
IDENTIDADES E MEMÓRIA ENTRE TEUTO-BRASILEIROS: OS DOIS LADOS DO ATLÂNTICO

Ellen Fensterseifer Woortmann

Fundação Universidade de Brasília – Brasil

Resumo: Neste artigo analisam-se dimensões da memória de camponeses teuto-brasileiros aportados no Rio Grande do Sul, Brasil, entre 1824 /32. São discutidas as razões do silêncio, na sua tradição oral, sobre seu passado na Alemanha e a travessia do Atlântico, razões essas que contrastam com o detalhamento de fatos retidos na memória atinentes à instalação desses imigrantes nas colônias, poucos meses depois. Relaciona-se esse quadro à constituição da identidade desses descendentes de alemães.

Palavras-chave: camponeses teuto-brasileiros, imigração, memória.

Abstract: This paper analyses some aspects of German-Brazilian peasant's memories, who arrived at Rio Grande do Sul, Brazil, between 1824 and 1832. Reasons for their silence, in their oral tradition, about their past life in Germany and the crossing of the Atlantic Ocean, are discussed here. These reasons are in sharp contrast with the detailed facts, retained in their memory, concerning the settling of those immigrants in the colonies a few months later. This circumstances frames the social identity of those German descendents.

Keywords: German-Brazilian peasants, immigration, memory.

Em 1824 chegaram a São Leopoldo as primeiras levas de imigrantes que iriam fundar os núcleos iniciais da região de colonização teuto-brasileira do Rio Grande do Sul, sul do Brasil. Eram os fundadores das *Alte Kolonien*, também chamadas “colônias mães”, a partir das quais foram sendo gradativamente constituídas as *Neue Kolonien* ou “colônias filhas” que, junto com as primeiras, demarcaram a grande região de influência cultural teuto-brasileira.

Aqueles emigrantes começaram a vir para o Brasil ainda antes do grande fluxo migratório que se dirigiu para os EUA, e que para lá atraiu cerca de 7

milhões de alemães entre 1830 e 1950. No século XIX o Brasil, mesmo que menos atraente que os Estados Unidos, também foi *Wunderland* e, por conseguinte, *Wanderland*.

O contingente de emigrantes para o Brasil era heterogêneo em vários sentidos. Foi composto por famílias e pessoas que não faziam parte do concerto social que passou a ser regido por Metternich, que não estavam com ele afinados ou que foram dele expulsos. Entre eles havia também os inconformados com as recorrentes crises decorrentes de problemas ecológicos, como a grande fome de 1817, e os vitimados pela desorganização social e econômica resultante de constantes guerras e conflitos regionais, assim como pelos escorchantes impostos. Incorporou tanto os que se rebelaram contra a destruição do modelo implantado durante o domínio francês quanto aqueles que lutaram em Waterloo contra as tropas do “Corso”, assim como os inconformados com imposições religiosas. Foram, por assim dizer, emigrantes expulsos pela História do século XIX. Se vieram luteranos e católicos, vieram também maçons, anabatistas, judeus etc., e ao lado de hamburgueses, encontravam-se prussianos, renanos, saxões, e também austríacos e dinamarqueses.

A emigração pouco teve a haver com o *Wandernlust* cantado e decantado pelos românticos. Ainda que por vários motivos, os emigrantes saíram da Alemanha porque foram forçados a fazê-lo: um “*Wandernmust*”.

Eram aqueles que não cabiam no modelo descrito por Elias (1997, p. 9), quando discute sua noção de *habitus* – a “segunda natureza ou saber social incorporado... num equilíbrio entre continuidade e mudança” – com relação à configuração de uma *satisfaktionsfähige Gesellschaft*. Enfatiza o inexorável peso da estrutura social sobre seus membros, quando afirma, numa perspectiva ampla, “que os destinos de uma nação ao longo dos séculos vêm a ficar sedimentados no *habitus* de seus membros individuais” (Elias, 1997, p. 17). Enfatizando a força da tradição, se tomada a expressão de A. Mayer (1987), na configuração de um novo modelo de sociedade, Elias descarta aqueles que emigram, os inconformados com a situação existente na Alemanha pré-unificada muito embora os expulsos, seja pela tradição, seja pela mudança, sejam também parte da configuração social.

O quadro econômico-político-social vigente levou a que muitas famílias atendessem ao chamado do governo brasileiro que oferecia passagem e alimentação gratuita durante a viagem; cidadania brasileira para imigrantes civís

e militares; doação de 77 ha de terras (200 *Morgen*); seis anos de isenção de impostos e mais ajuda em forma de ferramentas, sementes e animais assim como recursos durante os primeiros 18 meses de instalação.

De outro modo, atendendo à orientação expressa do governo brasileiro, ao lado de camponeses, colonos e suas famílias, produtores de matéria-prima, especialmente alimentos para as cidades brasileiras em formação, foram selecionados artesãos, aqueles que agregavam valor ao produto (ferreiros, tecelões, seleiros, tanoeiros, marceneiros, etc.); tornar-se-íam os “artistas” produtores de artigos básicos de consumo no Brasil. No dizer do secretário de Estado Luiz José de Carvalho e Melo:

Esperando-se brevemente nesta Côrte (Rio de Janeiro) huma Colônia de Allemães, a qual não pode deixar de ser de reconhecida utilidade para este Império pela superior vantagem de se empregar gente branca, livre e industrioza, tanto nas Artes como na Agricultura.

Calcado no modelo de ocupação da Ucrânia desenvolvido por Catarina II da Rússia, o governo brasileiro ao mesmo tempo que procurava introduzir novas forças de trabalho, almejava também uma gradativa substituição dos escravos.

Como mostram as listagens dos embarcados, não foram admitidos no contingente os totalmente destituídos, justamente “porque só tinham uma camisa”. A grande maioria dos emigrantes detinha algum recurso e eram alfabetizados (Hunsche, 1975, 1977). A exceção foi um grupo de 345 deportados (homens, mulheres e crianças) de Mecklemburg, que trocaram suas penas por um recomeço no novo mundo.

A esse contingente heterogêneo de emigrantes, agregaram-se ainda intelectuais, médicos, pastores e membros da pequena nobreza, muitos dos quais seriam posteriormente seus líderes, como João Daniel Hillebrand, nascido em Hamburgo em 1795. Tendo participado da batalha de Waterloo ainda como estudante, formou-se em medicina pela universidade de Göttingen; no Brasil tornou-se diretor da Colônia de São Leopoldo. Se havia nobres empobrecidos, como o Barão von Schlabrendorff que tudo perdera por “desares da fortuna”, ou como os Von Blankenburg que venderam seu título de conde e com o recurso emigraram para o Brasil, havia também aqueles que trouxeram consigo ca-

pital considerável, como dos Werlang, da Lorena. Família de agricultores bem situados, católicos, trouxeram para o Brasil 40.000 florins.

Outros, não tendo capital financeiro, tinham no entanto “capital social”, o que lhes garantiu algumas facilidades no novo mundo, como o caso dos Mentz que, devido a uma carta de recomendação de Goethe à Imperatriz Leopoldina, receberam o lote nº 1 da Colônia de Novo Hamburgo.

Portanto, o contingente de imigrantes chegados ao Brasil incluía também uma elite, além de camponeses. Essa elite não se destinou ao cultivo direto da terra; não fez parte de comunidades rurais, mas contribuiu para acentuar a heterogeneidade da região de colonização alemã de maneira geral.

O processo migratório igualmente incorporou aqueles que foram expulsos em decorrência das próprias práticas de reprodução social do campesinato de certas partes da Alemanha, isto é, os filhos e filhas não herdeiros das áreas de unigenitura – os *weichenden Erben* de que fala Wolf (1974, p. 16), e os filhos e filhas de áreas de partilha igualitária cuja herança ou dote não garantiria a subsistência e nem mesmo o casamento. Com relação ao primeiro caso, uma carta enviada para a Alemanha, por volta de 1850, é bastante significativa:

Unsere Barbara ist jetzt heiratsfähig. Sie kriegt zwei Kolonielose, das sind etwa vierhundert Morgen Land, auch das Haus und Geschäft soll sie erben. Lieber Bruder, ich hab es mir recht bedacht, schicke Deinen Sohn, den Konrad, übers Wasser. Ich möchte ihm alles abgeben und dann noch die Hochzeit mit der Barbara richten (apud Priscator, 1966, p. 56).

Essa carta foi enviada para o irmão primogênito do emigrado, irmão esse que havia herdado o patrimônio familiar na Alemanha. Outra carta foi enviada ao sobrinho Konrad:

Der Älteste bekommt unser Haus. Es ist nicht gut, wenn Du immer bei Ihm bleibst. Ich tät Dir raten: gehe nach Brasilien und tu Deine Base ehelichen. Wir schreiben gleich nach Hamburg an den Schiffsmakler, damit er Dir einen Platz freihält (apud Priscator, 1966, 56).

A casa à qual ele se refere é a *Stammhaus* na Alemanha, da qual o missivista, não primogênito, teve de sair e onde Konrad, igualmente não primogênito, só poderia ficar como subordinado ao irmão mais velho, provavel-

mente na condição de celibatário. O pai de Barbara estava claramente importando um genro; mais do que isso, ele estava adotando um herdeiro, pois não tinha filhos homens. De seu ponto de vista, não havia no Brasil ninguém digno de se casar com Barbara. Como ele disse a ela, “denke daran, dass Dein Vater königlich preussischer Offizier war”. O que estava em jogo não era apenas a sucessão, mas um sucessão honrosa e socialmente adequada. Por isso mesmo, disse ele também que:

Wir haben immer darauf geachtet, dass unsere Kinder nicht zum gewöhnlichen Volk kommen. In Brasilien... gibt es wenig Leute von gutem Blut (apud Priscator, 1966, 56).

Neste caso, o emigrante atendeu a um pedido, não do governo brasileiro, mas de um tio desejoso de assegurar a reprodução de um modelo de patrimônio e de um *status* social pela via de um modelo de casamento preferencial – aquele entre primos paralelos patrilineais.

Na área por mim estudada, isto é, as *Alte Kolonien* próximas a São Leopoldo e Novo Hamburgo, predominaram imigrantes vindos do Hunsrück, região de partilha igualitária, embora lá tivessem sido instalados também colonos vindos de regiões de unigenitura. Em pouco tempo, porém, tendeu a se formar um padrão de herança que favorecia a ultimogenitura, semelhante ao *minorato* dos colonos ítalo-brasileiros. Contrariamente ao que observou Konzen (1985) com relação a imigrantes do Hunsrück nos EUA, a consolidação de um modelo de *Stammhaus* com um único herdeiro não foi o resultado de escassês de terras, mas sim o abundância de terras férteis e baratas em áreas não muito distantes, nas *Neue Kolonien*. O filho mais novo recebia a terra dos pais na *Alte Kolonie* enquanto os outros irmãos e irmãs recebiam terras nas *Neue Kolonien*, frequentemente em lotes contíguos.

Uma mesma localidade recebia, ademais, famílias provenientes não só da Renânia, mas também da Suábia, Prússia, Saxônia e Frísia.

Não havia, pois, uma identidade compartilhada. A única característica cultural comum era a religião, pois cada localidade, ou “picada” (*Pikad* ou *Schneiss*, *Schneitz*, no dialeto local), era constituída por determinação do governo, apenas por católicos ou por evangélicos. Os colonos estabelecidos em determinada “picada” nem sequer eram os companheiros de viagem de um mesmo navio.

O que se tinha, então, era uma espécie de colcha de retalhos em que uma diversidade enorme de trajetórias se entrecruzavam, movidas pelo estímulo da emigração, da busca de terra própria ou de liberdade em face dos constrangimentos políticos, sociais ou religiosos do “velho mundo”. Vale notar que, para muitos, camponeses subordinados na Alemanha, poder ter um cavalo e portar uma arma de fogo e com ela poder caçar, era algo inteiramente inusitado, simbolizando uma liberdade alcançada no Brasil. Pelo menos no plano da imaginação, tornavam-se iguais ao *königlich preussischer Offizier*.

Vale notar, ainda, que a emigração não era um projeto individual. Pelo contrário, era um projeto que envolvia não apenas a família imediata do migrante, mas sua parentela mais ampla e vizinhos, como também veio a ocorrer mais tarde com a emigração de japoneses para o Brasil. Em geral migravam conjuntos de pessoas aparentadas entre si ou da mesma aldeia, às quais se agregavam solteiros. A família Sperb ilustra bem esse padrão. Ludwig Sperb, lenhador evangélico de Hessen-Darmstadt casado com Elisabeta Claus emigrou no veleiro Kranich até o Rio de Janeiro e depois, numa sumaca, isto é um barco pequeno de cabotagem, até São Leopoldo. Após 3 meses de viagem chegaram com 4 filhos homens, mais dois jovens, provavelmente parentes, na condição de “criados”.

Em termos numéricos é interessante observar que dos 4.856 imigrantes estabelecidos na Colônia de São Leopoldo entre 1824 e 1830, 3.788 eram membros de 815 famílias e apenas 1.073 eram “isolados”.

Nesse quadro deve-se distinguir o perfil social dos jovens solteiros: parentes não-herdeiros, filhos, enteados, filhos adotivos e os “addidos”, de maneiras distintas formam parte da família que emigra, ao passo que os criados estão à ela vinculados em posição inferior. A categoria dos “avulsos”, agregados a uma família oculta uma condição significativa, a daqueles que, como “cabeça de ponte” representando os interesses de suas famílias, estão à procura de novas terras para buscá-las. Não eram, na verdade, indivíduos isolados, mas parte de um projeto familiar.

Em vários documentos da época encontram-se com frequência três cruces no lugar da assinatura, com a identificação ao lado. Durante muito tempo os estudiosos consideraram esse fato uma prova de que uma significativa percentagem dos imigrantes era composta de analfabetos. Löw (1975), ao apreciar uma petição ao *Allergnädigster Kaiser und Herr Dom Pedro*, de 1^o de

setembro de 1825, afirmou que de um total de 217 nomes de homens alemães recém-chegados, 12 chefes de família e 16 solteiros, portanto mais de 12% do total, não saberiam assinar.

No entanto, ao serem contrapostos documentos da mesma época, em francês e em alemão, foi percebido que pais de família que teriam marcado seus nomes com cruces num registro, dias mais tarde assinaram de fato outro.

A partir daí a compreensão do fato foi revista. Assim como os “*pater familiae*”, na qualidade de representantes de suas respectivas famílias, por elas decidiam, assim também os líderes, na qualidade de representantes do grupo encabeçavam as decisões. Nessas cartas, assinavam os presentes no momento em São Leopoldo, e dada a necessidade de expressar maior representatividade, marcava-se com cruces pelos signatários ausentes.

Considerando-se estar o grupo, conforme relatório do presidente da Província “em pleno processo de instalação nas colônias, após alguns meses instalados em arranjos provisórios *nos velhos cazaes de escravos*” (Hunsche, 1975, p. 24, grifo meu) e a medição de terras concluída, as famílias começaram a se deslocar para os respectivos lotes. Com isso, identifica-se uma outra razão, prática, para as cruces dos signatários: os pais de família estavam ausentes, construindo os primeiros abrigos para suas famílias e em trabalho de preparação da terra para o primeiro cultivo.

Ademais, vale ressaltar que os nomes dos imigrantes foram grafados de diferentes formas por diferentes razões em distintos documentos, podendo dar a impressão de que se tratava de pessoas diferentes dos casados. Ocorre, porém, que eles próprios assinavam seus nomes diferentemente, conforme as circunstâncias: o colono August Timm, que dessa forma se assina na petição em alemão, em abaixo-assinado em francês se firma como Auguste Tiem. Em segundo lugar há os que mudam não somente a grafia, mas o próprio nome. Os judeus, ao serem “emancipados”, podendo sair dos guetos em que viviam confinados, passaram a receber sobrenomes arbitrários, como ocorreu na Prússia em 1812. O ourives Gottlieb Siegmundus Mayer, o primeiro judeu alemão a se instalar nas colônias do Brasil, elimina o sobrenome Mayer, passando a assinar-se Gottlieb Siegmundus. O novo sobrenome é, aliás, bastante expressivo: vencer o mundo, fugindo às discriminações.

Em terceiro lugar há os nomes grafados de forma aportuguesada por escrivães não familiarizados com a língua alemã, como Justin, transformado

em Justino ou Justo; Schlitzer, modificado para Silistre e Lefhaar, tornado Leffa ou Leva.

O governo brasileiro não aceitava indivíduos solteiros nos projetos por ele financiados, excessão feita aos soldados mercenários (a serviço do Brasil) desmobilizados que receberam terras como parte de seu pagamento. A não aceitação de solteiros nos projetos teve consequências interessantes.

Durante as viagens para o Brasil, como se verá mais adiante, morria muita gente. Por paradoxal que possa parecer, do elevado índice de falecimentos na viagem decorria uma consequência dolorosa, ou, no mínimo interessante: um recasamento imediato.

O recasamento se dava por várias razões. Primeiro, devido às cláusulas do governo brasileiro que destinava terras somente para os pais de família. A viúva que não recasasse logo, perdia o acesso à terra e ficaria sem meios de subsistência para si e para os filhos. Perderia o direito das “vantagens de família”, tal como definido pelos documentos oficiais.

É o caso da família Sanger/Springer: no decorrer da travessia transatlantica falecem o pai e um filho pequeno, restando  a mae uma recem-nascida e mais 5 crianças pequenas. Com a morte do pai da família Springer a viúva ficaria impedida de receber a terra que lhe foi prometida e, portanto, sem meios de sustentar-se e às crianças. No trecho Rio/Porto Alegre, realiza-se o casamento, que a cultura dos teuto-brasileiros chama de *Vernunfttheirat*, da viúva com o suo solteiro João Sanger. Sendo ele solteiro, também não teria acesso à terra.

Outro caso ocorreu com a família Werlang: a filha, Ana Maria, logo após a chegada casou-se com Jorge Wernz. Tendo o marido falecido, ela se casa com o irmão deste.

Dorotea Elisabeta Mentz acompanhava seus pais e irmãos na qualidade de viúva com duas crianças pequenas. Ainda  bordo do Germania, casou-se em 2 de junho de 1824, em segundas ncias, com o filho solteiro de outros imigrantes, Hubertus Stock, que faleceu ainda antes da chegada em 6 de novembro de 1824 a São Leopoldo. Pouco depois torna a casar-se com o também vivo Pedro Wingert, que perdera sua esposa na travessia e possuía duas crianças pequenas. Esses casamentos possibilitaram o acesso à terra para todos os envolvidos.

Outro caso  o da família do pedreiro Lor, cuja esposa foi vítima das péssimas condições do navio entre o Rio de Janeiro e Porto Alegre. Viúvo, com

três crianças pequenas, casou-se com Maria Catarina Cassel, três semanas após a chegada. Ou ainda o da família Engers, que “perdera dois bebês no mar”; a irmã do pai da família casou-se a bordo com João Frederico Bohrer, viúvo com três crianças, cuja esposa havia falecido na travessia.

Aqueles imigrantes com certeza trouxeram consigo lembranças de suas comunidades de origem na Alemanha. Sabiam, por certo, como eram as aldeias camponesas de onde saíram; quem eram seus parentes, e seguramente sabiam porque haviam emigrado. No entanto, seus descendentes atuais, ou melhor, aqueles que ainda são “colonos” (camponeses) e vivem em comunidades rurais, nada sabem sobre seus ancestrais alemães.

A memória opera no sentido de “trabalhar” o passado para forjar o presente e construir o futuro, e isto pode ser feito tanto pela rememoração como pelo esquecimento. Assim como no discurso o não dito pode ser tão ou mais importante que o dito, o não lembrado pode ser central para a construção do presente. Por outro lado, ou por isso mesmo, a memória é sempre seletiva; ela não dá presença a um passado genérico, mas a determinados eventos, localizados em determinados lugares no espaço e no tempo, dotados de significado em contextos específicos.

Como mostram Zonnabend (1980) para camponeses da França e Borjas Chavez (1995) acerca de uma comunidade do sertão do Brasil Central, a memória de uma comunidade é também uma comunidade de memória constituída pelo compartilhamento do que foi vivido. É o que ressaltam também Modell e Hinshaw (1996) ao discutirem memória e gênero numa comunidade que girava em torno de uma fábrica. O fechamento da empresa implicou mais do que perda de emprego; implicou também a perda do “framework for memories” dos homens, construído no decorrer de quase um século de compartilhamento de memórias viricentradas. Numa perspectiva semelhante, Eckert (1998) analisa o impacto do fechamento de uma mina de carvão no Languedoc francês, após quase dois séculos de trabalho. Desse evento resultou o desaparecimento da profissão de mineiro e com ele do mundo de referência dos homens e suas famílias, provocando um reordenamento da memória coletiva acerca do passado e da identidade do grupo face ao mundo atual.

Mas, nem tudo deve ser lembrado. Lowenthal (1998), ao mostrar que “the past is a foreign country” sugere que a memória encerra perigos, já que o passado tanto pode nos enriquecer como pode nos empobrecer. Se a comunidade de memória é constituída pelo compartilhamento do que foi vivido, ela é

também formada pelo compartilhamento do que foi esquecido, pois dar presença a certos acontecimentos do passado (o que equivale a transformá-los em eventos, já que lembrar é significar) pode até mesmo, em casos extremos, conduzir à destruição da comunidade.

O idioma comum naquelas comunidades era um dialeto local derivado de uma combinação de dialetos alemães. Por outro lado, os descendentes dos imigrantes retiveram expressões culturais trazidas por seus ancestrais, como canções entoadas por ocasião de festas, e também canções de ninar; ditados de conteúdo moral; retiveram também um vocabulário anterior à industrialização alemã, ao qual acrescentaram um vocabulário português “germanizado”.

A ordenação espacial e simbólica das comunidades replicava, de maneira adaptada, o padrão característico das aldeias camponesas da Alemanha, centrado no conjunto igreja-escola-casa comercial-salão de festas. Avistando-se uma dessas “picadas” desde um ponto mais elevado da estradinha de acesso, tinha-se a impressão de ter chegado a uma vila alemã – exceto, talvez, pelo uso por meninos e rapazes de camisas de times de futebol do Rio Grande do Sul.

Para minha surpresa, porém, a memória genealógica não atravessava, retrospectivamente, o Atlântico; não alcançava os antepassados na Alemanha. Alcançava apenas a geração composta por aqueles que primeiro se estabeleceram nas *Kolonien*. É evidente que os imigrantes que vieram da Alemanha sabiam quem eram, ou foram, seus pais e avós, tios e primos. Sabiam também de que lugar específico saíram. Tal conhecimento está obviamente presente na carta enviada pelo pai de Barbara para o pai de Konrad, já mencionada. É possível que tenham transmitido seu conhecimento aos filhos que chegaram ainda pequenos e aos que nasceram no Brasil. A geração atual, contudo, nada guardou em sua memória.

Nas *Alte Kolonien*, fundadas entre 1824 e 1832, o parentesco é concebido por determinadas categorias que são instrumentos da memória e, ao mesmo tempo, produtos do trabalho da memória. O parentesco é construído por uma memória seletiva: o que deve ser retido e o que deve ser esquecido, a depender do valor que representa para o que se poderia chamar de “agentes da memória”. Nesse sentido, a memória genealógica está estreitamente associada à construção da identidade.

A categoria que aqui interessa é a de *árvore*, relacionada à profundidade histórica de cada família. Esses colonos concebem o parentesco de forma se-

melhante àquela dos camponeses de Minot, na França, estudados por Zonnabend (1980); quando estes últimos “parlent famille” também usam a metáfora da árvore. Antes de continuar, contudo, devo deixar claro que a memória genealógica aqui tratada é uma forma de *memória oral*.

A árvore expressa uma descendência; ela é uma *Stammbaum*. Ainda que inclua também ramos (e parentes colaterais), a ênfase está no tronco, privilegiando os antepassados “patrilinares”.

O *Stammbaum* é parte fundamental da organização social e das práticas matrimoniais (Woortmann, 1995) num “espaço de memória” concentrado no Brasil. O que existia antes da imigração é esquecido.

Os colonos pensam a árvore como se ela tivesse começado no Brasil. O imigrante original foi a semente, *der Sahme*, da qual resultou a árvore. Vale notar que o padrão de nomeação dos colonos elimina gerações anteriores da Alemanha. Assim, temos um Pedro Adams Filho, que teria sido “Neto” se fosse levado em consideração seu avô, que não emigrou.

Em torno à idéia de árvore opera o que Lowenthal (1990) caracterizou como nostalgia, pela construção de dois tempos passados distintos: aquele dos *Ganz Alte*, tempo de privações, e o tempo dos *Alte*, tempo em que a família se tornou forte. Para muitos, existe hoje ainda um outro tempo, o da decadência e de remigração para outras áreas rurais ou em busca de empregos urbanos.

Eliminado o passado na Alemanha da memória dos colonos, o “novo mundo” começa com o desbravamento de uma floresta ameaçadora, lugar de feras e índios. É o tempo heróico. Mas a memória apagou também a existência, na área, de posseiros que lá já viviam e mesmo de grandes latifúndios, como a fazenda dos Leão, de origem açoriana (esse lugar, loteado para os imigrantes, foi contudo rebatizado com o nome de *Leonerhof*). Era preciso que o mundo fosse inteiramente novo; natureza bruta desbravada pelos imigrantes. Esse tempo heróico é aquele dos antepassados mitificados, os *Ganz Alte*, também chamados de *Vorfahren*, que constituem a raiz da árvore. Foram eles que trouxeram de uma Alemanha hoje vagamente concebida o saber que iniciou o progresso. Ninguém se preocupa, contudo, em conhecer quem eram os antepassados daqueles fundadores.

No período inicial da colonização, quando ainda não existiam cemitérios, os fundadores eram enterrados no espaço de cada família, no espaço de cada *Stammhaus*, ao pé de uma árvore por eles plantada. Eram enterrados, pois,

junto à raiz dessa árvore, que simboliza a fundação da “casa mãe”, a partir da qual brotariam as “casas filhas” nas *Neue Kolonien*. A construção metafórico-simbólica é perfeita, estabelecendo o nexos entre a árvore natural e a social. Essas árvores, quando ainda existem, são um marco histórico da família, um “lugar de memória” (Yates, 1975) e uma “âncora” dessa mesma memória.

Como mostro em outro trabalho (Woortmann, 1994), os *Vorfahren* são pensados como estando “embaixo da terra”. Isto não significa, simplesmente, que estejam enterrados, porque mortos. Estão embaixo da terra, também, porque são a raiz da árvore-tronco da família, porque são a base de uma descendência que se define à partir deles. Com relação a eles há um fato significativo: a maioria deles não possui mais túmulos onde possam ser homenageados. Contudo, diferentemente daqueles que, ao se “perderem no mar” durante a travessia atlântica, perderam-se também para a memória do grupo, os *Vorfahren* que “fertilizaram” a nova terra com a sua cultura não foram esquecidos. Eles são as sementes originais que tiveram de morrer para dar vida nova para suas famílias. Na falta da materialidade dos túmulos para a construção da memória coletiva da família, e na falta da mencionada árvore plantada, que em muitos casos já não mais existe, honra-se a memória junto aos túmulos de seus filhos, em alguns casos localizados em cemitérios nas terras da família, hoje de domínio público.

Simbolicamente, a terra encobre as raízes, assim como o tempo encobre os antepassados. Outra dimensão da inexistência de sinais visíveis desses *Vorfahren*, é que não se possui fotografias suas que possam ser expostas nas “galerias” de retratos nas salas de visita das *Stammhäuser*, mesmo porque, ao tempo da imigração ainda não existiam fotografias. Essas “galerias” estão sempre afixadas na parede frontal à porta de entrada da casa; é impossível não as ver. As fotografias mais antigas são as de ancestrais já nascidos no Brasil.

Voltando às árvores, se elas podem ser “lugar de memória” para determinada família, elas expressavam também a ausência de cemitérios, embora existissem igrejas, católicas ou evangélicas, próximos aos quais se localizam hoje os cemitérios. Só na segunda metade do século XIX começaram as pessoas a ser enterradas nos “campos santos”.

Porque foi a Alemanha esquecida, passadas algumas gerações? Esse esquecimento não deixa de ser curioso se lembrarmos que durante várias gerações os colonos foram alfabetizados em alemão por mestres-escola por vezes

trazidos da Alemanha e que os cultos religiosos eram realizados em alemão por padres e pastores também vindos da Alemanha.

A Alemanha, como disse, é hoje apenas um lugar mais ou menos vago que foi se perdendo nas brumas do esquecimento. Os colonos sabem que seus ancestrais vieram “de lá”, *von drüben*, mas “lá” é apenas um lugar onde “se fazia diferente”; se falava, se vivia de modo diferente. Esse esquecimento é construtivo da nova identidade no novo mundo: *Deutscher*, isto é, teuto-brasileiro. Ser *Deutscher*, na concepção desses colonos é ser de origem alemã, quando se contrastam aos luso-brasileiros ou aos “gringos” (italo-brasileiros), em relação aos quais se consideram superiores quanto à ética de trabalho. Mas é ser também rural, simples, ingênuo e pouco familiarizado com as coisas do mundo urbano.

Por outro lado, *Deutscher* não se confunde com *Deutschländer*, “alemão da Alemanha”, isto é, estrangeiro, mais “outro” em algumas circunstâncias (porque identidades são sempre conjunturais) que os “gringos”.

A Alemanha foi esquecida em parte também pela mesma razão porque ela foi esquecida por imigrantes chegados a outras regiões do Brasil (Goiás e Minas Gerais) entre 1922 e 1924. Seus filhos, quando perguntados sobre a Alemanha, respondiam que “não lembram”. Uma mulher que chegou ao Brasil com 11 anos de idade, junto com seus pais e irmãos, disse:

Vim para cá com 11 anos. Foi a liberdade, tirar a roupa pesada, andar de pés descalços, brincar na água, no mato [...]. Lembrar da Alemanha, para quê? Dos tempos difíceis, em que minha mãe tinha que dividir um ovo entre nós crianças? Não, o que foi, deixa lá. É melhor esquecer.

Enquanto meus avós ainda viviam, era carta para lá e para cá, todo ano. Depois foi esfriando, esfriando. Veio a guerra. Nossos parentes mesmo, agora, são esses do meu tio (também imigrante). Até nisso começamos de novo [...]. (Woortmann, 1994. p. 121).

Também para os colonos chegados ao Rio Grande do Sul no século passado o lugar de origem na Europa não valia a pena ser lembrado, já que correspondia a um tempo de subordinação e humilhações. Vale lembrar que ainda na primeira metade do século XIX os camponeses na Alemanha, e também em outros países europeus, eram considerados como pouco mais que selvagens, e assim tratados. O mesmo espírito de revolta que acendeu as rebeliões de conteúdo

messiânico nos séculos XV e XVI, acendeu também o desejo de emigrar nos anos oitocentos.

Essa Europa era para muitos um tempo de fome, de trabalho infantil forçado, tanto quanto o foi para os imigrantes recentes acima referidos. Os primeiros tempos no Brasil também o foram; eram tempos de *Not*, de muito trabalho e nenhuma fartura. No entanto, para os colonos de hoje, era também um tempo idealizado, o tempo dos “velhos”, homens e mulheres fortes, que lutaram com índios e animais selvagens, que derrubaram a mata e construíram o futuro. Há uma diferença fundamental entre uma situação de *Not* que prenuncia um futuro e outra que confirma a continuação da pobreza.

A primeira geração de filhos dos imigrantes iria construir seu “framework for memories” apagando a memória anterior, construtora da identidade de seus pais, e de uma eventual *Heimweh* por eles sentida.

Se a memória se constrói sobre eventos significativos e sobre o partilhamento de vivências, como vimos, há a considerar ainda que os imigrantes só eram “alemães” para as autoridades brasileiras. A Alemanha como Estado-Nação ainda não existia. Assim, uma “comunidade imaginada”, nos termos de Anderson (1988) que pudesse unificar identidades “alemãs” não poderia ser evocada. Por outro lado, a idéia de um *Deutschtum* de inspiração herderiana, partilhado por alguns poucos imigrantes urbanos, não fazia sentido para os camponeses. Aqueles que chegaram era bávaros, renanos, frísios, saxões, ou mesmo austríacos, franceses e dinamarqueses, todos rotulados como “alemães”. Como já mencionei, nas “picadas” organizadas pelo governo brasileiro foram assentados renanos vizinhos de bávaros ou de austríacos, embora em alguns lugares pudessem ter prevalescido migrantes de uma região específica, o que explica toponímios tais como *Rheinland*, *Schwabenschneiss* (*Schwowaschnees*, no falar local), e mesmo *Bellahu* (do francês *Bellevue*), colonizada, em parte, por um grupo de alsacianos de língua francesa, não conformados com a Restauração. Essa heterogeneidade resultou numa espécie de “reinvenção de tradições” sob forma de uma negociação que resultou numa “tradição teuto-brasileira”: dialeto de uma região; hábitos alimentares de outra (e mesmo o conhecido churrasco gaúcho, acompanhado de *Katoffelsalad*, sem maionese, à austríaca); religião de uma terceira. Se a memória se faz pelo compartilhamento de vivências, não havia uma “comunidade vivida” (Anderson, 1988) comum.

Nem mesmo a travessia do Atlântico, por vezes traumática, era compartilhada como evento significativo, já que os assentados numa mesma “picada” vieram em viagens diferentes. É uma situação que contrasta com aquela analisada por Mayeama (1979) com relação à imigração japonesa para o Brasil no primeiro quartel do século XX. Esse autor identifica o que ele configura como “irmãos de navio”, isto é, homens jovens solteiros que tendo enfrentado juntos a viagem de navio, passam a considerar-se como uma “unidade de irmãos”, unidade essa que se manterá, especialmente durante a instalação nas colônia agrícolas.

A análise das listagens dos veleiros e dados genealógicos mostram, contudo, que havia, como foi visto, “cônjuges de navio”, casamentos entre pessoas, por vezes de diversas origens sociais e regionais, que compartilharam meses de difíceis experiências no mar. No processo de instalação nas colônias identificam-se indícios de estratégias de alocação conjunta, como as dos passageiros do Cäcilie na Colônia de Dois Irmãos. Ao mesmo tempo, grupos de famílias parentes entre si, esforçavam-se para serem instaladas em lotes contíguos ou próximos, reagregando-se, na medida do possível, os “cônjuges do navio”. Não foi esse, porém, o padrão predominante. Não havia uma odisséia comum; não havia, pois, o que compartilhar: uma aldeia de origem comum; uma parentela comum; uma viagem em comum.

E, como disse acima, nem mesmo um cemitério comum nos primeiros tempos de Brasil. Um cemitério é um espaço de ancestralidade compartilhado tanto quanto um “lugar de memória” coletivo. Os primeiros imigrantes foram enterrados em espaços separados que marcam troncos distintos, originados independentemente uns dos outros. O ancestral enterrado ao pé da árvore era herói fundador de “casas tronco” específicas, não de uma comunidade.

Os colonos de hoje sabem tudo sobre parentes de várias gerações em vários lugares do Rio Grande do Sul, mas não sobre o passado na Alemanha. Há nisso um certo pragmatismo. Para aqueles que atravessaram o Atlântico no século passado, a viagem não tinha volta; emigrar era um processo irreversível. Para seus descendentes camponeses, até hoje, ir para a Alemanha é algo fora de cogitação. Por outro lado, o conhecimento de parentesco é fundamental para a construção de estratégias matrimoniais, dado o casamento preferencial entre primos e, desse ponto de vista, os parentes da Alemanha são irrelevantes.

Como visto, vieram para o Brasil famílias, e não indivíduos isolados. Isso poderia ter favorecido uma socialização da memória, mas, como vimos, muitas

famílias foram refeitas por casamentos durante a viagem, e não eram casamentos entre pessoas de uma mesma região. No que diz respeito a casamentos há ainda um outro fator a contribuir para a minimização de uma memória coletiva. Durante alguns gerações, o casamento preferencial era aquele entre alguém da *Alte Kolonie* e alguém de uma *Neue Kolonie*, geralmente primos entre si. Isso significa que, havendo poucos casamentos entre famílias de uma mesma “picada”, não havia uma teia de parentesco significativa ligando tais famílias.

Fiz referência, páginas atrás, a indivíduos na condição de “cabeça de ponte” dos interesses familiares. Essa condição constitui um dos poucos dados retidos pela memória oral do grupo. Hunsche (1977), historiador que se confessa “cauteloso” e que afirma não haver “coisa mais duvidosa do que a tradição” teve de render-se à tradição oral da família Maurer, chegada em 1829, de que um deles, depois de curta estada no Brasil, teria emigrado para os EUA. A tradição oral foi comprovada com a apresentação de uma carta datada de 26 de outubro de 1874. Mas trata-se de algo que aconteceu depois da chegada ao Brasil.

Há algumas referências também a grupos que foram parcialmente para os EUA, para a Argentina e para o Brasil, como partes de um projeto maior de emigração: aqueles que encontrassem as melhores condições chamariam os demais.

É o caso dos Fensterseifer que, dada sua participação no movimento liberal de 1848 e por serem maçons, foram forçados a emigrar. Um dos irmãos foi para os EUA e outro chegou ao Brasil, instalando-se na Colônia de São Leopoldo, e depois em Teotônia.

O primeiro irmão, considerando-se bem-sucedido nos EUA, veio para o Brasil para levar consigo o segundo irmão e sua família, que todavia não o acompanhou, pois já estava estabelecido em sua comunidade e já havia contraído relações de parentesco. Naquela visita, o irmão “norte-americano” deu ao filho mais novo do irmão “brasileiro” uma moeda – um *dime* de ouro de 1856, hoje uma raridade numismática – que desde então é transmitida patrilinaramente, de geração em geração (Woortmann, 1995, p. 107).

Em meio à brumas da “amnésia estrutural” que apagou as experiências anteriores à chegada ao destino, identifica-se a permanência de algumas excepcionais referências à Europa, via de regra algo que constitui motivo de or-

gulho. Na memória oral da Família Schönardie, colonos evangélicos de Hessen-Darmstadt chegados em 1826, afirma-se que o genearca Luís Schönardie teria trazido a primeira abelha-rainha alemã ao Brasil e que seu irmão teria emigrado, na mesma época, para os EUA.

A memória familiar dos Mentz reteve que essa família de exilados religiosos “tinham em Tambach/Thüringen, uma casa grande, com dois andares, cujo forro era de estuque”, o que evidentemente remete à uma situação de classe social mais elevada. Articulando esse dado com o ocorrido já no Brasil, o recebimento do lote nº 1 de Novo Hamburgo, reconstrói-se seletivamente a memória familiar, de forma positiva. No que diz respeito à família no Brasil a memória familiar é, contudo, muito mais elaborada retendo, com detalhes, fatos como a casa que foi queimada por revoltosos durante a Revolução Farroupilha (1835-1845), pouco mais de uma década após a chegada. Na memória há detalhes sobre o período em que a família se manteve escondida na mata com seu gado e alguns de seus valores. Em contraste “esqueceu-se” tudo que dizia respeito à conturbada viagem no navio *Germania*.

Deve ser levado em conta que a neta do chefe de família imigrante seria Jacobina Mentz Maurer, a líder do movimento religioso/messiânico dos *Mucker* que atingiu profundamente as colônias alemãs entre 1870/74, movimento esse marcante na memória oral dos colonos e detalhadamente preservado até hoje.

Na memória de várias famílias há referências datadas correspondentes a fatos ocorridos no desembarque, como casamentos, em contraste com o vácuo referente ao período imediatamente anterior à travessia oceânica. Embora a memória dos colonos seja basicamente oral, não deixaram de existir alguns registros escritos. Um deles, de 1937, manuscrito, chegou às minhas mãos. O documento é por demais extenso para ser aqui transcrito na íntegra. O importante, contudo, é seu início:

Mein Grossvater Johann Adam Fensterseifer und meine Grossmutter Maria Katharina Fensterseifer geb. Saueressig aus Deutschland... [ilegível] Hunsrück wanderten im August 1847 nach Brasilien aus. In Deutschland wurde Ihre älteste Tochter geboren mit Namen Margarethe. Auf der Reise nach Brasilien wurde Ihnen auf dem Schiffe der erste Sohn geboren mit Namen Jacob. So kamen Sie nach dem Staate Rio Grande do Sul wo Sie in São Leopoldo ankamen. Von da begab sich mein Grossvater Johann Adam Fensterseifer auf die Landsuche und erwarb sich eine Kolonie in der Sommerschneitz.

Daí em diante a crônica se torna muito detalhada, descrevendo a vida e as vicissitudes na *Kolonie*. Como se pode ver, embora se trate de uma crônica sobre a história da família, a parte relativa à Alemanha e à viagem é extremamente lacônica. Algo semelhante se observa também em traduções, como a de Flores (1981).

Para a maioria da primeira geração de nascidos no Brasil, com a morte dos genearcas morre também uma memória pouco operativa e pouco positiva, marcada pela irreversibilidade. Por outro lado, como disse um colono mais letrado que o comum, “a semente para germinar deve antes desligar-se da árvore que lhe deu a vida e reproduzir-se em outro solo”.

Há, contudo, lembrança do que ocorreu no porto de chegada dos imigrantes, como a mãe que chora desesperadamente, sentada em cima de caixas: onde está a igreja e a escola para meus filhos? Há também a lembrança de habituais “trotos” aplicados aos imigrantes “calouros”. E ainda do caso de uma família onde o pai, quando se despediam dos parentes que ficaram na Alemanha, subitamente toma a única filha mulher e a entrega para os avós dizendo: “toma, ela ficará com vocês e cuidará de vocês na velhice”. A mãe nunca mais teria sorrido enquanto viveu. O caso ocorreu na Alemanha, mas foi retido por causa da conduta daquela mãe no Brasil.

Se a memória é ancorada em eventos, os eventos significativos compartilhados diziam respeito já ao novo mundo. Um deles, referido em todos os lugares, diz respeito à organização do espaço ritual-simbólico da comunidade, isto é, a construção da igreja e da escola (e mais tarde, do cemitério). Nas comunidades teuto-brasileiras a igreja tem um significado especial, notadamente o sino da igreja. Se os católicos podiam construir igrejas com sinos, mesmo que não contassem inicialmente com padres de fala alemã, os evangélicos tiveram inicialmente seus pastores, mas não tiveram suas igrejas com torres e sinos.

Embora católico, o visconde de São Leopoldo destinou 154 ha de terra ao pastor Voges, área onde seria construída a igreja e a escola. A memória dos colonos dessa localidade reteve esse fato; mais presente, contudo, são os detalhes da construção da igreja e do transporte do sino.

Se o espaço da igreja era importante, ele era compartilhado com a escola. O sino, contudo, era um símbolo de identidade em si mesmo, identidade de localidade e de religião. Cada “picada” deve ter o *seu* sino, parte da construção local da identidade. Detalhes de construção da igreja e da vinda do sino perma-

necem na memória oral, marcando o início de uma nova vida, quando a religião evangélica ganhava legitimidade pública – num país, o Brasil, onde Estado e religião católica ainda não haviam sido separados.

É como se a comunidade tivesse nascido no Brasil, embora replicando, na medida do possível, um padrão europeu. Sobre isso, os colonos atuais são capazes de falar em detalhes, embora, obviamente, não tivessem presenciado eventos ocorridos há mais de um século.

Há ainda uma outra memória, onde o que se enfatiza é aquilo que os colonos esquecem. É a memória da burguesia urbana. Nem todos os imigrantes, como vimos, eram camponeses humildes. Havia uma elite que logo se deslocou para as cidades. Mas ao longo das gerações muitos indivíduos e famílias inicialmente das “colônias” também vieram para a cidade (Woortmann, 1995) e com a industrialização de Porto Alegre, Novo Hamburgo e São Leopoldo constituíram um grupo social em ascensão.

A partir de aproximadamente 1960 começa a ser publicado localmente um grande número de opúsculos e pequenos livros relativos aos antepassados na Alemanha, à viagem e ao primeiro da família a chegar ao Rio Grande do Sul. São textos, freqüentemente encomendados a genealogistas profissionais, onde se procura descrever o que chamam de “a saga da família”. Por outro lado, observa-se um esforço de parte dos descendentes urbanos dos imigrantes alemães no sentido de, à partir de minuciosas e trabalhosas buscas em arquivos no Brasil e na Europa, reconstruir o que foi oculto pela “amnésia” dos colonos rurais. É o esforço de historiadores, sociólogos e genealogistas que reconstruem o passado, substituindo o silêncio da tradição oral pelos dados de documentos escritos. Através de registros de bordo, relatórios de autoridades, documentos administrativos, os hoje descendentes urbanizados desses imigrantes reconstruem os laços com a Europa.

Documentos relativos a descrições de viagens foram sendo descobertos por pesquisadores e publicados. Lidos pela burguesia urbana como parte de sua história, descrevem as péssimas condições da viagem: a instabilidade/fragilidade dos barcos; a comida pouca e estranha, longe de seu padrão alimentar; a ausência de privacidade; o elevado número de óbitos; o confinamento durante meses, sem referência própria de espaço e de tempo, ou sob o poder de capitães desconhecidos, muitos deles tiranos arbitrários, com os quais não havia nenhuma possibilidade de diálogo.

A decisão de emigrar, como disse, era irreversível, inclusive por causa das próprias condições de viagem. Despedidas feitas, contas pagas e bens vendidos, a viagem também representava a abdicação a direitos de herança e outros laços sociais. Perdia-se o lugar.

Para muitos, a viagem por terra arrastava-se por uma semana ou mais, até o porto, à espera do embarque. Para alguns, como o solteiro Sängner essa parte da viagem foi a mais difícil: de Berna ele seguiu para a fronteira com a França e em 1824, na qualidade de alemão, embarcou para o Brasil.

Uma carta de 1832 (Petry et al., 1996), endereçada por Mathias Franzen ao seu cunhado em Trier e trazida de volta para o Brasil como parte do acervo familiar, acompanha a viagem num dos maiores e mais rápidos transatlânticos da época:

Após 4 semanas de viagem terrestre, (desde Trier) chegamos a Bremen. Após 13 semanas de demora em Bremen, subimos de barco pelo Weser e fomos encontrar o grande navio Olbers no porto de Bremerhafen. Subimos no navio, permanecemos ainda 14 dias ancorados no porto, e velejamos em direção do Mar do Norte. Navegamos felizes e com saúde através do Oceano, através do qual tivemos uma viagem penosa, porém não perigosa; nenhum de nós adoeceu, *não obstante das 800 pessoas que vinham no navio entre adultos e crianças terem morrido 47, foram sepultadas nas ondas do mar*. Chegamos ao Rio de Janeiro onde tivemos que ficar durante 7 semanas no armazém na periferia do Rio de Janeiro; daí então, um pequeno navio português mais uma vez velejou conosco para alto mar e em 7 dias chegamos à cidade de Rio Grande e em mais 5 dias, a Porto Alegre.

Foi uma viagem considerada “feliz” porque foi rápida e o índice de perdas à bordo foi de “apenas” 6%!

Via de regra uma viagem “rápida” num desses navios durava em torno de nove semanas até o Rio de Janeiro e depois mais um mês em barcos menores até atingir o destino final.

Houve, conforme documentos de bordo e relatórios ao governo brasileiro, casos de transatlânticos como o Argus, com 300 passageiros à bordo que voltou ao porto de origem, Texel, 22 dias após ter zarpado porque durante uma tempestade no Mar do Norte o mastro principal foi perdido. Recuperado e com novas provisões fez-se ao mar, onde novos problemas, agora de comando, se apresentaram, aliados à fortes ventos. Foram obrigados a aportar na Ilha Wight,

onde ficaram retidos por 15 dias. Partindo novamente, foram de encontro a novos fortes ventos mas, depois de mil dificuldades, conseguiram chegar à Tenerife.

O trecho Tenerife–Rio de Janeiro e, após reembarque, o trecho ao longo da costa brasileira e por via fluvial até seu lugar de destino, São Leopoldo, foram menos difíceis. Balanço final: 20 mortos, a maioria idosos e crianças jogados no mar.

As condições de “sufocante empacotamento” dos passageiros nos transatlânticos, são descritas pela crônica do tenente Julius Mansfeldt:

Uso o termo *empacotar* porque com 35 cm (14 polegadas) de espaço por pessoa, esta gente era realmente comparável à mercadoria empacotada. Quem ainda não tiver visto coisa parecida, se assustará ao saber que se precisa, para uma viagem para o Brasil, pelo menos nove semanas. Durante este tempo, o viajante fica enjaulado, sob sol abrasador, num cubículo de 35 cm (14 polegadas) de largura e 75 cm (2 1/2 pés) de altura, sem a possibilidade de se mexer ou estirar-se, nem sequer ao comprido.

O navio seguinte, o *Germania*, enfrentou outro tipo de problemas graves. Ele conduzia além de 124 emigrantes para a Colônia de São Leopoldo, 277 soldados alemães destinados a 4 batalhões sediados no Rio de Janeiro.

Ainda no porto de Hamburgo, a esposa de um colono de Holstein, Ana Catarina Pöhls, fora violentada pelo líder, depois identificado, de 8 soldados amotinados. Após dias de tormentas e uma segunda tentativa de tomar o navio, foram fuzilados à bordo por ordem do capitão.

Apesar de o *Germania* contar com médico de bordo, e outro dentre os passageiros, 42 pessoas faleceram durante a travessia. Por coincidência, nasceu o mesmo número de crianças.

Conforme indícios documentais, havia recorrente supressão de dados: muitos recém-nascidos que faleceram foram imediatamente lançados ao mar, sem terem sido sequer registrados. Casos de suicídio de adultos, face às péssimas condições de viagem, em especial devido ao desespero pela falta de víveres devido à temporais ou calmarias, tiveram seus registros de *causa mortis* deliberadamente alteradas.

Para os emigrantes a chegada ao Rio de Janeiro não significava o fim do tempo das terríveis privações e perigos. Nos Avisos do Governo encontra-se

grande quantidade de referências a pessoas que foram “para o hospital”; “ficou no hospital” era eufemismo que designava falecimento. Hunsche (1975, p. 152), comparando as listagens dos transatlânticos com as dos veleiros de cabotagem, identificou casos como do colono Conrado Feih, que “foi para o Hospital”, assim como sua segunda esposa e dois de seus filhos menores. Outra forma de registro menciona que “morreu na Armação”, quer dizer, em decorrência ainda da viagem, no local de espera pelo embarque para Porto Alegre.

Mas a estada no Rio de Janeiro para os passageiros do Germania, se foi difícil, para alguns trágica, teve igualmente uma ocasião, para os alemães, no mínimo inusitada.

Segundo uma descrição reproduzida por Hunsche (1975), após a chegada do Germania à Armação da Praia Grande do Rio de Janeiro, em setembro de 1824, os passageiros receberam a visita do próprio Imperador Dom Pedro I e da Imperatriz, Dona Leopoldina. O texto é o seguinte:

Os colonos foram recebidos pelo Imperador e pela Imperatriz que os cumprimentaram das maiores atenções. O estado da gente, fortemente alimentada durante a travessia, impressionou o Imperador. Observava com visível benevolência os recém-chegados, principalmente os de maior estatura e, para avaliar sua altura, servia-se de sua imperial pessoa como medida, costas contra costas. Quando queria trocar palavras com alguém, chamava a Imperatriz, dizendo: Senhora, faça o favor! E esta, então, lhe servia de intérprete.

Não deixa de ser estranho que os imigrantes tivessem sido descritos como “fortemente alimentados”.

É evidente o interesse de Dom Pedro pelas condições físicas dos passageiros visto que foram atraídos para o Brasil como força de trabalho, num processo de substituição dos escravos negros. O objetivo do governo brasileiro não era dos mais dignificantes, mas, para os descendentes urbanos, descobrir que seus antepassados receberam a visita do Imperador e da Imperatriz que lhes falava em alemão, constitui motivo de orgulho.

Curiosamente essa visita não ficou retida na memória oral dos colonos.

Dentre os imigrantes havia aqueles cujo navio, o Company Patie com 300 passageiros destinados a Buenos Aires fora aprisionado por barcos de guerra brasileiros (Hunsche, 1977). Permaneceram várias semanas internados na Ilha

Flores, em frente a Montevidéu, e durante esse período grande parte dos passageiros fugiu para a Argentina, onde fundaram a primeira colônia alemã daquele país, o Pueblo de Chorroarín. Após retornarem ao Rio de Janeiro, os demais passageiros foram enviados para o Rio Grande do Sul, onde uma parte deles ainda sofreu naufrágio.

As péssimas condições de viagem em barcos menores pela costa brasileira igualmente surgem a partir de documentos. É o caso do veleiro Carolina, na expressão de Hunsche (1977, p. 252) “um navio negreiro rondado pela fome e pela morte”.

Uma carta mostra o desespero e a ingenuidade dos passageiros, ao endereçarem uma carta ao “Mui Louvável Governo Imperial” e ao mencionarem a

[...] extrema precisão, [...] em que de manhã cedo, nossas crianças, as que ainda estão com vida, choram gritando de fome... Muitas dessas crianças e também gente idosa, por não estarem acostumadas a esta vida ruim e inusitada, já estão doentes e serão, em breve, jogadas à água. Francamente, não podemos conceber que este tratamento de escravos seja da vontade de Sua Majestade, o Imperador [...].

Despedem-se firmando a carta como “mui humildes e submissos colonos”. Justamente por serem submissos eram percebidos como pouco mais que escravos, embora brancos.

Em menos de um mês de viagem do Rio de Janeiro a Porto Alegre, 20 pessoas foram “jogadas na água” e muitos outros faleceram logo após a chegada. Dentre as vítimas do costeiro Carolina está Susana Margarida Loré, esposa de um dos 40 signatários da carta, pedreiro de Rheinhessen. Também a família do relojoeiro Fayette, calvinista de Genebra, composta dos pais e oito filhos, perdeu uma filha “no mar”, durante a travessia e outra no Rio de Janeiro.

Por outro lado, a documentação mostra ainda que a distância, no tempo e no espaço, e a distância simbólica entre o velho e o novo mundo, foram fundamentais para solucionar problemas não solúveis nos lugares de origem, principalmente no que diz respeito à “impermeabilidade” social e religiosa existente. É o caso do nobre dinamarquês Hans Lorenz Jürgen von Wasmer, que, como “avulso”, acompanhava a família do colono Henrique Jacob Metz. Um dia após a sua chegada à São Leopoldo, ele regulariza sua situação frente ao pastor Ehlers, casando-se com Elisabeta Metz, já grávida. É também o caso de João

Carlos Witte, colono, evangélico, que logo após a chegada casa-se com “sua criada”, Maria Sofia Fledner. E ainda o de Henrique Einsfeld, que dois dias após aportar, casa-se com Catarina Fluhr, a “addida” da família, adotando sua filha.

Existe portanto, há mais de 150 anos, uma rica documentação relativa à viagem. Os acontecimentos traumáticos ocorridos certamente ficaram retidos na memória dos imigrantes, mas não foram incorporados à memória “transgeracional” dos colonos deles descendentes.

Uma das raras convergências entre a memória oral coletiva do período da travessia, mantida pelos colonos, e o detalhamento documental posterior, é dado pelo caso do Veleiro Cécilia. Conforme afirmam os colonos, em consonância com a pesquisa documental realizada pelo padre e líder Theodoro Amstad e publicada no *Jahrhundertbuch* (1924), depois de terrível tempestade, o navio e os passageiros foram abandonados pelo capitão e pela tripulação, por considerá-los perdidos. Foi feita uma promessa a São Miguel: se salvos, os naufragos e seus descendentes comemorariam a data para o resto dos tempos.

O veleiro vagou desgobernado e sem mastros no canal da Mancha, até ser salvo por um barco inglês, que deixou os naufragos em terra. Ainda segundo a memória oral, os naufragos foram resgatados por uma generosa princesa austríaca em viagem ao Brasil. O padre Amstad identifica o local em que permaneceram, a cidade de Plymouth e aponta a princesa Amélia von Leuchtenberg como aquela que possibilitou a continuação da viagem até o Brasil.

É marcante a coincidência da chegada no Rio de Janeiro, dia 29 de setembro de 1829, dia de São Miguel. Essa data é comemorada até hoje como a *Michelskerb*. É interessante observar que hoje, na antiga Colônia de Dois Irmãos, onde a maioria se estabeleceu, o clube local, Sociedade Santa Cecília; a principal avenida da cidade, São Miguel, assim como lojas, restaurantes etc, remetem ao acontecimento tornado, nos termos de Sahlins (1990), evento significativo mitificado. O *Michelskerb* inscreve-se na tradição teuto-brasileira dos *Kerb*, festas que reúnem parentes nas “colônias mães” (Woortmann, 1995).

Um curiosidade: essa data coincide com período de alta pluviosidade, o que muitas vezes dificultou a realização do *Kerb*. Há alguns anos foi proposta a mudança da data. Houve repúdio público total à iniciativa sob alegação de que “com São Miguel não se negocia, promessa é promessa”!

Se se pode pensar que a memória oral, entre os católicos de Dois Irmãos, reteve o naufrágio e a promessa a São Miguel como estruturadora da memória,

isto se deve não apenas à tradição católica da promessa, portanto a uma dimensão religiosa que seria importante na configuração da identidade local, mas também ao fato de terem sido aqueles imigrantes, ao contrário do padrão geral, assentados numa mesma localidade. Havia, pois, um compartilhamento de vivências capaz de gerar um “framework for memories” socializado. Nem por isso, contudo, existe lá uma memória genealógica que alcance os antepassados alemães.

Os registros eclesiásticos da Comunidade Evangélica de São Leopoldo são também significativos, mas de outro modo. Ainda no porto de Hamburgo, portanto ainda antes de zarpar o *Germania*, o pastor Ehlers, contratado pelo governo imperial brasileiro, realiza o registro detalhado do batizado de Friedrich Germanicus Bendixen, enumerando o nome e local de origem completa dos pais, dos nomes e títulos do seis padrinhos, bem como a hora, local, latitude e longitude. Em seguida passa a registrar outros batizados, assim como casamentos e falecimentos.

No entanto, é no mínimo curioso que o pastor Ehlers, que revelava tanto zelo quanto aos detalhes de seus registros, tenha omitido toda e qualquer referência quanto aos oito amotinados que foram fuzilados à bordo logo depois. O que para Hunsche (1975, p. 144) constitui uma “omissão voluntária ou involuntária dum acontecimento desagradável para Ehlers”, quer dizer, uma decisão que se esgota no plano pessoal do pastor, pode ser interpretado de outro modo, como estratégia para preservar a memória do grupo em face de um novo mundo para onde se dirigiam; na condição de “formulador da memória”, o pastor se auto-atribuiu o papel de “configurador” da memória, como zelador dos registros a serem preservados.

Kastenbaum (1975) cria a expressão “*Memories of Tomorrow*”, que dá título a um artigo clássico de análise de memória de idosos desde a ótica da psicologia: a “recordação” do que o futuro poderia ter sido, se o passado fosse diferente. Redefinindo a expressão do autor, poder-se-ia dizer que o não registro daqueles acontecimentos foi uma maneira de contribuir para a formulação de “memórias *para* amanhã”, para que o futuro seja como deve ser.

A dimensão “didática” da omissão do fato, tendo em vista o futuro no novo mundo, é evidente. O que é privilegiado naqueles registros são fatos da ordem do cotidiano e os fatos da vida e da morte que expressam a vontade de Deus, omitindo-se aqueles que, na viagem, expressam os conflitos relativos ainda ao velho mundo: a subversão e a insubordinação contra a ordem legítima

instaurada; contra a hierarquia. Registra-se os fatos concernentes à organização familiar que deveria ter continuidade no novo mundo e omite-se atos de indivíduos sem vínculos familiares que pretendem a ruptura da ordem.

Na condição de pastor dos imigrantes a serviço do governo brasileiro e “mantendo a igreja na aldeia” – tradução de um ditado ainda hoje utilizado no sentido de manutenção de parâmetros de ordem – Ehlers procurou registrar o que convinha ao rebanho a ser formado. Porque “poluir”, na concepção de Douglas (1976), a memória com a desordem?

Contudo, se a memória oral dos colonos não reteve o episódio do fuzilamento, como também não reteve o sofrimento e as mortes ocorridas na viagem, nem os fatos anteriores ao embarque, relativos às comunidades de origem, tampouco reteve os acontecimentos positivos. Significativamente, a mesma memória oral que “apagou” todos fatos negativos “apagou” também a visita do casal imperial à Armação.

O que a memória dos colonos não reteve, os documentos revelaram, mas já num outro contexto, aquele da memória de um grupo social em ascensão, onde também se constrói uma “árvore”. Esta, porém é a “árvore genealógica” construída por genealogistas profissionais, e nada tem a haver com a *Stammbaum* dos colonos.

Tal como em outras áreas de imigração na América, Austrália e Nova Zelândia, para esses descendentes de alemães, trata-se da reconstrução das origens germânicas, sempre que possível incluindo algum dado “enobrecedor”, como brasões de família. Assim como na França (Bourdieu, 1980), também na Alemanha casas camponesas mais prósperas possuíam uma espécie de emblema que encimava a porta principal e que se mantinha mesmo que a casa passasse para outra família. Com algum artifício, tais emblemas podem ser tornado brasões enobrecedores. Esse esforço de “invenção de tradição”, para utilizar a expressão de Hobsbawn & Ranger (1984), é parte do processo de legitimação de uma nova situação de classe, de “novos ricos”, por meio de uma antiga situação de status presumido.

Ao contrário da árvore dos colonos, que é uma categoria de discurso, a árvore genealógica dos burgueses urbanos é sempre desenhada, ocupando um lugar de honra na decoração da casa. Também ao contrário, a árvore dos genealogistas situa os antepassados mais remotos nas pontas dos galhos mais altos e localizam o interessado na extremidade inferior. Parece ser uma concepção individualista da árvore, construída em função de um ego, enquanto

aquela dos colonos expressava uma totalidade, num contexto cultural onde havia pouco espaço para o indivíduo.

A memória dos membros da elite local é também um processo ideológico. Por outro lado, a construção dessa memória difere daquela dos colonos num ponto fundamental: ela redescobre a Alemanha e dela extrai um herói particularizado, o herói de uma família específica. Ela é escrita, formando um conjunto que se soma às “histórias da colonização alemã”, isto é histórias do processo migratório onde o herói é a cultura germânica, responsável pelo progresso. Os descendentes dos sujeitos da imigração-colonização são os sujeitos da história/memória da imigração, da “etno-história” do grupo como um todo.

As árvores genealógicas urbanas, que valorizam os ascendentes alemães, em contrapartida, omitem, na medida do possível, a condição camponesa dos ascendentes brasileiros. A “amnésia” opera, pois, no sentido oposto àquela dos colonos. Por outro lado, se estes, como vimos, esqueceram a viagem dos imigrantes, os descendentes urbanos em ascensão social a valorizam, como parte de uma odisséia.

A memória faz a descendência e a descendência faz a memória. Outra forma de construção ideológica é a procura de parentes em outros estados do Brasil e no exterior, que dão maior visibilidade social ao novo modelo de árvore. Para isso, os genealogistas, auxiliares da memória familiar ou seus construtores principais, exercem um cuidadoso trabalho de “maquiadores”, sempre atentos para que os dados relativos aos parentes, atuais ou passados, sejam apresentados de forma impecável. Quaisquer “imperfeições” – algo que deve permanecer oculto no passado – dos personagens são “corrigidas” para que o passado seja como deve ser. Isto é, converte-se o passado aos valores e necessidades ideológicas do presente. Esse esforço é semelhante ao da anedota norte-americana: na genealogia de uma próspera família incluiu-se um membro de geração passada que havia falecido quando ocupava a cátedra de eletricidade aplicada numa instituição federal: aquele antepassado havia sido executado na cadeira elétrica...

Conheci um descendente de colonos teuto-brasileiros que, em Brasília, ocupava alto cargo no governo federal. Numa recepção na embaixada da Alemanha, comentei com ele que havia visitado seus primos que ainda eram colonos numa das *Alte Kolonien*. Visivelmente constrangido, ele imediatamente levou a conversa para outro assunto.

Mais recentemente passaram a ter lugar grandes reuniões familiares, congregando parentes dispersos pelo país e pelo exterior. Deve-se observar que houve um considerável movimento migratório de ex-colonos para o Brasil Central e para a Amazônia, assim como para áreas metropolitanas. Nos locais onde vivem – como por exemplo, Chapadão dos Gaúchos, no Centro Oeste – eles não mais se pensam como teuto-brasileiros, mesmo porque se instalaram junto com outros, de origem italiana, polonesa ou portuguesa; sua identidade, nesse novo contexto, é de gaúcho.

Contudo, juntamente com a “nova burguesia” dos centros urbanos do Rio Grande do Sul, participam daquelas festas que homenageiam um “patriarca”, o imigrante original. Em alguns casos, as primeiras festas, reunindo ainda um número relativamente pequeno de parentes, tinham lugar na “casa ancestral”, a *Stammhaus* (quando ainda existente) em algum povoado rural. Essa casa já não é um patrimônio material da família, mas é agora uma espécie de “patrimônio da memória”. Gradativamente, as festas se deslocam para uma cidade próxima, onde se reúne “uns’re ganze Sippschaft”, como dizem aqueles que ainda falam alemão, o que é cada vez mais raro. A “casa-mãe”, principalmente se era construída segundo a arquitetura alemã de “enxaimel”, foi cuidadosamente recuperada para receber periódicas visitas de descendentes.

Parece haver aqui uma contradição em face do “esquecimento” da origem camponesa. O que há, na verdade, é uma ambigüidade. Essas festas marcam o contraste com a condição camponesa anterior, enfatizando a ascensão social dos descendentes que se distinguem daqueles, inclusive parentes, que “ainda andam de tamancos”. Industriais e comerciantes bem sucedidos, membros do alto clero da Igreja Católica e pastores luteranos de prestígio, professores universitários, tornam-se os atores principais, seja como estimuladores desse tipo de evento, seja como representantes de ramos da parentela que deram certo. Cultua-se o “patriarca”, aquele que, pela capacidade de luta no passado, tornou-se exemplo das qualidades germânicas, como o são agora os “self made men” da atualidade. As gerações intermediárias, porém, permanecem numa espécie de limbo, simples elos despersonalizados entre o herói do passado e os bem sucedidos do presente.

Qual o sentido dessa festa? Principalmente redescobrir parentes com os quais se pode falar da Alemanha e de ancestralidades alemãs compartilhadas

(mesmo porque visitar a Alemanha e lá o lugar de origem, é quase uma obrigação); partilhar informações que servirão para engrandecer cada família da *Sippschaft* e, pelo compartilhamento, reconstruir a memória.

Em que consiste a memória? Trata-se, é claro, de lidar com o tempo, melhor dizendo, de construir o passado, mas o passado muda com o tempo. Em outras palavras, o próprio tempo põe as condições para a sua construção. Mais precisamente, a memória dá presença ao passado, que só existe em função do presente. Mas tudo depende do que seja o presente. O presente dos colonos rurais não é aquele de seus descendentes – ou mesmo contemporâneos – que realizaram a ascensão social na cidade. O presente depende, pois, do espaço social dos sujeitos da memória, pois esta é menos uma memória de que uma memória para.

Como foi visto, a Alemanha dos imigrantes não era igual à Alemanha de hoje. Não existia uma Alemanha como Estado-Nação à época da imigração e não existiam alemães, mas bávaros, renanos, etc. Por outro lado, o que os imigrantes retiveram na memória era menos a Bavária ou Renânia que a aldeia ou pequena região de origem. É um lugar de origem radicalmente diferente daquele da burguesia urbana de hoje. Em outras palavras, na memória daqueles imigrantes – memória que se perdeu ao longo das gerações – existiu uma “comunidade vivida”, em contraste com a “comunidade imaginada” (Anderson, 1988) dessa burguesia. Mais imaginada ainda que no sentido dado por Anderson, pois esta última não habita, a não ser vicariamente, o estado-nação alemão. Se uns e outros se consideram teuto-brasileiros, o fazem porém de maneira distinta.

Para os imigrantes localizados nas várias “picadas” rurais a “comunidade vivida” no passado não devia ser trazida para o Brasil; por isso mesmo, sua memória se perdeu. Por isso mesmo também, a *Stammbaum* dos colonos nasce no novo lugar. A memória opera por lembranças e esquecimentos e o que colonos e elite urbana lembram e esquecem é distinto. Para estes últimos o que deve ser lembrado é dado pela Alemanha do presente e pela história que a formou. Influenciada pelo pan-germanismo até a Segunda Grande Guerra e pela imagem de uma Alemanha que se distingue, em sua percepção, pela capacidade de “ressurgir das cinzas”, é ela, potência econômica e tecnológica, que se faz presente. É em função dessa Alemanha do presente que buscam raízes passadas para legitimar ideologicamente a posição social alcançada.

Como diz Pollack (1992, p. 204),

[...] a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.

A continuidade é também uma construção. A identidade dos colonos imigrantes se constituiu pelo esquecimento da vida como ela era do outro lado do Atlântico e pela obliteração das diferenças originais. A continuidade se dá a partir de um ponto inicial, simbolizado pelo plantio da referida árvore. A partir daí surgiu como que uma fusão resultante da diversidade de práticas do passado, um novo “nós”, um “tercium” em que tiveram que relegar as identidades contrastivas de seus locais de origem e se repensar em termos de uma nova identidade.

Católicos ou evangélicos – a principal “oposição interna” que se fazia – tornaram-se todos *Deutsche*, categoria que não implica, todavia, uma noção precisa de um *Deutschtum*, noção que foi mais presente nos centros urbanos, embora estes sejam cada vez menos “alemães” em decorrência da acentuada migração interna propiciada pelo desenvolvimento econômico e dos casamentos interétnicos. Aqui, os descendentes de alemães reconstróem, ou reinventam, uma continuidade com o passado atravessando o Atlântico, como que num trajeto ideológico de volta, mas evitando caminhar demais pelos caminhos da “colônia” rural. O momento inicial para a construção da continuidade é localizado na Alemanha. É preciso distinguir também o que se poderia chamar de “memória privada” de uma “memória pública”. Fiz referência antes ao significado do compartilhamento de vivências passadas na construção/reconstrução de identidades. O que quero ressaltar aqui é que o que se compartilha são vivências/memórias públicas transformadas em discurso.

Os primeiros imigrantes seguramente lembravam sua condição anterior mas, mesmo que todos se lembrassem, a memória não foi transmitida; ela permaneceu como que guardada em arquivos particulares. Em outras palavras, ela não se tornou narrativa – e o que chamamos de memórias são, na verdade, narrativas ou pelo menos verbalizações. Se a memória não tomou a forma de narrativa, se não foi verbalizada, ela permanece no domínio da privacidade de cada um. A pluralidade de memórias privadas não cria, em si mesma, a memó-

ria pública transmitida de geração a geração, uma memória tornada história oral compartilhada. Mas é preciso ressaltar outro ponto: a memória pública pode ser dada pelo silêncio. O que se compartilha é o silêncio.

Um bom exemplo é dado pelo filme, cujos dois títulos, em alemão e em português, são significativos. O filme recebeu no Brasil o título de *Uma Cidade sem Passado*; o título original é *Das Schreckliches Mädchen*. A estória gira em torno do esquecimento da história; do silenciamento da memória relativa a fatos ocorridos durante o período nazista numa pequena cidade alemã. Tudo ia bem – bem esquecido – até que uma jovem insiste em revolver o passado. O que havia acontecido estava guardado – a sete chaves – na memória privada de todos e de cada um dos membros da geração que participara dos acontecimentos. Havia, de certa forma, uma multiplicidade de memórias privadas e um silêncio público. O que aquela jovem fez foi tornar público o privado. Poder-se-ia dizer que até a chegada da perturbadora jovem, a cidade era uma “comunidade de amnésia” ou “comunidade de segredo”.

Assim, se a memória privada lembra, a memória social “esquece”. Vale notar que o silêncio não encobre um simples acontecimento, mas um evento; justamente por ser significativo o evento é “esquecido”.

A construção da memória social não é sempre um processo espontâneo. Existem os “guardiães da memória”, aqueles que “editam” o que deve ser dito e lembrado. Um deles é o mencionado pastor Ehlers. A cultura é uma teia de significados da qual a memória é um componente, parte e produto ao mesmo tempo. No caso dos colonos ela começa a ser tecida no momento da instalação a partir de fios tramados por esses guardiães. São eles que escolhem os fios e a padronagem, do que resulta não simplesmente uma memória, mas uma memória adequada.

Se há guardiães há também construtores, que são ao mesmo tempo modeladores. O trabalho realizado por historiadores, genealogistas etc, no sentido de formar um todo coerente é um “trabalho de enquadramento da memória” (Pollak, 1992). Um desses modeladores é o genealogista Hunsche, autor também de trabalhos históricos relativos à imigração alemã para o Rio Grande do Sul em geral (Hunsche, 1975, 1977). Produzindo genealogias de famílias específicas e histórias gerais, estabelece uma ligação entre memória familiar e identidade do grupo como um todo, reforçando fronteiras de pertencimento e uma continuidade no tempo e no espaço.

Agora, porém, não se está mais num universo onde predomina a oralidade; passa-se para o domínio da literacidade, o que, como mostra Ong (1982) implica em substanciais diferenças cuja consideração, contudo, não cabe no escopo deste trabalho. O que temos agora são publicações as mais variadas, desde relatos escritos que haviam ficado ocultos, até construções da “saga” desta ou daquela família onde, como já dito, se redescobre a Alemanha. O que a memória oral ocultou, a literacidade recordou; ao mesmo tempo, o que era fundamental para a memória oral, inclusive as construções genealógicas, é minimizado nas memórias escritas. Estas últimas, por serem publicadas, são públicas e por terem todas a mesma estrutura discursiva, são compartilhadas no interior de um contexto mais geral que inclui as histórias da imigração e da colonização.

A vida dos colonos não foi, contudo, inteiramente esquecida, mesmo porque a elite urbana não é homogênea. Descobriu-se que o colono, a vida colonial pode ser atração turística e que o passado rústico das *Kolonien* pode ter um certo “glamour nostálgico”. É possível “lembrar” o passado rural, mas que é um passado que constitui uma alteridade. O Outro é distante no tempo tanto quanto no espaço (Fabian, 1983); é para um Outro que se olha, mais do que para um Nós, embora esse Outro também tenha sido teuto-brasileiro.

Todos os descendentes de alemães são portanto, teuto-brasileiros, mas o significado desta categoria não é a mesma para todos. Em larga medida, é o “trabalho da memória” que constrói tal significado.

Referências

- AMSTAD, T. *Hundert Jahre Deutschtum in Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Verband Deutscher Vereine, 1924.
- ANDERSON, B. *Imagined communities: reflexions on the origin and spread of nationalism*. London: Verso, 1988.
- BORJAS CHAVEZ, M. *Comunidade de memória*. Tese(Doutorado)–Universidade de Brasília, Brasília, 1995.
- BOURDIEU, P. *Le sens pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.
- CONNERTON, P. *Como as sociedades recordam*. Oeiras: Celta, 1999.
- DOUGLAS, M. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

- ECKERT, C. Memória e identidade. *Cadernos de Antropologia*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, n. 11, 1998.
- ELIAS, N. *Os alemães*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- FABIAN, J. *Time and the other: how anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press, 1983.
- FLORES, H. A. Hübner. *Diários de Brummer*. Porto Alegre: EST, 1981.
- HOBSBAWN, E.; RANGER, T. *A invenção das tradições*. Petrópolis: Paz e Terra, 1990.
- HUNSCHE, C. H. *O biênio 1824/1825 da imigração e colonização alemã no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: A Nação, 1975.
- HUNSCHE, C. H. *O ano de 1826 da imigração e colonização alemã no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Metrópole, 1977.
- KASTENBAUM, R. Memories of tomorrow. In: SHEROVER, C. M. (Ed.). *The personal experience of time*. New York: New York University Press, 1975.
- KONZEN, K. N. Peasant pioneers. In: HAHN, S.; PRUDE, J. (Ed.). *The countryside in the Age of Capitalist Transformation*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1985.
- LÖW, U. Ein Orden für den Kolonie-Inspektor. *Serra-Post Kalender*, Ijuí, Edição Especial 1974/1975, 1975.
- LOWENTHAL, D. *El pasado es un país extraño*. Madrid: Akal, 1998.
- MAYEAMA, T. Ethnicity, secret societies and associations: the Japanese in Brazil. *Comparative Studies in Society and History*, Cambridge University Press, v. 21, n. 4, 1979.
- MAYER, A. *A força da tradição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- MODELL, J.; HINSHAW, J. Male Work and Mill Work. In: LEYDESDORFF, S.; PASSERINI, L.; THOMPSON, P. *Gender and memory*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- ONG, W. *Orality and literacy*. New York: Methuen, 1982.
- PETRY, H. E. et al. (Org.). *Os Dillenburg no Brasil*. Nova Petrópolis: Amstad, 1996.
- POLLAK, M. Memória e identidade Social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 10, 1992.

PRISCATOR. Errinerungen aus dem Anfang der Kolonie Três Forquilhas. *Jahrweiser 1966*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1966.

SAHLINS, M. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

WOLF, E. *Sociedades camponesas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1974.

WOORTMANN, E. F. A Árvore da Memória. *Anuário Antropológico 92*, Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 1994.

WOORTMANN, E. F. *Herdeiros, parentes e compadres*. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de Brasília, 1995.

YATES, F. *L'art de la mémoire*. Paris: Gallimard, 1975.

ZONNABEND, F. *La mémoire longue*. Paris: Presses Universitaires de France, 1980.