparativa cujos fundamentos empíricos são baseados nos discursos em torno das diferenças produzidas pela primeira geração de imigrantes alemães envolvidos em projetos coloniais particulares e as continuidades na longa duração percebidas nas publicações comemorativas do centenário da imigração e alguns dos seus desdobramentos atuais. A comparação, eventualmente, pode incluir referências a outros grupos de imigrantes.

Num texto onde discute o pluralismo cultural, Barth (1984) chama a atenção para as limitações de um conceito de etnicidade que não leva em conta a dimensão da cultura. Reafirma sua posição anterior, ao dizer que deve ser usado para descrever as fronteiras e as relações de um grupo social em termos de um repertório altamente seletivo de contrastes culturais empregados emblematicamente para organizar identidades e interações. Nesse caso, a noção de cultura é central pois embasa a

identidade coletiva que repercute na ação social⁵. Ou, dito de outra maneira, é preciso evidenciar as formas pelas quais os pertencimentos coletivos são compreendidos e mobilizados — a cultura enraizada na vida cotidiana, tem valor na categorização da identidade (étnica), sendo as fronteiras intergrupais socialmente construídas. A identidade, por sua vez, é dinâmica já que as diferenças (culturais) percebidas e significativas da demarcação das fronteiras transformam-se no tempo e no espaço, estão em permanente negociação. História e território, portanto, são elementos importantes na conformação da etnicidade.

À parte um certo criticismo dirigido às proposições de Barth desde a formulação inicial sobre os grupos étnicos e suas fronteiras, que privilegiou a identidade em sua dupla dimensão de “auto-atribuição e atribuição por outros” (Barth, 1969: 13), a cultura é um indicador essencial pois, afinal, falar em etnicidade significa prestar atenção às diferenças culturais que embasam as identidades referidas a pertencimentos étnicos e nacionais. Isso tem efeitos os mais diversos no curso das relações sociais pois produz categorizações em diversos níveis, negociações, conflitos — com repercussões políticas e econômicas. Não se pode subestimar os significados arbitrários dos marcadores simbólicos das diferenças, culturalmente construídos — internamente pelos membros dos grupos e minorias étnicas ou imputados, às vezes de forma estigmatizante, pelos outros. Sem esquecer o nacionalismo e a existência do Estado, agente consciente das etnicidades de suas populações constitutivas, conforme observação de Banks (1996). No caso da imigração, a etnicidade é melhor compreendida em relação ao Estado e no confronto com o princípio de nacionalidade, quase sempre incompatível com a idéia de pluralidade cultural.

Desde o surgimento, como neologismo de língua inglesa, etnicidade é um termo que sugere ubiquidade, onipresença, continuidade — e, conseqüentemente, problemas de definição ressaltados por diversos autores (ver, entre outros, R. Cohen, 1978; Smith, 1986; Banks, 1996). Por outro lado, pode ser conceituada, simplesmente, como qualificadora de grupo ou, conforme especificação de Glazer e Moynihan (1975: 1), um termo novo que designa “o caráter ou qualidade de um grupo étnico”. Esse último ponto vem sendo contestado nas análises críticas sobre as apropriações do conceito,

⁵ O texto de Barth dá respaldo ao conceito de sociedades plurais, especialmente no âmbito do colonialismo e da formação ou emergência de novos estados onde ocorre a incorporação de grupos culturalmente singularizados num único sistema social. Aplica-se o paradigma da etnicidade, lembrando que seu modelo analítico refere-se, especificamente, ao pluralismo cultural. A posição de Barth tem sido criticada (ver Jenkins, 1997) pois exclui a dimensão política — algo importante, mas não necessariamente significativa em todos os casos.

particularmente aqueles que dão ênfase às qualidades primordiais de pertencimento e costumam usar etnicidade como adjetivo. Banks (1996: 6), por exemplo, afirma categoricamente, que etnicidade não é simplesmente uma qualidade de grupos, mas um instrumento analítico útil (embora não único) para o entendimento das relações sociais. Não obstante a importância da teoria de Barth para o estudo das relações interétnicas na antropologia, sua ênfase na identificação do grupo tem sido considerada excessiva. Para um autor como Jenkins (1997: 165) Barth tem uma preocupação axiomática com a formação do grupo no estudo da etnicidade e encorajou a contínua reificação dos grupos étnicos, particularmente a noção de fronteira enfocada na auto-identificação. Pode-se dizer que é uma crítica simplificadora, mas ela tem algum fundamento, e Jenkins está certo ao cobrar maior preocupação com a categorização social mais do que com a identificação grupal, pois a identidade (étnica) deve ser entendida como processo dialético de definição externa e interna. Assim, “eticidade” refere-se à diferenciação cultural — a identidade como dialética entre similaridade e diferença —; é concernente à cultura e enraizada na interação social; não é nem mais fixa ou constante do que a cultura da qual é um componente ou a situação na qual é produzida e reproduzida; como identidade social é coletiva e individual externalizada na interação social e internalizada na auto-identificação pessoal (Jenkins, 1997: 13). Smith (1986) também deu atenção às diferenças culturais ao considerar a etnicidade um modelo sócio-cultural de organização e comunicação; ela é, principalmente, mítica e simbólica, porque mito, símbolo e memória são seus atributos permanentes.

Outra noção importante, que permeia os discursos “nativos” sobre etnicidade, é a de **comunidade**, apropriada analiticamente — como categoria social — por pesquisadores que estudam as identidades nacionais e étnicas em âmbito local. A.P. Cohen, por exemplo, retomou o conceito antropológico de comunidade numa análise comparativa realizada a partir de uma pesquisa entre os ilhéus de Shetland (Escócia), usando a noção de fronteira de Barth mas não a de grupo étnico. Não oferece uma definição objetiva, porém assinala que o uso do termo implica em destacar similaridades e diferenças, considerando que os membros de um grupo tem algo em comum e se distinguem, de modo significativo, de outros grupos putativos. O emprego dessa terminologia indica a relevância atribuída às fronteiras simbólicas acionadas na construção da identidade local e aproxima-se, em parte, da definição de “comunidade imaginada” de Anderson (1983) aludida à idéia de nação. Segundo Cohen, etnicidade é um tipo de identificação internamente construído, e a cultura local (ou da comunidade),

na forma simbólica, é considerada uma expressão da diferença dentro do Estado-nação. A comunidade, portanto, aparece como um local territorialmente circunscrito expressando etnicidade em oposição ao que é nacional. O autor reafirma o papel central atribuído à cultura local ao dizer que, estando ou não íntegras as fronteiras estruturais, a realidade da comunidade tem maior expressão na percepção dos seus membros acerca da vitalidade da sua cultura — recurso e repositório de símbolos identitários (A. P. Cohen, 1985: 118).

É evidente que essa apropriação nada tem em comum com os “estudos de comunidade”, que perduraram nas ciências sociais até a década de 1960. A comunidade deve ser pensada como um fenômeno da cultura, e não como totalidade em si mesma, e envolve a elaboração de uma identidade (local, étnica, etc.) — o que supõe um sistema de representações, uma ordem simbólica com uma dimensão discursiva e outra atinente à realidade cotidiana.

Tal como a comunidade, etnia é outra palavra carregada de significados simbólicos e seu entendimento passa pelos mesmos critérios de definição pois denota uma identidade comum, memórias compartilhadas, uma noção de cultura, um sentido de solidariedade. Max Weber mostrou certa irritação ao definir as duas em conjunto: comunidade étnica (assim como nação) é um conceito que se volatiliza, escapa do analista que tenta concebê-lo sociologicamente (Weber, 1991: 275). Mesmo assim, concentra suas considerações no valor simbólico das características distintivas apropriadas pelos atores sociais para construir seu pertencimento a um grupo ou comunidade, agindo juntos. Interessa a Weber, sobretudo, a ação social que propicia a formação da comunidade étnica e a subjetividade simbólica que cerca o “sentimento comunitário” ou “consciência de comunidade” vinculada a *habitus* e crenças na origem comum.

De certa forma, as considerações de Weber apontam para a importância sociológica das construções de senso comum da etnicidade e sua lógica simbólica na conformação grupal, sem fazer da noção de grupo ou comunidade um axioma. Mas ambas as noções — grupo, comunidade — e as categorias de identificação que evocam tais coletividades, sinalizam o processo dialético de definição interna e externa marcado pela singularidade cultural. O processo constitutivo das identidades culturais é um fenômeno observável em contextos migratórios, particularmente aqueles relacionados à imigração, pois o princípio de nacionalidade (muitas vezes descolado da cidadania) que rege o ideal de “comunidade nacional” unívoca — vinculada por Renan (1990) ao ideal

de pátria, língua e território estatal — não comporta etnias múltiplas e as identidades que tem por base a distintividade étnica e cultural. O nacionalismo brasileiro foi bastante influenciado pela concepção de nação de Renan⁶, portanto, assumiu o ideal de assimilação dos ádvenas que participaram do processo de colonização. Em grande parte, as etnicidades surgidas nesse contexto imigratório foram construídas em oposição ao ideal assimilacionista, reivindicando pluralismo cultural.

O texto de Josef Umann, citado inicialmente, contém um discurso sobre a condição de imigrante, ao mesmo tempo que revela a realidade cotidiana numa colônia recém-fundada, mas onde emergem as diferenças demaradoras da etnicidade. O título original é significativo de ambos: *Lebenslauf von Josef Umann und zugleich Entwicklungsgeschichte der Linha Cecília Mun. Venâncio Ayres* — basicamente, a “trajetória de vida (ou carreira) de Josef Umann e simultaneamente a história do desenvolvimento da Linha Cecília, município de Venâncio Aires”. De fato, o autor fala das dificuldades econômicas enfrentadas na infância e adolescência e da falta de oportunidades de ascensão social na Boêmia natal, da travessia problemática enfrentada pelos emigrantes, da opção pela localização em um lote na Linha Cecília, associada à rede de parentes e amigos que lhe dera apoio ao decidir emigrar para o Brasil, já adulto, em 1877. A partir da localização, temos um relato sobre a construção de uma comunidade de alemães pequenos agricultores e proprietários de terra e moradia, com os elementos discursivos característicos da imagem do pioneirismo expressada na forma de luta contra uma “escura floresta virgem com suas árvores colossais” travada por gente que, no país de origem, pertencia à classe operária. A situação liminar de emigrante, porém, é ultrapassada pela necessidade de ficar naquele lugar e, trabalhando duro, alcançar uma boa vida:

“Muitos teriam regressado à pátria, se tivessem tido os meios para tal. Mas esta hipótese estava fora de cogitação, e por isso só restava pegar no duro.

Com o bom exemplo dos trabalhadores e o bom humor que a maioria dos boêmios alemães não perdem facilmente, também as pessoas mais idosas ... tomavam ânimo novo e pegavam no duro, na medida de suas forças. Posteriormente divertiam-se com as circunstâncias miseráveis que tiveram que passar. Algumas famílias lograram mesmo atingir uma situação de bastante bem-estar, através do seu trabalho e persistência”. (Umann, 1981: 55-56).

⁶ O texto, intitulado “Que’st-ce qu’une nation?”, resulta de uma conferência pronunciada na Sorbonne/Paris em março de 1882, e publicada no mesmo ano.

No relato sobre a experiência vivida no processo de colonização da Linha Cecília destacam-se as referências ao bem-estar e alegria de viver alcançados pelos colonos alemães – categoria de identidade que marca o imigrante numa situação igualitária. Ao mesmo tempo, está presente a dicotomia velha pátria – nova pátria: o boêmio alemão torna-se colono no Brasil, sem abandonar suas raízes. A parte final da *Lebenslauf*, acrescentada ao manuscrito incompleto pelos filhos, relata a dedicação de Umann às atividades culturais e seu empenho na fundação de sociedades de canto e tiro – lugares onde a sociabilidade, a *Kultur* e os valores próprios do germanismo eram preservados. Cantos e poemas escritos por Umann, alguns evocativos da condição alemã, foram incorporados às memórias. Um dos poemas foi musicado – espécie de hino à bandeira da associação de canto (*Gesangverein*) – portanto, transformado em *Lied* (canção que é expressão do espírito germânico), no qual a principal figura de retórica é a substituição do “susurrar sinistro das matas” pelo som do “canto alemão”.

Outro exemplar dessa poesia “colonial” – gênero bastante cultivado nas associações e nos jornais e almanaques em língua alemã publicados no Brasil até 1939 – tem o título “Wer soll wandern?”⁷ Fala da emigração e da possibilidade de um futuro melhor num lugar cuja descrição corresponde ao mundo da colônia. É, realmente, uma síntese poética da própria trajetória bem sucedida onde, no final

“Vê-se alegre em meio
A um mundo construído por ele próprio
(Umann, 1981: 82).

O uso da palavra *wandern* – peregrinar – tem um forte significado simbólico porque evoca o processo de busca da terra prometida – uma busca que envolve trabalho, esforço, sofrimento – onde o peregrino emigrante pode conquistar um lar (*Heim*). Ao mesmo tempo, a pergunta do título tem uma resposta clara: não é uma simples aventura, devem emigrar aqueles que não têm esperança, que não conseguiram vencer o destino no lugar onde nasceram.

A conquista de um novo lar, numa nova pátria, a própria vida cotidiana em lugares como a Linha Cecília ou nos núcleos urbanos emergentes nas áreas coloniais, a paisagem (basicamente a floresta paulatinamente substituída por campos cultivados) são

⁷ A organizadora (e tradutora) da publicação verteu o título para “Quem deve emigrar?” A palavra *wandern* significa peregrinar, andar – um sentido talvez mais poético para falar da emigração. A opção da tradutora está correta pois o texto é uma breve narrativa de migração.

os temas mais recorrentes na literatura teuto-brasileira, especialmente na poesia⁸. Mas *Heim* (lar) e *Heimat* (pátria) e sua articulação com a vida colonial não supõem uma conversão imediata ao **novo** (ou nova pátria). Isso pode ser percebido tanto nos textos de Umann — um líder comunitário localizado numa pequena colônia — como nos editoriais dos jornais e almanaques, na literatura (prosa e verso), nos discursos políticos, nas publicações comemorativas, etc., produzidos em lugares com maior visibilidade no contexto nacional. As primeiras gerações construíram uma identidade cultural fundamentada, por um lado, nos imaginados valores de germanidade e, por outro lado, na vida cotidiana das regiões “de colonização alemã”, marcada pelo uso da língua alemã.

Para aqueles que se estabeleceram no Brasil — conforme registrado por Umann nos seus versos sobre a peregrinação — a condição de imigrante e, depois, de colono, é considerada irreversível. Construído o novo lar, o imigrante torna-se brasileiro e seus filhos serão brasileiros. A “velha pátria”, porém, está presente na nova, e a dupla pertença tem sua essência expressada na categoria de identificação — *Deutschbrasilianer* — popularizada pelas lideranças coloniais. As ambigüidades que cercam a categoria “imigrante” — à parte as dificuldades da naturalização — estão refletidas nessa retórica sobre a duplicidade de pátrias, bastante comum até a década de 1930 e colocada sob suspeição pelo nacionalismo brasileiro, sobretudo no período conflituoso da 1ª Guerra Mundial.

Afinal, o que é a “velha pátria” na nova terra? Simplesmente a cultura alemã do romantismo, a língua, os costumes, o *habitus* (conforme Weber, 1991) — conciliados com a colônia. Numa primeira versão, característica da primeira geração e, obviamente, não exclusiva dos imigrantes alemães, aparece o problema do desenraizamento. Uma frase contida no editorial do primeiro número do jornal *Kolonie Zeitung*, de Joinville, fundado em 1860, expressa essa condição de forma inequívoca:

“Realmente, embaraçosa e desalentadora situação a nossa, quando — feito apátridas — não mais sabemos, por assim dizer, a quem pertencemos!”

O autor do editorial e fundador do jornal era Ottokar Doerfel, um imigrante de perfil bem diferente de Umann, porém com atuação muito semelhante em âmbito comunitário. A colônia D. Francisca, fundada em 1851 pela Sociedade colonizadora de

⁸ Existem poucos estudos sobre essa literatura; entre elas destacam-se os trabalhos de Kuder (1936) e Huber (1993). Num artigo recente (Seyferth, 2004) analisei o papel exercido por ela na construção de uma identidade cultural vinculada à colonização.

Hamburgo, foi o ponto de partida para a ocupação de uma grande área ao norte da província de Santa Catarina, recebida como lote pela irmã do Imperador Pedro II na ocasião do seu casamento com o Príncipe de Joinville. Ali receberam lotes, por compra, imigrantes de várias procedências (suíços, noruegueses e gente de vários estados alemães), mas predominavam os alemães. De forma diversa de outras colônias, esta foi constituída com um estatuto que garantia aos colonos o direito de uma organização comunal. Provavelmente esse ideal de comuna atraiu imigrantes que não tinham interesse em assumir um lote colonial. Doerffel emigrou por razões políticas, em 1834; era advogado e pertencia a um grupo de intelectuais da Saxônia que emigraram juntos para Joinville. Trabalhou como contador na empresa colonizadora e, com a fundação do jornal, tornou-se um formador de opinião: o *Kolonie Zeitung* circulou de 1860 a 1939 e só interrompeu sua atividade entre 1917 e 1919, por causa da guerra mundial (ocasião em que foi proibida a publicação de jornais em língua alemã). Em 1860 Joinville era apenas uma pequena vila cercada de linhas coloniais em expansão. Mesmo assim, a partir de 1855 foram fundadas diversas sociedades culturais e recreativas, com ativa participação de Doerffel — as mesmas associações de tiro, canto, etc, existentes no Alto Sampaio de Umann. Nas representações dos colonos, aparece como uma grande comunidade em construção, onde a maioria da população era de alienígenas não naturalizados. Daí o uso da palavra “apátrida” no texto de Doerffel, tendo em vista que a “verdadeira pátria” foi deixada para trás. Porém isso é rapidamente resolvido nesse discurso inaugural: a pátria está presente através da índole e espírito germânico dos colonos, cuja tarefa é conseguir o respeito e o reconhecimento da nova pátria sem que isso implique na perda da *alte Vaterland* (velha pátria). O desenraizamento, portanto, contém um certo relativismo já que a vida na colônia, sob muitos aspectos, era concernente com os postulados da germanidade. Doerffel e os demais colonos com quem convivia em Joinville tinham uma identidade em concordância com alguns princípios do nacionalismo romântico alemão — a idéia de *Volksgeist*, a comunidade de língua, a relevância dada ao *Lied* (traduzida na imediata fundação de sociedades de canto em praticamente todas as regiões coloniais), os costumes, as sociabilidade praticada nas associações (especialmente as de tiro), etc. Faltava, porém, algo essencial: eram estrangeiros, a maioria não havia obtido a naturalização — um processo demorado e praticamente fora do alcance de colonos situados longe dos centros de poder. Por isso, no mesmo editorial o jornal é apresentado como veículo para defender os interesses dos colonos. Na realidade, a categoria hifenizada estava sendo elaborada tendo em vista

uma comunidade cultural situada em território brasileiro, cuja abrangência simbólica é a imigração alemã. As trajetórias de Umann e Doerffel permitem visualizar em âmbito local um fenômeno mais geral de formação de etnicidade que, em grande parte, celebra o cotidiano colonial de onde emergem os elementos simbólicos que a compõe — a identidade virtualmente ancorada na convivência ou compartilhamento de uma trajetória comum de imigração. Em alguns lugares essa realidade da formação colonial teve maior notoriedade; é o caso de Blumenau, um espaço do território nacional chamado de “quisto étnico” pelos nacionalizadores de 1937.

No ano da fundação da colônia que receberia seu nome (1850), Hermann Blumenau publicou um livro destinado aos seus compatriotas alemães com interesse na emigração para o Brasil. Na página de rosto identifica-se: “ex-químico, agora colonizador junto ao Rio Itajaí na Província Brasileira de Santa Catarina”. O livro tinha o propósito de atrair alemães para seu projeto de colonização. Apresenta dados sobre o Brasil, incluindo a Constituição do Império e leis de colonização então vigentes em Santa Catarina, província que considerou o melhor lugar para emigrantes, condena o regime escravista, informa que os imigrantes não podem ter escravos, elogia o clima do sul, afirma que há problemas fundiários em muitos lugares mas que seriam superados por nova legislação, e que os “bugres” (nativos do sul do Brasil) são menos temíveis do que os indígenas da América do Norte. Apesar de algumas críticas ao modelo oficial de colonização, em razão das dificuldades encontradas pelos imigrantes alemães assentados em São Pedro de Alcântara desde 1829, aceitou a denominação de “paraíso terrestre do Brasil” atribuída à província de Santa Catarina. Esse tipo de consideração é indicativo de um certo grau de utopia que estimulou a decisão de fundar uma colônia alemã no Vale do Itajaí, atraído também pela beleza da paisagem e pelas possibilidades econômicas oferecidas por uma região considerada “vazio demográfico”. Blumenau fez o curso de química na Universidade de Erlangen, onde conheceu e conviveu com o naturalista Von Martius, o geógrafo J. E. Wappäus e Alexander Von Humboldt — todos conhecedores e autores de obras sobre o Brasil. Tal convivência provavelmente influenciou a decisão de criar um núcleo colonial no Brasil bastante próximo de um ideal comunal. Kiefer (1992) observou que tratava-se de um idealista preocupado com a questão emigratória e os problemas enfrentados por aqueles que deixavam sua pátria rumo aos Estados Unidos. Achava que os emigrantes deviam estar unidos numa colônia livre onde pudessem manter sua língua e costumes. De fato, essa utopia continha a

imagem de uma colônia homogênea num território (quase) paradisíaco, encontrado em Santa Catarina — o lugar mais apropriado para receber seus compatriotas emigrantes!

O empreendimento foi concretizado, com a chegada dos primeiros 17 imigrantes, em setembro de 1850, após a organização de uma empresa colonizadora e de um longo período de negociação junto às autoridades imperiais e provinciais para obter a concessão de terras devolutas no médio Itajaí-açu. As dificuldades comuns às frentes de expansão do século XIX estabelecidas em regiões de floresta densa marcaram o desenvolvimento da colônia e deram respaldo à imagem do colono pioneiro produtor de civilização. A historiografia local deu bastante destaque às atividades agrícolas realizadas por Blumenau e outros homens e mulheres notáveis da comunidade — um fato que ajudou a reforçar uma identidade comum de “colono alemão” e a idéia de liberdade e igualdade peculiares à concepção de comuna. Cartas, relatos de viagem, a própria historiografia e a literatura ficcional sobre a colonização do Vale do Itajaí, referem-se ao trabalho árduo de todos, particularmente das mulheres, inclusive aqueles que viviam no núcleo urbano ou *Stadtplatz*.

A apreensão das condições reais de localização numa área de fronteira agrícola como um dos fundamentos da etnicidade, através da adoção da categoria oficial “colono” em sinonímia com povoador, é fenômeno comum ao contexto da colonização europeia no sul do país. Portanto, é uma categoria social compartilhada com outros imigrantes e até hoje usada para distinguir os descendentes de europeus dos brasileiros. Sob esse aspecto, a colônia Blumenau não produziu um discurso diferenciado das outras — “italianas”, “polonesas”, “alemãs”. Afinal, o modelo de ocupação territorial era o mesmo, fossem as colônias particulares ou oficiais. Elas estavam sujeitas a uma legislação específica que regulamentou a imigração junto com a colonização; a divisão do espaço, os tipos de cultivo, a divisão do trabalho, a diferenciação social interna, a condição de imigrantes e descendentes eram semelhantes em toda parte, com pouquíssimas variações. O que permite distinguir as colônias umas das outras é, justamente, o sistema cultural trazido pela etnia majoritária em cada região. Ai sim, língua, padrões arquitetônicos, certas características da organização social, da sociabilidade, dos hábitos alimentares, às vezes a religião e, de um modo geral, aquilo que Abner Cohen (1974), na sua definição para etnicidade, denominou “padrões de comportamento normativo” e o senso comum chama de costumes, hábitos, cultura.

Mas se existe tal similaridade, pode-se dizer que cada colônia tem suas especificidades: certamente Blumenau é diferente do Alto Sampaio de Josef Umann ou

mesmo de Joinville (apesar da proximidade geográfica e da crença comum na germanidade). A versão mais utópica de uma comunidade de indivíduos que compartilham a mesma nacionalidade (no sentido do nacionalismo étnico, definido por Hobsbawm, 1990)⁹, estabelecida num Estado tolerante com a diferença nacional — imaginada solução para o excedente populacional sem perspectivas melhores na pátria — está presente em outras iniciativas, caso de Joinville e seu estatuto comunitário, ou mesmo a famosa colônia Cecília, de Giovanni Rossi. Revolucionário anarquista, Rossi acreditava nas possibilidades de sucesso de uma comuna socialista formada por imigrantes italianos, sob o lema “terra e liberdade”. Para isso, em fins do século XIX, fundou no Paraná a colônia Cecília, uma experiência baseada no comunismo voluntário que fracassou¹⁰. O empreendimento de Hermann Blumenau ficou em evidência porque era baseado num ideal próprio de etnicidade. Queria formar uma comunidade alemã naquele lugar isolado, com o beneplácito do Estado, mas havia uma questão religiosa que também causou problemas. A grande maioria dos colonos que entraram no período de 10 anos sob administração da empresa colonizadora (portanto, particular) era da religião evangélica – luterana, situação que desagradava a igreja católica detentora de poderes temporais durante o império. A utopia, portanto, visava a formação de uma comunidade evangélica luterana num país católico onde esse tipo de imigração era visto com reservas, dado o caráter assimilacionista do nacionalismo, embora houvesse uma corrente de pensamento dentro do aparelho do estado, e mesmo na esfera política, mais interessada no povoamento do território com imigrantes europeus e, por isso mesmo, pedia o fim da vinculação da igreja católica com o estado. Enfim, particularmente em Blumenau (mas não só ali) a diferença passava também pela religião, o que não era o caso dos italianos e poloneses, as duas outras etnias majoritárias no sistema de colonização, por isso mesmo consideradas mais “assimiláveis”. Com a falência da empresa colonizadora, em parte motivada pela dificuldade de atrair imigrantes alemães, o que demandava muitos recursos, o governo brasileiro assumiu a colônia, mantendo Hermann Blumenau como diretor, posição que manteve até 1883, quando foi criado o

⁹ O nacionalismo étnico é definido por critérios etno-linguísticos — portanto, aproxima-se da perspectiva primordialista de pertencimento nacional. De acordo com Hobsbawm (1990: 131) “mais ou menos na segunda metade do século XIX, o nacionalismo étnico recebeu reforços enormes; em termos práticos através da crescente e maciça migração geográfica...”

¹⁰ Rossi, e outras lideranças italianas atuantes no sul do Brasil assumiram a “causa” dos colonos em nome do igualitarismo anarquista, diante das condições precárias de existência em algumas áreas coloniais que também foram a razão do fracasso da colônia Cecília. Sobre essa experiência colonial, ver o trabalho de N. Stadler de Souza (1970).

município¹¹. Definido por Kiefer (1992) como “liderança carismática”, a figura do Dr. Blumenau dominou a cena colonial até seu retorno à Alemanha em 1884.

O lado mais utópico e idealista da idéia de uma comunidade germânica atraiu para a região imigrantes diversos do perfil de colono, e também muitos viajantes, entre eles o suíço von Tschudi e o alemão Gustav Stutzer e sua mulher Therese — que lá estiveram nos tempos do Dr. Blumenau. O casal Stutzer produziu relatos de viagem e obras de ficção referidas ao cotidiano da colônia, publicadas na Alemanha, recaindo a ênfase no “caráter germânico” ali preservado. O casal viveu vários anos em Blumenau, participando das atividades culturais realizadas nas associações de canto e tiro e nos salões da pequena burguesia local. É apenas um exemplo, pois, de fato havia uma pequena camada de famílias mais abonadas localizada na *Stadtplatz*, bastante empenhada na preservação dos ideais da germanidade. Assim, a colônia adquiriu notoriedade dentro e fora do Brasil por duas razões: em primeiro lugar, pelo dístico referido às “características” e vida cotidiana, contido, inclusive, em publicações como as dos Stutzer — “uma pequena Alemanha no seio do Brasil”; em segundo lugar, por causa do crescimento da economia local que, além da produção agrícola, possuía forte atividade comercial, artesanal e industrial cujas estatísticas embasaram a propaganda oficial do governo brasileiro — exemplo de uma colônia bem sucedida. Antes de tornar-se uma cidade, Blumenau possuía uma economia considerada exemplar, respaldando os defensores do modelo de colonização com imigrantes europeus, e uma vida cultural e recreativa significativa, seja nas associações ou no universo doméstico inspirado no romantismo — sociabilidade também reproduzida nas associações, principalmente de canto e de tiro, que surgiram nas linhas coloniais. Assim como em Joinville, também surgiram jornais em línguas alemã, com circulação regional onde, além de notícias, publicavam-se textos ficcionais (contos, romances, poesia), em sua maioria destacando os temas da imigração, colonização e germanidade, esta última um assunto recorrente de artigos e editoriais.

A comunidade tem uma definição bem precisa: é “alemã”, uma categoria com características distintivas cujo referencial é a *Urheimat* (ou pátria original) — língua, costumes e uma intangível *Volkseele* (alma nacional). Esses são os principais

¹¹ A partir de 1860, mesmo mantendo o Dr. Blumenau na direção, a colônia passou a receber imigrantes alemães católicos, também dirigidos a outro empreendimento colonial fundado pelo governo imperial no mesmo ano, situado no rio Itajaí-mirim. Mais tarde, em meados da década de 1870, começou um fluxo migratório italiano e polonês para a região, dentro da nova política de favorecer “colônias mistas”.

indicadores das diferenças, acionados internamente para marcar a fronteira comunitária e aparecem, na forma escrita, desde o início da colonização do Vale do Itajaí. Nas representações mais comuns da etnicidade, a *Volksseele* (às vezes a palavra empregada é *Volksgeist* — espírito nacional) aparece contida na idéia de germanidade (*Deutschtum*) e tem uma dimensão prática expressa nos próprios resultados da colonização. Aí, Blumenau é apresentada como um resultado tangível do “trabalho alemão”, espécie de crença na supremacia do espírito que, em alguns enunciados apela ao preconceito racial, conforme se verifica em algumas matérias de jornais¹², mas os discursos e práticas das primeiras gerações no Brasil ressaltam a relevância da língua materna e da vida associativa na caracterização da “comunidade alemã”. As pessoas mais próximas de Hermmann Blumenau participaram ativamente da criação de diversas associações. Entre elas destacavam-se as *Gesangvereine* (sociedades de canto) e as *Schützenvereine* (sociedades de atiradores), instituições relacionadas aos primórdios do movimento nacionalista alemão, no início do século XIX. As primeiras eram dedicadas às atividades musicais, teatro e, principalmente, ao *Lied* (canto) na forma apropriada do romantismo alemão. Eram atividades presentes na maioria das associações. Nas de atiradores sobressaíam os eventos esportivos, porém, em razão do papel que tiveram, historicamente, na defesa das comunidades e na chamada “guerra de liberação” (a luta contra o domínio napoleônico nos estados alemães) têm, até hoje, um forte componente simbólico na configuração da etnicidade. Exemplos mais carregados de simbolismo identitário, essas e outras associações foram numerosas em todas as regiões onde se estabeleceram imigrantes alemães, inclusive em cidades como Porto Alegre, Curitiba, ou mesmo São Paulo e Rio de Janeiro. *Verein* (associação) e *Gemeinde* (comuna) são duas instituições vinculadas nos discursos sobre a especificidade germânica daquele espaço colonial: a comunidade precisava das associações, pois elas eram, desde o início, o centro da vida social e cultural. Conforme assinalou Kormann (1994), a primeira sociedade de atiradores surgiu em 1859 e concentrava os eventos nascentes da comunidade; no ano seguinte foi criada a Sociedade Teatral — isso num momento em que a colônia tinha menos de oitocentos habitantes.

¹² A “supremacia do espírito” vinculando o desenvolvimento e o progresso locais à herança étnica ou racial aparece, sob a chancela do *Deutschtum*, em numerosas matérias e editoriais dos dois principais jornais editados em Blumenau ao longo de várias décadas — o *Blumenauer Zeitung* (fundado em 1881); e o *Der Urwaldsbote* (fundado em 1893) — ambos encerraram as atividades durante a campanha de nacionalização do Estado Novo.

Um relato sobre a Sociedade de Atiradores de Brusque, a segunda colônia alemã fundada no Vale do Itajaí, escrito por Otto Gruber por ocasião dos festejos do cinquentenário da fundação, mostra bem o significado dessas instituições:

“Em todas as regiões nas quais os alemães se estabeleceram em maior número, notamos também uma pronunciada vida social. É, muitas vezes, motivo de gracejo o fato de que onde três alemães se reúnem, imediatamente deve ser fundada uma sociedade. ... Justamente essas sociedades alemãs no estrangeiro são os mais importantes fatores para o trato e conservação da língua e dos costumes alemães. Elas são, em certo sentido, documentos culturais vindas em primeira linha as Sociedades de Canto, Ginástica e de Caça e Tiro. Cada uma delas muito fez pela disseminação da cultura alemã, pois, por meio da atividade, canto, e pela palavra, conservaram no povo os costumes e os ideais, os quais nossos poetas e filósofos nos legaram....” (Do folheto comemorativo do 50º Aniversário da *Schützenverein* Brusque, 1916, traduzido e republicado na revista *Brusque, Ontem e Hoje*, ano IX, nº 34, 1985)

Trata-se da associação de tiro da colônia vizinha a Blumenau, onde estão presentes os mesmos princípios de pertencimento à etnia alemã: uma identidade cultural está ali representada pela língua e *habitus* (nos termos da comunalização definida por Max Weber). Por outro lado, vários viajantes e historiadores locais assinalaram a intensidade das atividades culturais — do mesmo tipo que existia nas associações — realizada em ambiente doméstico: os salões dos mais abonados eram abertos à música e ao teatro, uma forma de sociabilidade mais comum na *Stadtplatz*. Mas as associações estavam espalhadas pelas linhas coloniais e aquelas situadas no centro urbano eram freqüentadas também pelos colonos em geral — isto é, os que realmente labutavam com suas famílias num lote colonial. As mulheres tiveram papel importante no âmbito das associações e, de um modo geral, nas atividades musicais e teatrais (cf. Renaux, 1995), um indicador da relevância atribuída à figura feminina na transmissão da língua “materna” e dos costumes. As associações e o lar, portanto, são os espaços, no campo e na cidade, onde os valores germânicos são atualizados: língua e costumes a serem preservados na colônia (ou comunidade) que viceja em solo brasileiro. É a paisagem, o território, que representa o outro lado do pertencimento que vem com a conversão do emigrante para imigrante, ou colono. Um imigrante que encontra um lar num país estrangeiro, uma nova *Heimat*, portanto, mas que ali pode “permanecer alemão em língua, costumes e lealdade de espírito”, conforme discurso de Karl von Koseritz transcrito no *Blumenau Zeitung* (ano 6, n 47, 1886). Essa dualidade presente nos enunciados da identidade teuto-brasileira pode ser observada, igualmente, na literatura

que destacou a beleza da floresta (e do país), a civilização e o progresso trazidos pelo imigrante, exaltando a vida cotidiana e o pertencimento à nova pátria e contribuindo para atualizar, em língua alemã, os símbolos da germanidade (cf. Seyferth, 2004).

Resumindo, no Vale do Itajaí estão presentes as mesmas características culturais que deram fundamento à distintividade contida na categoria mais geral de identificação, apelativa do pertencimento à etnia germânica e à nação brasileira em cujo território as “comunidades” ou “colônias” estão localizadas. A maior notoriedade de Blumenau deve-se tanto aos esforços do seu fundador para convencer seus compatriotas a emigrar para o sul do Brasil, quanto à presença marcante da igreja evangélica luterana, de pessoas que ali passaram ou viveram temporariamente e depois escreveram sobre as “qualidades germânicas” da região, e ao número significativo de teuto-brasileiros que ingressaram na política catarinense e nacional. Além disso, havia os jornais locais e suas matérias sobre o *Deutschtum* que, em razão de interesses políticos conflitantes com as oligarquias catarinenses tradicionais, foram divulgadas por jornais de Itajaí e Florianópolis, criando-se uma polêmica de nível nacional sobre o “problema da assimilação”, especialmente no período que antecedeu a I Guerra Mundial. O artigo intitulado *Das Deutschtum in Blumenau*, publicado no jornal *Der Urwaldsbote*, é um bom exemplo do discurso germanista condenado nos meios políticos brasileiros como provas do “perigo alemão”¹³, pois elogia o Dr. Blumenau por ter criado no sul do Brasil

“... uma nova Alemanha, uma Alemanha onde não existem sentimentos particularistas, uma Alemanha onde hoje suíços, holandeses, teuto-russos e até mesmo dinamarqueses se intitulam simplesmente alemães.

....

A Blumenau alemã, com suas belas construções e magníficas igrejas alemãs, escolas alemãs, farmácias e jornais alemães, com seu comércio e indústrias alemãs — essa obra alemã do Dr. Blumenau deve ser e permanecer alemã”. (*Der Urwaldsbote*, ano 8, n° 37, 1901).

O radicalismo étnico do jornal deve-se à influência do pangermanismo mas, por outro lado, aponta às diferenças consideradas relevantes no confronto com a sociedade e cultura brasileiras. Aí está evidenciada, também, a mesma abrangência identitária presente nas duas epígrafes, aludidas à imigração. Enfrentar a travessia e compartilhar o

¹³ Duas questões foram amplamente discutidas na época — início do século XX: a legitimidade do direito de voto a uma população vista como alienígena e que, em grande parte, não falava a língua nacional (Blumenau, nessa época, era o maior colégio eleitoral de Santa Catarina); e a noção de “perigo alemão”, associado ao imperialismo do II Reich e à doutrina expansionista da Liga Pan-germânica, expressava o temor da secessão do sul, na condição de colônia da Alemanha ou como país independente sob influência alemã.

mesmo processo histórico de colonização transforma os imigrantes em colonos no Brasil e, a partir daí, em alemães vivendo numa nova pátria.

Esse tipo de conversão não é exclusivo da imigração alemã. A bibliografia sobre a imigração italiana e polonesa também aponta para essa forma de consciência étnica. Thales de Azevedo foi um dos primeiros estudiosos da imigração italiana a chamar a atenção para as dificuldades de aculturação diante do sentimento comum da **italianidade** surgido no contexto colonial apesar da relevância das identidades regionais na Itália recentemente unificada. Os primeiros imigrantes italianos chegaram ao sul do país na década de 1870, em grande parte identificados com sua região de origem — eram trentinos, vênnetos, etc., que se tornaram italianos no Brasil. Segundo Azevedo (1982: 244) a luta pela italianidade é um movimento de defesa e de conservação do complexo sócio-cultural e econômico-político da sociedade “colonial” e a própria noção de identidade étnica ali construída serviu para preservar o “complexo colonial” enquanto unidade estrutural. O autor assinala a importância da vida comunitária e associativa nas sedes coloniais e sua expressão mais localizada na “sociedade da Capela” sob liderança do padre — fato indicativo da influência da igreja católica na formulação da **italianidade**. As representações da etnicidade, no caso dos italianos, também estão ancoradas nas diferenças culturais — a língua, a religião católica, a vida associativa e os costumes preservados na nova pátria. Em suma:

“... a *italianità* — até onde um exame perfunctório da documentação, da história e da tradição permite concluir — não parece uma tendência generalizada nem um movimento político organizado na sua formulação e promoção: tem antes, o caráter de defesa da herança cultural que se procura compatibilizar com a lealdade à pátria adotiva...” (Azevedo, 1982: 259).

A ênfase num *ethos* do trabalho que reforça a imagem de imigrantes e descendentes possuidores de um espírito empreendedor, e toda a tradição cultural acomodada nas regiões coloniais — com ênfase maior nas práticas associativas, nos valores camponeses preservados também em áreas urbanas, nos hábitos alimentares, na arquitetura, na identidade católica singular, etc. — estão presentes na numerosa bibliografia regional sobre as “colônias italianas” produzida nas três últimas décadas¹⁴ e, atualmente servem como instrumento de atualização da identidade cultural italiana. Aliás, é importante assinalar que os festejos comemorativos do centenário da imigração italiana, em 1975, bem como as publicações daí resultantes, deram um reforço à

¹⁴ A quantidade de obras que descrevem essas peculiaridades, no passado e no presente, é realmente muito grande; destacam-se os trabalhos de Battistel (1981), Battistel e Costa (1982) e Lazzarotto (1981).

identidade cultural¹⁵ num momento em que os processos de globalização tornaram interessante a obtenção da dupla nacionalidade.

As comemorações do centenário da imigração alemã, em 1924 e, para Santa Catarina, em 1929, também foram importantes na (re)construção da categoria **teuto-brasileiro**, principalmente porque os eventos ocorreram após o período crítico da 1ª Guerra Mundial. Antes da guerra, o episódio da saída de Lauro Muller (filho de imigrante e importante político ligado ao Vale do Itajaí) do Ministério das Relações Exteriores veio a reboque das denúncias sobre o “perigo alemão” e, em 1917, quando o Brasil declarou estado de guerra contra a Alemanha, ocorreu, pela primeira vez, intervenção do Estado nos jornais e associações (que voltaram a funcionar na década de 1920) e depredação da propriedade de imigrantes em algumas cidades como Rio de Janeiro e Porto Alegre. Por isso mesmo, o *Deutschtum*, na sua formulação cultural e civilizatória, está presente nas duas publicações mais significativas: *Hundert Jahre Deutschtum in Rio Grande do Sul* (Porto Alegre, 1924), e *Entres* (1929). Ambas ressaltam as duas dimensões do germanismo (ou *Deutschtum*): a pertinência à etnia alemã e a contribuição cultural e econômica dos imigrantes e descendentes à nova pátria. Por um lado, as matérias contidas nas duas publicações dão ênfase, em primeiro lugar, à história compartilhada da imigração e colonização, e seus resultados econômicos, sociais, culturais, além do destaque para a participação política, sinalizando a cidadania. Aí está embutida a idéia de uma nova pátria construída no território brasileiro. Por outro lado, são destacados os elementos culturais que fazem parte do universo comunitário — as associações, a “escola alemã”¹⁶, o uso do idioma alemão (apesar do reconhecimento da instrumentalidade do bilingüismo — para viver no Brasil é preciso também conhecer a língua portuguesa), o pioneirismo da fronteira agrícola, a sociabilidade como parte do “espírito germânico” — e a literatura, principalmente a poesia (cf. Seyferth, 2004) à qual é dado um espaço significativo nos dois livros. Nesse período comemorativo, o próprio destaque à poesia, e a publicação nos almanaques (*Kalender*), e nos dois livros citados, de alguns poemas nativistas de autores brasileiros traduzidos para o alemão, sinalizam para intenções integrativas e o

¹⁵ As visitas do Papa João Paulo II ao Brasil tiveram efeito semelhante entre os descendentes de poloneses (cf. Costa, 1995). A religião católica é o valor maior da identidade polonesa, mas também nesse grupo a idéia de comunidade étnica está fundamentada na noção de singularidade cultural (destacando-se a língua, as associações recreativas, tradições e costumes da pátria de origem), conforme Wachowicz (1981).

¹⁶ Até 1937 funcionou uma ampla rede de escolas particulares, comunitárias ou não, com ensino em alemão. Alvo principal das medidas nacionalizadoras, eram consideradas importantes para a preservação da língua e cultura alemã.

duplo pertencimento da categoria de identidade. O pluralismo, agora, é amenizado e se reivindica o direito à diferença cultural participando da vida nacional. Objetivamente, é o que Willems (1940, 1980) chamou de “quebra do insulamento” — o maior contato com os brasileiros, principalmente no pós-guerra, quando cidades como Blumenau tiveram um surto de desenvolvimento econômico e com isso atraíram não de obra de outros lugares.

A situação de contato, intensificada na década de 1920 e 1930, o processo aculturativo (Willems, 1980), com as conseqüentes transformações sociais, assim como a exacerbação do nacionalismo com as exigências de abrasileiramento, provocaram reações nos meios teuto-brasileiros, que podem ser observadas em artigos como o de Widerspahn. Afinal, diante da influência e das atividades do partido nazista no Brasil, o “perigo alemão” voltou a fazer parte do discurso nacionalista. Em 1937, às vésperas do início da campanha de nacionalização, as lideranças teuto-brasileiras insistem na identidade separada, que soa como reivindicação à dupla nacionalidade. Para os nacionalizadores, a categoria com hífen remete à **etnia**, um termo abominado pelo ideal assimilacionista que exige “abrasileiramento”. A diversidade cultural não é reconhecida a não ser como contribuição diluída na cultura nacional. Por isso, a imprensa teuto-brasileira dedicou tanto espaço à “defesa” do uso do idioma alemão nos espaços comunitários, e do sistema escolar com ensino em alemão ou bilíngüe — características intrínsecas à particularidade da imigração. Para o Estado Novo essa diversidade não era aceitável, como não era qualquer outra relacionada a grupos de imigrantes: em 1937 houve a nacionalização do ensino, e em 1939 foram proibidas as atividades das associações recreativas e culturais, o uso cotidiano das línguas estrangeiras, e a imprensa e outras publicações só podiam ser editadas em português e sem quaisquer referências de natureza étnica.

A campanha de nacionalização, na sua forma mais repressiva, durou até 1946; nesse período Blumenau, por exemplo, foi ocupada por uma unidade do exército que requisitou como quartel a sede da principal Sociedade de Atiradores, atuou junto à população através de programas de civismo e reprimiu o uso da língua alemã. A legislação assimilacionista permaneceu em vigor; a língua alemã ficou excluída do ensino formal até a década de 1980. As associações culturais como as *Gesangvereine* desapareceram; as *Schützenvereine* e similares, (*Turnvereine*, etc) passaram por uma reestruturação — as denominações vertidas para o português e as atividades culturais cerceadas. Seus efeitos são visíveis no volume comemorativo do centenário de fundação

de Blumenau (ocorrido em 1950): publicação em português, a palavra germanidade (*Deutschtum*), ausente, inserção de artigos sobre assimilação escritos por pessoas que participaram das ações repressoras durante o Estado Novo, não obstante sua conversão ao discurso laudatório sobre o sucesso da colonização. De fato, o volume mantém-se fiel à idéia de progresso e civilização articulada ao processo imigratório e colonizador; e homenageia seus pioneiros alemães, principalmente, o Dr. Blumenau.

Os desdobramentos posteriores relativos à etnicidade mostram que a origem e cultura comuns e a experiência histórica da colonização são apropriadas e reelaboradas simbolicamente para marcar uma identidade alemã — fenômeno registrado também para outros grupos que participaram do mesmo processo de povoamento, conforme Battistel e Costa (1982) e Wachowicz (1981), apesar da assertiva de que cada caso é um caso.

A idéia da comunidade que marcou as primeiras gerações em seu isolamento relativo — pois mesmo no passado pioneiro as fronteiras eram permeáveis — não existe no presente. Ou melhor, ela existe na norma simbólica para marcar o passado comum que distingue os descendentes de imigrantes dos brasileiros, lembrando que a participação de nacionais no sistema de colonização foi muito restrita (inclusive na legislação). A língua alemã ainda faz parte do cotidiano de muitos descendentes, sobretudo entre os que professam a religião evangélica luterana; uma forma dialetal bastante influenciada pelo português, como já assinalou Willems (1940). Nem todos falam mas é uma referência primária da etnicidade, da mesma forma que a cultura da colonização — isto é, a história compartilhada presumindo um sistema cultural específico que passa pela valorização da categoria colono, tomada como sinônimo de pioneiro civilizador. Há também um movimento no sentido do aprendizado a língua alemã, possivelmente motivado pelo interesse de trabalhar na Europa. Mas também está em curso uma atualização da identidade cultural motivada não só pelas recentes comemorações do sesquicentenário da imigração em diversos lugares (inclusive em Blumenau), mas igualmente pelo que Weber (1991: 271) chamou de crença numa “honra” específica — “honra étnica”, representando as afinidades entre os membros de uma comunidade. Certamente é uma comunidade imaginada, da qual os estranhos, os outros, não participam. As grandes festas turísticas (caso da Oktoberfest), em parte, pretendem apresentar essa diferença, mas tem pouca importância interna., De fato, recriam-se as atividades outrora realizadas nas associações como as *Gesangvereine*, multiplicam-se os grupos ditos “folclóricos”, alguns obcecados com a autenticidade, realizam-se congressos sobre a cultura alemã, revitalizam-se as *Schützenvereine* que só

deixaram de funcionar durante a campanha de nacionalização. Enfim, são enunciadas as diferenças mais facilmente reconhecidas para fins identitários, num contexto mundial de valorização da pluralidade cultural. E há, ainda o discurso, nunca abandonado, da “origem comum” que, supostamente, une todos os “alemães”, e ao qual não faltam as metáforas raciais ou de sangue, e a presunção de superioridade que acarretam.

O modelo de inserção dos imigrantes alemães no sul do Brasil e a longa história do processo imigratório iniciado em 1824, fundamentaram a idéia de uma cultura da colonização, que as lideranças comunitárias das primeiras gerações denominaram teuto-brasileira. Cultura híbrida, por certo, conforme constatação de Willems (1980: 415), diferente mas integrando características das culturas alemã e brasileira. Ela é um reservatório de símbolos que embasam a identidade coletiva de “alemão” no Brasil, ou de teuto-brasileiro — essa última atualmente mais usada por gente da classe média ou pessoas ligadas aos movimentos culturais. O sistema de representações, concernentes ao cotidiano, ao local, supõe o “cultivo da tradição”. Falando sobre esse assunto, um professor blumenauense, num evento folclórico realizado numa *Schützenverein* no início da década de 1990, resumiu, numa frase, a diferença cultural que embasa uma identidade coletiva:

“... quão prazeroso se torna cultivar nossas caras tradições! É nossa maneira peculiar de sermos brasileiros, verdadeiros, legítimos filhos desta terra acolhedora!”

Numerosos eventos semelhantes tem sido realizados desde então, mobilizando pessoas de diferentes lugares, com o mesmo interesse de atualizar uma identidade fundamentada num pertencimento étnico em permanente negociação e conflito com o pertencimento nacional desde os primórdios da colonização alemã no Brasil.

Referências Bibliográficas:

ANDERSON, Benedict. 1983. *Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres, Verso.

AZEVEDO, Thales de. 1982. *Italianos e Gaúchos. Os anos pioneiros da colonização italiana no Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro, Cátedra, Brasília, INL.

BANKS, Marcus. 1996. *Ethnicity: antropological constructions*. Londres, Routledge.

BARTH, Fredrik. 1969. "Introduction". In: *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*. Bergen/Oslo, Univesitets Forlaget; Londres, G. Allen & Unwin.

_____. 1984. "Problems in conceptualizing cultural pluralism, with illustrations from Somar, Oman". In: Maybury-Lewis, D. (ed.) *The prospect for plural societies*. Washington, The American Ethnological Society.

BATTISTEL, Arlindo I. 1981. *Colônia italiana. Religião e costumes*. Porto Alegre, EST.

BATTISTEL, Arlindo e COSTA, Rovilio. 1982. *Assim vivem os italianos*. Porto Alegre, EST, Caxias do Sul, Ed. UCS.

BLUMENAU, Hermann. 1850. *Südbrasilien in seinen Beziehungen zu deutscher Auswanderung und Kolonisation*. Rudolstadt, G. Froebel.

CARNEIRO, J. F. 1950. *Imigração e colonização no Brasil*. Rio de Janeiro, FNF, Cadeira de Geografia do Brasil, Publicação Avulsa, 2.

COHEN, Abner. 1974. "The lesson of Ethnicity". In: Cohen, A. (ed.) *Urban Ethnicity*. Londres, Tavistock.

COHEN, A. P. 1985. *The symbolic construction of Community*. Londres, Routledge.

COHEN, Ronald. 1978. "Ethnicity: problem and focus in anthropology". *Annual Review of Anthropology*, 7.

COSTA, Maria Cecília Solheid da. 1995. "O violino que só tocava em polaco. Do estigma à reconstrução da identidade de poloneses no Paraná" *Estúdios Migratórios Latino Americanos*, ano 10, nº 29.

ENTRES, G. (ed.). 1929. *Gedenkbuch zur Jahrhundertfeier Deutscher Einwanderung in Santa Catarina*. Florianópolis, Livraria Central.

GLAZER, N. E MOYNIHAN, D. P. 1975. *Ethnicity, Theory and experience*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.

HOBSBAWM, Eric J. 1990. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

- HUBER, Walburga. 1993. *Saudade e esperança*. Blumenau, Ed. FURB.
- HUNDERT JAHRE DEUTSCHTUM IN RIO GRANDE DO SUL. 1924. Porto Alegre, Verlag Deutsche Vereine, Tipografia do Centro.
- JENKINS, Richard. 1997. *Rethinking ethnicity*. Londres, Sage.
- KIEFER, Sabine. 1992. *Blumenau, ein Fall von charismatischer Herrschaft*. Dissertação de Mestrado. Philosophischen Fakultät, Institut für Völkerkunde, Universität zu Köln. [Faculdade de Filosofia, Instituto de Etnologia da Universidade de Colonia, Alemanha].
- KORMANN, Edith. 1994. *Blumenau. Arte, cultura e as histórais da sua gente (1850-1985)*. Florianópolis, Paralelo 27.
- KUDER, Manfred. 1936/7. Die deutschbrasilianische Literatur und das Bodenständigkeitsgefühl der deutschen Volksgruppe in Brasilien. *Ibero-Amerikanisches Archiv*, 10 (4).
- LAZZAROTTO, Valentim. 1981. *Pobres construtores de riqueza*. Caxias do Sul, Ed. UCS.
- RENAN, Ernest. 1990. "What is a nation?" In: Bhabha, H.K. (ed.) *Nation and Narration*. Londres, Routledge.
- RENAUX, Maria Luiza. 1995. *O papel da mulher no Vale do Itajaí. 1850-1950*. Blumenau, Ed. FURB.
- SEYFERTH, Giralda. 2004. "A idéia de cultura teuto-brasileira: literatura, identidade e os significados da etnicidade". *Horizontes Antropológicos*, 22.
- SMITH, Anthony D. 1986. *The ethnic origins of nations*. Oxford, Backwell.
- SOUZA, Newton Stadler de. 1970. *O anarquismo da colônia Cecília*. Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira.
- UMANN, Josef. 1981. *Memórias de um imigrante boêmio*. Porto Alegre, EST.
- WACHOWICZ, Ruy C. 1981. *O camponês polonês no Brasil*. Curitiba, Fundação Cultural Casa Romário Martins.
- WEBER, Max. 1991. *Economia e Sociedade*. Brasília, Editora UnB.
- WILLEMS, Emílio. 1940. *Assimilação e populações marginais no Brasil*. São Paulo, Cia. Ed. Nacinal.
- _____. 1980. *A aculturação dos alemães no Brasil*. 2ª. Ed. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, Brasília, INL.