

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

FERNANDO DIEHL

PASTOREAR O REBANHO NA COLÔNIA: ARTICULAÇÕES DE PASTORES LUTERANOS ALEMÃES NO PROCESSO DE FORMAÇÃO DA ETNICIDADE TEUTO-BRASILEIRA NO SUL DO BRASIL

PORTO ALEGRE

2021

FERNANDO DIEHL

PASTOREAR O REBANHO NA COLÔNIA: ARTICULAÇÕES DE PASTORES LUTERANOS ALEMÃES NO PROCESSO DE FORMAÇÃO DA ETNICIDADE TEUTO-BRASILEIRA NO SUL DO BRASIL

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Sociologia.
Orientador: Professor Doutor Karl Martin Monsma

Porto Alegre

2021

CIP - Catalogação na Publicação

Diehl, Fernando

Pastorear o rebanho na colônia: articulações de pastores luteranos alemães no processo de formação da etnicidade teuto-brasileira no Sul do Brasil / Fernando Diehl. -- 2021.

276 f.

Orientador: Karl Martin Monsma.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Porto Alegre, BR-RS, 2021.

1. Imigração alemã. 2. Etnicidade. 3. Teuto-brasileiros. 4. Pastores luteranos. I. Monsma, Karl Martin, orient. II. Título.

FERNANDO DIEHL

PASTOREAR O REBANHO NA COLÔNIA: ARTICULAÇÕES DE PASTORES LUTERANOS ALEMÃES NO PROCESSO DE FORMAÇÃO DA ETNICIDADE TEUTO-BRASILEIRA NO SUL DO BRASIL

Aprovada em Porto Alegre, 11 de maio de 2021.

Orientador: Prof. Dr. Karl Martin Monsma, UFRGS

Banca Examinadora:

Prof^ª. Dr^ª Raquel Andrade Weiss, UFRGS

Prof^ª. Dr^ª Regina Weber, UFRGS

Prof^ª. Dr^ª Joana D'Arc do Valle Bahia, UERJ

AGRADECIMENTOS

Ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, por ter possibilitado a minha formação acadêmica não apenas do doutorado, mas também do mestrado. Agradeço à UFRGS, pelo ensino público de qualidade.

Ao meu orientador, o professor doutor Karl Martin Monsma, que acolheu o meu projeto de pesquisa e me ajudou na elaboração deste trabalho; aos docentes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFRGS, por sua dedicação e conhecimento transmitido para os alunos; aos servidores da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pelo excelente trabalho realizado, em especial na figura da Regiane e toda a secretaria do PPGS (atual NUCADMPPG), por sua constante disposição em auxiliar os discentes e docentes.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), por ter me concedido bolsa de estudo de Doutorado, que possibilitou uma total dedicação para esta pesquisa. E aqui registro o reconhecimento – e apoio – da importância do investimento em ciência e educação para a transformação da realidade brasileira. Reconheço e agradeço o privilégio de ter sido bolsista durante o período da pandemia de Covid-19, especificamente no ano de 2020 e início de 2021. Esta situação trouxe desafios para a pesquisa, mas felizmente, com o benefício da dedicação exclusiva, consegui finalizar o trabalho.

Aos meus pais e irmão, por todo o suporte e apoio que me deram ao longo da minha vida. Aos meus amigos por todos os momentos compartilhados. Aos colegas do PPGS, especialmente aqueles que se tornaram amigos, por todos os momentos vivenciados dentro e fora de sala de aula. Por fim, agradeço a Deus, por ensinar que ainda que eu conheça toda a ciência, se não tiver amor, nada serei.

Na verdade me disse minha mãe, Tétis dos pés prateados,
que um dual destino me leva até ao termo da morte:
se eu aqui ficar a combater em torno da cidade de Troia,
perece o meu regresso, mas terei um renome imorredouro;
porém se eu regressar para casa, para a amada terra pátria,
perece o meu renome glorioso, mas terei uma vida longa,
e o termo da morte não virá depressa ao meu encontro.
Homero – **Ilíada** (Canto IX.410-6)

[...] Será que que as grandes histórias nunca terminam?
– Não, nunca terminam como histórias [...] mas as
pessoas nelas vêm e vão quando o seu papel termina.
J. R. R. Tolkien – **O Senhor dos Anéis**
(Segunda parte: As Duas Torres: Livro IV)

RESUMO

Esta tese de doutorado visa compreender o processo de formação da etnicidade teuto-brasileira, para isto, tem como foco o fundamento normativo da ação dos pastores luteranos alemães que atuaram nas colônias alemãs do Sul do Brasil, especialmente o Rio Grande do Sul. Para este propósito, esta tese analisa o fenômeno da Etnicidade desenvolvido por Fredrik Barth. Este separa de forma analítica o conceito em três dimensões. Macro, as ações dos Estados e instituições; médio, a mobilização que forma os grupos étnicos; e micro, as ações dos indivíduos. A tese está dividida em sete capítulos na qual; o primeiro é a introdução e o sétimo respectivamente é a conclusão. No segundo capítulo, consta o referencial teórico, que são os conceitos de etnicidade, religiosidade e nacionalismo e como estes foram articulados para a análise desta pesquisa. O terceiro capítulo visa apresentar o contexto em que se encontrava o Brasil e a Alemanha no período do começo da colonização “alemã” para o Sul do Brasil. Salienta-se que só após a tentativa de revolução em 1848 nos Estados independentes alemães, e com a conseqüente chegada de uma elite “alemã” composta pelos brummer e a ascensão de comerciantes ricos, é que começou-se a fomentar uma etnicidade entre os colonos. O capítulo termina com breves apontamentos acerca dos primeiros pregadores evangélicos alemães emigrados para o Brasil. No quarto capítulo, descreve-se a dimensão analítica macro, para isso, é abordado que após a Unificação da Alemanha, em 1871, é que começou o fomento de políticas externas para com as colônias no Sul do Brasil, especialmente após a queda de Bismarck, em 1890. Aquele visava constituir um mercado consumidor para a indústria alemã em expansão; ao mesmo tempo que respondia o anseio por uma pangermanidade primitiva não corrompida pela modernidade. Descreve-se os projetos desenvolvidas pelas Igrejas Evangélicas da Alemanha para com os teutos no Brasil. No quinto capítulo, é analisada a dimensão analítica médio, a partir da apresentação da institucionalização dos sínodos. Mas antes, inicialmente é descrito os pregadores alemães antes da formação daqueles, para então ser apresentada suas criações e os conflitos que os pastores passaram para estabelece-los. Apresenta-se que o Sínodo Rio-Grandense foi, entre todos os Sínodos, aquele que mais fomentou a germanidade, por possuir atores engajados no ideal pangermanista. O sexto capítulo, foca a dimensão micro a partir do caso do pastor doutor Wilhelm Rotermund, ele é considerado como a principal figura na formação do Sínodo Rio-Grandense. Para isso, é analisado os escritos dele em almanaques, apresentando assim o projeto proposto pelo pastor e outros idealistas da germanidade que buscavam a unificação entre os teuto-evangélicos no Sul do Brasil.

Palavras-chave: Imigração Alemã; Etnicidade; Teuto-brasileiros; Pastores luteranos.

ABSTRACT

This doctoral dissertation seeks out to understand the formation process of German-Brazilian ethnicity, for this, it focuses on the normative foundation of German Lutheran pastors action, those who preached in the German colonies in southern Brazil, especially Rio Grande do Sul. For this purpose, this doctoral dissertation analyzes the phenomenon of Ethnicity developed by Fredrik Barth. He analytically separates the concept into three dimensions. Macro, it is the actions of States and institutions; medium, it is the mobilization that forms ethnic groups; and micro, the social actions of individuals. The doctoral dissertation is divided into seven chapters in which, the first is its introduction and the seventh respectively it's conclusion. The second chapter contains the theoretical framework, which are the concepts of ethnicity, religiosity and nationalism and how these were articulated for the analysis of this research. The third chapter aims to present the context in which Brazil and Germany were at the time of the beginning of "German" colonization to South Brazil. It's emphasizes that it was only after the attempted revolution in 1848 in independent German states, and with the consequent emigration of a "German" elite composed of the Brummers and the rise of rich merchants that began the foment of the ethnicity among the German colonists. The chapter ends with brief notes about the first German evangelical preachers emigrated to Brazil. In the fourth chapter, the macro analytical dimension is described, and for this, it is discussed that after the Unification of Germany, in 1871, the promotion of foreign policies towards the colonies in southern Brazil began, especially after the fall of Bismarck, in 1890. It aimed to constitute a consumer market for the expanding German industry at the same time that it responded to the yearning for a primitive pangermanity uncorrupted by modernity. It's also described the projects developed by the Evangelical Churches in Germany towards Germans in Brazil. In the fifth chapter, there's an analyzes of the medium analytical dimension, presenting the institutionalization of Synods. But first we describe the German preachers before the formation of the synods, to then be presented its creations and the conflicts that the pastors went through to establish it. It is presented that the Synod Rio-Grandense was, among all the Synods, the one that most promoted Germanity, for having actors engaged in the Pan-German ideal. The sixth chapter focuses on the micro dimension, it uses the case of pastor doctor Wilhelm Rotermund, who is considered the main figure in the formation of Rio-Grandense Synod. For this, his writings in almanacs were analyzed, thus presenting the project proposed by pastors as himself and other idealists of Germanity who sought unification among the German-protestants in the southern Brazil.

Keywords: German Immigration; Ethnicity; German-Brazilians; Lutheran Pastors.

LISTA DE ABREVIATURAS

AHRS: Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul

ALERS: Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul

CAPES: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

ELSP: Escola Livre de Sociologia e Política

IBGE: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IECLB: Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

IELB: Igreja Evangélica Luterana do Brasil

IFCH: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

NUCADMPG: Núcleo Acadêmico Administrativo de Pós-Graduação – IFCH

PPGS: Programa de Pós-Graduação em Sociologia

SR: Sínodo Rio-Grandense

UFRGS: Universidade Federal do Rio Grande do Sul

USP: Universidade de São Paulo

SUMARIO

1	INTRODUÇÃO	11
1.1	CONTEXTUALIZAÇÃO	17
1.2	OBJETIVOS.....	39
1.2.1	<i>Objetivo Geral</i>	40
1.2.2	<i>Objetivos Específicos</i>	40
1.3	METODOLOGIA.....	40
2	MARCO TEÓRICO: ETNICIDADE E RELIGIOSIDADE	45
2.1	ETNICIDADE.....	45
2.2	RELIGIOSIDADE	55
2.3	A QUESTÃO DO NACIONALISMO.....	67
2.4	ARTICULAÇÃO ENTRE OS CONCEITOS.....	71
3	A FORMAÇÃO DAS COLÔNIAS ALEMÃS NO SUL DO BRASIL	76
3.1	O CONTEXTO DOS ESTADOS ALEMÃES E A EMIGRAÇÃO.....	76
3.2	O PROJETO DE COLONIZAÇÃO NO IMPÉRIO E A MÃO DE OBRA IMIGRANTE.....	80
3.3	A COLONIZAÇÃO ALEMÃ NO RIO GRANDE DO SUL.....	96
3.4	A CHEGADA DOS PRIMEIROS PREGADORES EVANGÉLICOS ALEMÃES	102
4	POLÍTICAS EXTERNAS PARA AS COLÔNIAS ALEMÃS NO SUL DO BRASIL	119
4.1	O IMPÉRIO ALEMÃO E AS POLÍTICAS ALÉM-MAR	122
4.2	PROJETOS DAS IGREJAS EVANGÉLICAS ALEMÃS PARA OS EMIGRANTES TEUTOS NO BRASIL.....	129
4.3	RELAÇÃO DOS SÍNODOS COM A ALEMANHA	141
5	A INSTITUCIONALIZAÇÃO DOS SÍNODOS LUTERANOS NO SUL DO BRASIL	147
5.1	PREGADORES LUTERANOS ALEMÃES ANTES DA FORMAÇÃO DOS SÍNODOS	147
5.2	A FORMAÇÃO DOS SÍNODOS LUTERANOS	165
5.2.1	<i>Sínodo Rio-Grandense</i>	167

5.2.2	<i>Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul</i>	174
5.2.3	<i>Sínodo de Missouri</i>	178
5.2.4	<i>Igrejas Protestantes independentes</i>	180
5.2.5	<i>Pregação itinerante</i>	182
6	IGREJA E GERMANIDADE ESTÃO LIGADOS NA VIDA E NA MORTE: O CASO DE WILHELM ROTERMUND	190
6.1	FRIEDRICH FABRI	190
6.2	HERMANN BORCHARD	197
6.3	WILHELM ROTERMUND	202
6.3.1	<i>A produção literária de Wilhelm Rotermund</i>	218
7	CONCLUSÃO	239
7.1	DISCUSSÃO DOS RESULTADOS	243
8	BIBLIOGRAFIA	254
9	ANEXO	269
9.1	AUSWANDERUNGSGESETZ VOM 9. JUNI 1897 (LEI DA EMIGRAÇÃO DE 9 DE JUNHO DE 1897).....	269

1 INTRODUÇÃO

Esta tese de doutorado insere-se na discussão acerca da temática da imigração¹ e busca compreender o processo de formação da etnicidade de um grupo de descendentes de imigrantes estabelecidos em um país, para isso, utilizamos como foco a esfera da religião. Essa pesquisa está vinculada ao debate iniciado por Max Weber (2013; 2009a) acerca dos grupos étnicos. Partindo desse pressuposto, salientamos que, “na sociologia weberiana, o complemento lógico e necessário da empreitada compreensiva é a análise causal. Não poderia bastar o esforço para resgatar o sentido imanente de uma ação” (LALLEMENT, 2008, p. 265). Assim sendo, foi analisado, de forma processual, a colonização alemã no Sul do Brasil, especialmente no Rio Grande do Sul, no início do século XIX até 1918, com o término da Primeira Guerra Mundial, e seus desdobramentos na dimensão da identidade étnica. A análise tem como foco a atuação de pastores luteranos alemães em solo brasileiro, e as instituições eclesiásticas – sínodos – constituídas por eles no Sul do Brasil. Para isso, esta tese utiliza o conceito de etnicidade proposto por Fredrik Barth (2003) para investigar este fenômeno, visto que a etnicidade proporciona uma percepção que a população autóctone tem dos estrangeiros (ALBA; NEE, 2003); refere-se à mobilização que os atores de um grupo étnico fazem acerca de sua ascendência cultural (FENTON, 2003); e o significado que eles atribuem a esta. Essa tese examina os três níveis (categorias) analíticos estabelecidos por Barth para a compreensão do fenômeno da etnicidade: *macro*, *médio e micro*. Cada nível visa tratar de uma temática específica da etnicidade, esta divisão analítica se faz presente na formulação dos capítulos desta tese, com o quarto capítulo apresentando a dimensão *macro*; o quinto *médio*; o sexto *micro*², e o terceiro capítulo apresenta o *prólogo*, ou seja, a gênese e primeiras experiências de tentativa de formação da etnicidade teuto-brasileira, para com isso, contextualizar e compreender os capítulos subsequentes desta tese.

No que tange a produção acadêmica acerca desta temática, Jeffrey Lesser (2015) considera que por muitos anos os estudos étnicos associados à questão da imigração, foram objetos considerados como secundários na historiografia³ brasileira. O autor afirma que se deve compreender a identidade brasileira como interdependente aos imigrantes que vieram para “formar

¹ Ou Sociologia da Etnicidade conforme Steve Fenton (2003).

² É claro que, muitas vezes ocorre uma inter-relação entre dois ou os três níveis analíticos nos capítulos. Essa divisão de capítulo por nível analítico não é tão exata assim. Apenas elaboramos desta forma pois há uma primazia em um dos níveis em cada capítulo.

³ Cabe ressaltar que não elaboramos, nesta tese, uma revisão de toda a produção historiográfica – atual ou a considerada clássica – desta temática, os textos que apresentamos são para auxiliar a pesquisa dessa tese.

a nação” junto à população autóctone. No entanto, as pesquisas científicas brasileiras que analisaram as relações étnico-raciais, enfatizaram em primazia a dimensão binômica racial branco e negro, deixaram de lado a questão da imigração, mesmo este sendo um elemento significativo em relação ao entendimento sobre a constituição identitária “brasileira” (LESSER, 2015). Este fato acarretou a desconsideração da etnicidade – mais especificamente as diferenciações entre os brancos – como uma questão importante a ser pesquisada. Com isso, a imigração e os imigrantes tornaram-se temas secundários, simplificando tais como simplesmente membros da “raça” dominante. Já os trabalhos acadêmicos, que abordam a questão da imigração europeia do século XIX para o Sul do Brasil e centram na temática religiosa, no que tange ao luteranismo no país, têm se afastado paulatinamente de abordagens que enfatizam apenas o aspecto institucional. Surgiu uma tendência em abordar o luterano enquanto indivíduo e a sua relação com a sua religiosidade (RADÜNZ; VOGT, 2012).

Acerca da esfera religiosa para a compreensão do fenômeno da imigração, destacamos que, atualmente, embora a religião não detenha o mesmo monopólio da coesão social como outrora, as chamadas igrejas “históricas” têm se revelado como importantes instituições de integração social de indivíduos imigrantes. Esta associação ocorre nos mais diversos níveis: econômico, cultural, linguístico, cívico, afetivo, étnico e, obviamente, religioso (VILAÇA, 2008). Logo, para os imigrantes, a religião é um importante espaço de coesão social. Segundo Steve Fenton (2003), a religião e a etnicidade transitam em um mesmo espaço, isto é, possuem símbolos criadores do sentimento de pertencimento do grupo étnico podendo ambos se articularem, se o contexto social for conivente. Portanto, para muitos dos indivíduos de um grupo de imigrantes, as igrejas se tornam o espaço primordial de sociabilidade, nelas os imigrantes constituem vínculos e formam redes. A religião, quando correlacionada com a etnia, reforça o vínculo entre os imigrantes, porquanto todos partilham o sentimento de possuírem uma mesma origem em comum. Por conseguinte, nestes casos, a religião e a etnicidade estão inter-relacionadas, ambas afloram o sentimento de pertencimento do grupo étnico, e é o foco nesta mútua relação entre etnia e religiosidade que esta tese analisa para compreender a etnicidade teuto-brasileira. Com isso, buscamos verificar se a formação desta pode ser explicada por aquelas causas que geram esse mesmo fenômeno. Por isso salientamos que não analisamos, nessa tese, outros atores como: políticos; comerciantes em ascensão; ou sociedades laicas, que promoviam a etnicidade. Apenas quando esses estão correlacionados com atores e instituições religiosas. De modo semelhante, o nosso foco é nos pastores luteranos alemães e suas instituições no Sul do Brasil, então teuto-católicos também serão pouco abordados.

Buscamos, com isso, analisar se as comunidades religiosas ao recriarem a cultura de origem no local de destino acabam “fechando-se” em si mesmas, constituindo guetos simbólicos, ou se tentam uma “integração” com a sociedade de destino, seja a partir da dimensão política, econômica ou cultural (VILAÇA, 2008). No caso do objeto desta tese é preciso compreender que entre os luteranos, há pouco tempo que a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) retirou o atributo de ser uma igreja étnica de imigração (WIRTH, 1998; VILAÇA, 2008) em suas origens (SPIRANDELLI, 2013; SILVA ALVES, 2009; HUFF JÚNIOR, 2005). É claro que isso não significa que anteriormente apenas os teuto-brasileiros fossem membros da Igreja Luterana (WITT, 1994), mas os demais grupos étnicos eram uma minoria, muitas vezes sendo os cônjuges de um teuto-brasileiro ou teuto-brasileira.

Para compreender este fenômeno, utilizamos fontes documentais e produções intelectuais sobre e dos pastores luteranos, temos como enfoque o período da formação dos sínodos evangélicos luteranos, especialmente o Sínodo Rio-Grandense, uma vez que, foi quando começou a surgir um maior interesse pela preservação da germanidade além-mar. Também utilizamos de leis e políticas brasileiras, alemãs e de instituições evangélicas da Alemanha para com os alemães no exterior. Estas começaram a ganhar relevância a partir de 1864 e se intensificam anos após a Unificação da Alemanha (1871). Isso ocorreu especialmente quando Bismarck saiu do cargo de chanceler (1890). Enfatizamos que a análise da produção literária sobre pastores, leis e outros documentos não explicam o fenômeno por si, entretanto essa delimitação corrobora para a compreensão de como a etnicidade se manifesta e se articulada com a religiosidade a partir da ação de membros de uma elite intelectual – neste caso religiosa – e, com isso, verificamos o fenômeno de etnicidade proposto por Fredrik Barth (2003) e Steve Fenton (2003) inter-relacionada com a ideia de religiosa de Georg Simmel (2011b; 2010).

O fundamento normativo da ação social dos pastores para com o seu “rebanho” de alemães e seus descendentes em solo brasileiro é uma forma de articulação social de indivíduos até então dispersos em pequenos grupos étnicos “não unificados”. Portanto, os pastores luteranos alemães foram agentes importantes na mediação dos colonos com o Estado brasileiro; e também na propagação e ressignificação cotidiana da germanidade nas colônias. Por isso, analisar seus escritos em almanaques de ampla circulação nas colônias contribui para a compreensão da manutenção da identidade étnica, esta interligada com a esfera da religião. Neste sentido, esta tese destacou os escritos de Wilhelm Rotermund, assim como a formação do Sínodo Rio-Grandense, pois, conforme será apresentado nos próximos capítulos, ambos auxiliam na compreensão da categorização do fenômeno da etnicidade desenvolvido por Fredrik Barth.

Nas Ciências Sociais⁴ em especial a Sociologia e a Antropologia, os autores que trataram da imigração europeia do século XIX para o Brasil, focaram especialmente a imigração para o estado de São Paulo. Douglas de Toledo Piza realizou um levantamento da história do estudo da imigração em São Paulo, mais especificamente os primeiros 50 anos de investigações nesta temática, entre os anos de 1930 a 1970. Nesse trabalho, Piza apresenta as diferenças de abordagens dos estudos paulistas acerca da imigração, em especial as interpelações distintas presentes entre a Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP) e a Universidade de São Paulo (USP) (PIZA, 2012). Estas dessemelhanças eram oriundas de disputas políticas entre ambas instituições, pois cada uma estaria em lados ideológicos⁵ opostos. A ênfase ao estado de São Paulo se deu devido ao fato deste ter sido aquele que mais recebeu, e recebe, imigrantes no Brasil, por isso, costumou-se generalizar a realidade do caso de São Paulo como se fosse uma tipificação de todo o Brasil. Para Oswaldo Truzzi (2012), as outras regiões acabaram não sendo analisadas em profundidade.

O ponto central do artigo de Piza (2012), é que os estudos que tratam da temática da imigração, nas Ciências Sociais, surgem a partir da Teoria da Aculturação. Com isso, o tema da mudança cultural, ou assimilação, foi o alicerce dos primeiros trinta anos de estudos sobre imigração (PIZA, 2012). Nesse contexto, as principais pesquisas com esta temática, advindas de São Paulo, sofreram influências dos trabalhos de Emilio Willems (PIZA, 2012). De acordo com Villas Bôas (2000), Voigt (2007) e Borges Pereira, (1994), Emilio Willems era imigrante alemão, nascido em Köln, e veio para o Brasil em 1931, residiu primeiramente em Brusque, região de colonização alemã, onde lecionou em um seminário católico. Em 1936 mudou-se para São Paulo, cidade em que se tornou docente da Escola de Sociologia e Política de São Paulo (ELSP). A partir de 1941 tornou-se professor catedrático de Antropologia da Universidade de São Paulo (USP). Willems tem como base de sua pesquisa o estudo das comunidades imigrantes, o autor buscou explicá-las a partir de três aspectos: assimilação, acomodação e aculturação (PIZA, 2012), para isso, ele utilizou de fontes documentais. Willems produziu dois livros que

⁴ É importante salientar que não se buscou, nesta tese, fazer um resgate de toda a produção brasileira e estrangeira acerca da temática da imigração alemã para o Brasil no século XIX. Conforme já escrito, entre um de seus enfoques, esta tese visa analisar empiricamente o conceito de etnicidade proposto por Fredrik Barth (2003), para isso, utilizamos como objeto os imigrantes alemães, especificamente os pastores luteranos. Consequentemente, focamos na esfera religiosa luterana. Portanto, indivíduos já familiarizados na temática da imigração alemã para o Brasil perceberão que trabalhos como “*La colonisation allemande et le Rio Grande do Sul*” de Jean Roche não estão presentes no debate desta tese.

⁵ Nos referimos a ideia de senso comum acerca de esquerda e direita no imaginário político.

tratam das comunidades de imigrantes, *Assimilação e populações marginais no Brasil*, de 1940, e *A aculturação dos alemães no Brasil*, de 1946⁶.

Willems emigrou para os Estados Unidos em 1949 e lecionou na Universidade Vanderbilt em Nashville. Segundo Borges Pereira (1994) a cadeira de Antropologia foi então ocupada por Egon Schade, um teuto-brasileiro, nascido em Santa Catarina, neto de imigrantes alemães, e que ocupou a cadeira até meados dos anos 1960. Schaden continuou a empregar o conceito de aculturação, realizou trabalhos com imigrantes alemães e japoneses, embora tenha enfatizado a maior parte de sua pesquisa com as populações indígenas. No que tange à questão da imigração alemã, para Egon Schaden, as assim chamadas “condições ecológicas” da colonização alemã, não ajudam a explicar o processo de aculturação. Schaden considerava, conforme a ideia presente na época, que o isolamento dos alemães, e a pouca interação com os demais brasileiros, possibilitou a permanência da identidade étnica. Os trabalhadores que migravam para zonas urbanas – supostamente – eram “assimilados” (PIZA, 2012). Os estudos elaborados dessa época desenvolveram a tese de que existiam três processos importantes para que ocorresse a assimilação: a urbanização; a industrialização; e a formação de classes sociais. O sucessor de Schaden foi Hiroshi Saito, pesquisador da imigração japonesa.

Outro fator a ser destacado é que o conceito de assimilação foi, por muito tempo, de forma inquestionável, o alicerce dos estudos das relações étnicas (ALBA; NEE, 2003), mas que durante a década de 1960, a ideia de aculturação e assimilação começou a ser questionada no meio acadêmico. Ambas passaram a ser consideradas etnocêntricas e alicerçadas em vieses colonialistas⁷. Conforme foram produzidas mais pesquisas na temática, a identidade tornou-se um conceito-chave para as Ciências Sociais, convertendo-se em um assunto tão ou mais pesquisada que outros até então considerados imprescindíveis para as Ciências Sociais. Desde então, as perspectivas com um viés multiculturalista em prol de um pluralismo étnico nos estudos de imigração entraram em voga e permanecem, até o momento. Nessa época, as assistentes da cadeira de Antropologia, Eunice Durham e Ruth Cardoso, paulatinamente organizaram as suas produções se distanciando dos estudos de comunidade e aculturação. Percebe-se, assim, uma ruptura com a ideia de aculturação que até então vinha sendo desenvolvida. Embora ambas tenham estudado grupos migratórios, o fizeram a partir de uma perspectiva mais influenciada

⁶ Não abordamos essas obras nessa tese, pois não buscamos analisar o fenômeno de “assimilação” dos teuto-brasileiros.

⁷ Mas que recentes trabalhos buscam revitalizar este conceito, sem o viés pejorativo e “imperialista” de outrora (ALBA; NEE, 2003; TRUZZI, 2012).

pela cadeira de Sociologia I, ministrada por Florestan Fernandes (TRUZZI, 2012). Neste sentido, a “perspectiva willemsiana” foi abandonada “com a primazia conferida aos estudos que abarcavam o pluralismo étnico (transformado em valor positivo, na sociedade contemporânea)” (PIZA, 2012, p. 36). Este breve panorama auxilia na compreensão do processo de formação dos estudos de imigração nas ciências sociais brasileiras. Pois o fator do “isolamento” dos imigrantes em suas colônias tornou-se a motriz para a explicação da “permanência” de suas identidades étnicas. Entretanto, de forma geral, os trabalhos contemporâneos⁸ se pautam por questões que visam analisar e compreender as causas da “permanência”⁹ da germanidade, e outras etnicidades. Tais pesquisas não enfatizam apenas no isolamento, mas apresentam a inter-relação de diversos grupos étnicos no Brasil.

Outro tema importante pesquisado na área foi as ações do Estado Nacional que visavam a assimilação dos assim chamados “quistos étnicos”, principalmente durante a Campanha de Nacionalização da Era Vargas, em especial, entre 1938 e 1945¹⁰. Tais trabalhos destacam a questão de que, mesmo com o fechamento de escolas, clubes e associações étnicas, assim como a proibição de fala da língua materna publicamente, os agentes do Estado nacional não conseguiram erradicar o costume dos descendentes de imigrantes falarem a língua materna, assim como outros aspectos culturais teuto-brasileiros. Todavia, estas ações subjugarão produções literárias que eram feitas na época, como a literatura teuto-brasileira (SOUSA, 2016; SEYFERTH, 2004; GERTZ, 2017; MOMBACH, 2012; NEUMANN, 2005; JOHN, 2015). Mas, embora tenha ocorrido essa subjugação da produção literária teuto-brasileira, a etnicidade e, o uso de dialetos resistiram e foram ressignificados pelos indivíduos destes grupos étnicos.

Portanto, as migrações são questões sociais importantes a serem estudadas pelas Ciências Sociais, embora, muitas vezes tenham se apresentado como um tema secundário para a Sociologia. Esta tese de doutorado pretende ampliar o debate sociológico no que tange o processo de formação da etnicidade de descendentes de imigrantes, buscando analisar como fronteiras étnicas são ressignificadas entre os descendentes de imigrantes e, da mesma forma, quais são os processos e condições de continuidade e mudança (MONSMA *et al*, 2018) que levaram

⁸ Tanto na História como Sociologia, Antropologia e outras Ciências Sociais.

⁹ Na verdade, “ressignificação”.

¹⁰ Pode-se perceber escritos contra os “quistos” étnicos em produções literárias elaboradas pela *Revista de Imigração e Colonização* (1940-1945). Periódico encontrado na Base de Dados da Fundação Seade. Disponível em <https://bibliotecadigital.seade.gov.br/view/listarPublicacao.php>. Acesso em 15/03/2021. E as copias impressas (REVISTA DE IMIGRAÇÃO E COLONIZAÇÃO, 1942; 1945). Cabe salientar que esta não é uma temática desta tese, tal assunto pode ser visto em outros trabalhos (ALVES, 2006; GERTZ, 2017; 2015a; 2008; 2001; 1998; MOMBACH, 2012; VOGT, 2007).

os teuto-brasileiros a constituírem uma identidade étnica. É preciso ressaltar que, mesmo focando apenas a esfera religiosa para a compreensão desta questão, reconhecemos que a religião não é a única esfera social importante para a compreensão deste fenômeno, mas para fins de limitação e compreensão, focamos em tal esfera, em nossa pesquisa, para que essa tese contribua e avance o debate científico do fenômeno da etnicidade para a Sociologia.

1.1 CONTEXTUALIZAÇÃO

Essa tese se propõe a verificar como os grupos étnicos conseguem manter os limites que os distinguem de outros grupos étnicos mesmo após mudanças sociais, políticas, culturais e históricas. Para compreender este fenômeno, enfatizamos as estratégias e as articulações realizadas por pregadores religiosos oriundos do país de origem dos imigrantes. Em especial, aqueles que emigraram com a função de organizarem a vida eclesiástica e comunitária nas regiões coloniais no período de 1864 até 1918. Para isso, realizamos uma pesquisa processual utilizando-se de instrumentos da sociologia histórica (MONSMA *et al*, 2018; CALHOUN, 2003; SIMMEL, 2011a), pois o foco dessa tese consiste em analisar um contexto histórico para examinar como um grupo étnico ressignifica a sua identidade étnica ao longo do tempo.

O pastor doutor Wilhelm Rotermund que atuou no Brasil a partir de 1874, escreveu em um texto intitulado *Ama, enquanto puderes!*¹¹, publicado originalmente em *Kalender für die Deutschen in Brasilien*, ano 1886 e 1890, que:

Cada país tem seu caráter determinante que impõe a seus habitantes, e o modo que “torna todos iguais” não consegue eliminar esse caráter. Na Alemanha, reconhece-se o “americano” à primeira vista; assim também se reconhece no Brasil o “alemão”. É difícil dizer onde estão os sinais característicos; a postura, a maneira de caminhar, a cor do rosto, a apresentação, tudo é estranho (ROTERMUND, 1997, p. 168).

É esse fenômeno descrito por Rotermund que buscamos analisar nesta tese a partir da utilização de dois conceitos: etnicidade, que destaca a existência de fronteiras, construídas socialmente, de diferenciação entre os grupos étnicos; e religiosidade, que, para esta tese, é compreendida como as formas de sociação¹² que ocorrem na interação de um grupo adepto de uma mesma religião. Também destacamos que etnicidade refere-se à mobilização que os atores de um grupo étnico fazem acerca de sua ascendência cultural e o significado que eles atribuem a esta (FENTON, 2003), e esta atribuição resulta da interação entre grupos étnicos (WEBER,

¹¹ *O lieb, so lang du lieben kannst*, disponível em <http://www.martiusstaden.org.br/conteudo/detalhe/88/wilhelm-rotermund-1843-1925>, acesso em 15/03/2021.

¹² Formas pelas quais os atores sociais se relacionam (SIMMEL, 2006). O termo “sociação” é utilizado pois é o que melhor traduz a ideia de Simmel e é utilizado em muitas de suas traduções para o Português.

2006). Por conseguinte, etnicidade e religiosidade partilham de símbolos em comum, ambas podem servir como as formas que constituem vínculos entre indivíduos de um mesmo grupo, e aqueles fomentam os elos de pertencimento que auxiliam na articulação do sentimento de origem em comum do grupo étnico. A inter-relação entre etnicidade e religiosidade pode ser presenciada na célebre frase de Rotermund, que viria a ser reproduzida à exaustão nos anos 1930, *Kirche und Deutschtum sind auf Leben und Tod miteinander verbunden*, que em tradução livre significa, *Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte*. A gênese desta ligação – a sua forma primordial – é o que será apresentada ao longo dos próximos capítulos. Um terceiro conceito que tangencia esta questão é o de nacionalismo que, assim como etnicidade e religiosidade, também partilha entre os membros de um grupo um sentimento de pertencimento e de origem em comum.

Essa tese parte do pressuposto do conceito de grupos étnicos presente em Max Weber (2009a), somada à questão de que a etnicidade, esta alicerçada na manutenção e reformulação de símbolos. É pertinente salientar que, uma característica que diferencia um determinado grupo étnico, pode mudar ou perder sua significação no decorrer da história deste grupo (POUTIGNAT, STREIFF-FENART, 2011). Para Fredrik Barth, o fenômeno da etnicidade auxilia a “descrever os processos de organização das relações sociais e formas de atribuir categorias entre grupos étnicos a partir de diferenças culturais presumidas como essenciais” (PUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 17). Consequentemente, são os símbolos culturais, e o contexto social, que diferenciam os grupos étnicos. A etnicidade é, portanto, um conjunto de símbolos baseados em significados compartilhados, ela é produzida e ressignificada na interação social (JENKINS, 1997). Um aspecto central ao realizar uma pesquisa que visa analisar o fenômeno da etnicidade, é compreender os símbolos identitários que fundam a crença em uma origem comum de um grupo étnico. Para esta tese identificamos estes símbolos na atuação dos pastores luteranos alemães nas colônias do Sul do Brasil. Pastores esses, especialmente os com formação acadêmica, que estavam inseridos no debate pangermanista.

Para Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart (2011) ao realizar uma pesquisa sociológica com o enfoque em compreender a etnicidade, o cerne principal deve ser verificar as mudanças sociais, políticas e culturais da história de um determinado grupo étnico, isto quer dizer, colocar a própria existência dos grupos étnicos como uma problemática. Estas mudanças são oriundas de processos históricos (THOMAS, 2001), na qual os grupos étnicos constituem sua cultura, identidade e visão de mundo, seja a partir de uma autoidentificação, ou da identificação proveniente da interação com outros grupos étnicos (JENKINS, 2008). Isso significa que

a identidade é um processo social. Portanto, cabe ao sociólogo verificar como os imigrantes em um determinado local de destino continuam a conferir atributos que eles caracterizam os distinguir de outros grupos étnicos, ou do ideal identitário nacional da população autóctone.

O conceito de religiosidade é utilizado nesta tese para compreender o processo de formação da identidade étnica a partir da esfera religiosa. No que tange a questão daquela partimos da ideia do sociólogo alemão Georg Simmel (2011b; 2010). Simmel descreve que a religião é a mais pura forma de unidade da sociedade, neste sentido, ele visa tratar da questão do vínculo primordial que a religião constitui entre o indivíduo e o grupo ao qual ele pertence (SIMMEL, 2010). O autor enfatiza que a sociologia da religião deve tratar das formas, conteúdos e vínculos sociais. Já a dimensão transcendente: Deus, é função da Teologia. Ou seja, “a sociologia da religião servirá de suplemento, mas nunca pode substituir a fenomenologia, a psicologia, ou a história da religião, para não falar da teologia” (WACH, 1990, p. 16). Portanto, para Simmel, é preciso analisar as formas de socialização que a religiosidade promove cotidianamente. Neste sentido, como a religião é o vínculo primordial entre os indivíduos, os imigrantes estabelecidos em um novo país têm na religião um alicerce, um importante meio de coesão e constituição da vida comunitário. É por isso que muitas vezes em espaços em que ocorreram grandes fluxos migratórios surgem igrejas étnicas locais, mesmo já existindo templos da mesma religião no país de destino. Por isso, compreende-se que as instituições religiosas também são espaços de reprodução da cultura de origem (VILAÇA, 2008) do grupo étnico. A etnicidade também é usada para constituir o vínculo entre indivíduos que alegam possuir uma origem em comum. Por isso, religiosidade e etnicidade partilham símbolos e constituem vínculos primordiais para os indivíduos imigrantes e seus descendentes.

Outra questão importante a ser salientada é que não se pode desconsiderar a percepção que os brasileiros têm dos imigrantes, eles são considerados como “*algo*” que vai melhorar o país, pois este se encontra “inacabado”. Conseqüentemente, espera-se que sejam os imigrantes os agentes de concretização de um Brasil “melhor” (LESSER, 2014). Esse fenômeno difere do caso dos Estados Unidos, em que são os imigrantes que visam chegar à “terra prometida”, o local das grandes oportunidades e, conseqüentemente, alcançarem o “sonho americano”. Pode-se, com isso, compreender que enquanto há uma ideia integracionista dos imigrantes nos Estados Unidos (SEYFERTH, 1997), há no Brasil uma ideia de “melhoramento” (LESSER, 2015) advinda da percepção que a população autóctone possui dos imigrantes. Todavia, deve-se enfatizar que é um perfil específico de imigrante que vai “melhorar” o Brasil, isto é, o imigrante

européu (ou norte-americano) branco. Essa questão pode ser bem ilustrada pela Lei n.º 99¹³, de 31 de outubro de 1835, na qual, em seu artigo 18 consta que, “*As embarcações que conduzirem para os diversos portos do Brasil mais de 100 colonos brancos, ficam isentas de pagar o imposto de ancoragem, durante os dias de demora no porto, desde já*” (ALERS, 2001, p. 94).

Adentrando na questão da imigração alemã, não há uma precisão numérica a respeito de quantos imigraram e permaneceram no Brasil no período de 1824 até 1918¹⁴. O Brasil recebeu muito menos imigrantes alemães se comparado com os Estados Unidos que foi o principal destino dos emigrantes alemães. No entanto, o Brasil ficou na segunda colocação nesse quesito. Dentre os alemães que emigraram para solo brasileiro, os que migraram para o Rio Grande do Sul, segundo Witt (1996), que cita Ernesto Pellanda em *A imigração e colonização alemã*, foram: “de 1824 a 1830, 5.350 alemães; de 1844 a 1854, 4.306; de 1855 a 1865, 7.714; de 1865 a 1875, 5.816; de 1882 a 1888, 2.744; de 1889 a 1914, 17.751” (WITT, 1996, p. 26). Totalizando 43.682 imigrantes. Martin Dreher apresenta que neste período deve ter entrado no mínimo 35 mil falantes da língua alemã. Mas entre estes indivíduos, havia também imigrantes suíços, austríacos e teuto-russos (DREHER, 2014b). Dreher também apresenta que, citando Oberacker, após o final da Primeira Guerra Mundial, cerca de 25 mil alemães tenham imigrado para o Rio Grande do Sul. Cabe destacar que o governo do Rio Grande do Sul, em 13 de julho de 1914, ou seja, alguns dias antes do início da Primeira Guerra Mundial, havia publicizado o Decreto n.º 2.098¹⁵, este visa a regulamentação dos imigrantes espontâneos, com isto, não existiria mais o benefício aos novos imigrantes como outrora. Consta no decreto que:

Considerando ainda que a supressão desses auxílios não impedirá que a corrente espontânea de agricultores estrangeiros continue a procurar o Estado para nele se estabelecer, bastando, para induzi-los, a fertilidade do solo, a amenidade do clima e outras vantagens notórias [...].

Art. 1º. A todo estrangeiro, vindo espontaneamente para o Estado e que queira dedicar-se à agricultura, será concedido, a preço razoável, um lote de 25 hectares, mais ou menos, mediante pagamento imediato de um terço o valor do mesmo e o resto no prazo de 5 anos (ALERS, 2001, p. 861).

Antes o benefício era de pagar a terra a longo prazo, agora, já teria que pagar um terço na entrada. Mesmo assim, ainda havia benefício para imigrantes, brancos, que quisessem se tornar agricultores no Rio Grande do Sul.

¹³Disponível em <http://legis.senado.leg.br/norma/541052/publicacao/15775326>, acesso em 15/03/2021. E em ALERS, 2001, p. 94.

¹⁴ Na verdade, este é um problema ainda contemporâneo, pois até hoje os dados sobre a entrada e a permanência de imigrantes é incerta, visto que a Polícia Federal não possui os registros de todos os imigrantes que chegam ao Brasil, conseqüentemente, o número de entrada de imigrantes no País é incerto.

¹⁵ ALERS, 2001, p. 861.

Acerca da dimensão da religião, no período analisado, segundo o recenseamento do Brasil de 1872¹⁶, dos 40.056 alemães residentes no país, 22.305 eram não católicos (totalizando 55,7%), enquanto 17.751 (44,3%) eram católicos, pode-se com isso afirmar que, os alemães foram o primeiro grande fluxo protestante no Brasil¹⁷. Dentre estes considerados “não católicos”, compreende-se que,

se considerarmos as estatísticas sobre os percentuais das principais confessionalidades cristãs nas dez províncias prussianas realizadas em 1816 e levarmos em conta a origem e o fluxo dos imigrantes ao Brasil, poderíamos concluir que, a maioria dos evangélicos – com segurança, poderíamos falar em 80% e, com algum risco, talvez em até 90% – era de confessionalidade luterana, isto é, oriunda das diversas igrejas territoriais luteranas (WACHHOLZ, 2009, p. 182).

Portanto, alguns destes imigrantes evangélicos não eram luteranos, mas ao chegarem ao Brasil acabaram tornando-se por serem protestantes de outra vertente e, por isso, ser mais fácil congregarem em outra igreja protestante do que a católica. Também não se pode desconsiderar que houve casos de protestantes que se tornaram católicos¹⁸, e vice-versa. No que tange aos imigrantes alemães luteranos chegados ao Brasil, há que se considerar, “que esses luteranos raramente se identificavam como tal, como também os reformados e unidos não se autodenominavam como tais. Fundada na tradição da União Prussiana, esses imigrantes diziam: ‘Nós somos evangélicos’” (WACHHOLZ, 2009, p. 183). Na Alemanha o termo mais comum para a religião luterana é “evangélico”. Já no Brasil, “para diferenciar-se dos ‘evangélicos’ oriundos da reforma inglesa” (DREHER, 2017, p. 158) o termo “luterano” ganhou força, com o intuito de diferenciar os teuto-brasileiros protestantes de outras denominações evangélicas, “ou de todo o restante da sociedade brasileira” (SPIRANDELLI, 2013, p. 5). O termo “protestante” também é usado como diferenciação, logo, o uso destas duas nomenclaturas – luterano e/ou protestante – é uma outra possível tentativa de constituir uma diferenciação com os demais brasileiros protestantes, estes considerados evangélicos. Então, como a maioria dos protestantes alemães eram luteranos, ela acabou se constituindo como uma igreja de imigração dos alemães e sinônimo de teuto-brasileiros evangélicos/protestantes no imaginário nacional.

¹⁶ Recenseamento do Brasil de 1872, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Disponível em <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=225477&view=detalhes>, acesso em 15/03/2021.

¹⁷ Não foi o primeiro grupo protestante no Brasil, pois já havia ocorrido experiências de outros grupos (GERTZ, 2001), como, por exemplo, os anglicanos no Rio de Janeiro. Mas os alemães protestantes foram o primeiro grande fluxo acatólico.

¹⁸ Na palestra do pastor Pechmann, realizada na 5ª reunião ordinária do Sínodo Rio-Grandense, o mesmo apela para os presentes lembrarem dos pobres alemães que tiveram que trocar de fé no Rio Grande no Sul. Neste caso, especificamente os evangélicos que se tornaram católicos. Disponível em FISCHER, 1967a, documento 6.

No caso da emigração alemã, nos séculos XIX e XX, a liderança “intelectual e espiritual dos emigrantes estava fortemente influenciada pelas ideias do Idealismo alemão e pelo Romantismo” (DREHER, 2003, p. 15). Este ideal acabou trespassando entre as igrejas luteranas, em especial as filiadas ao Sínodo Rio-Grandense, conforme será apresentado nos capítulos seguintes. Acerca da Igreja Luterana, deve-se compreender que, em certos locais, a IECLB ainda hoje é designada como a “Igreja dos alemães”. Mesmo que, muitas das vezes, a maior parte dos membros da congregação não sejam de descendentes de alemães, ou se forem, não falam alemão. Por isso, pode-se considerar que, a Igreja Luterana no Brasil passou por problemas recorrentes em igrejas de imigrantes ao redor do mundo, visto que a manutenção da fé estava relacionada com a manutenção da esfera cultural étnica e, ao mesmo tempo, das tradições e do uso da língua materna.

Deve-se relativizar a centralidade do fator étnico como decorrência natural do contexto dentro da qual o protestantismo de imigração se desenvolveu (WIRTH, 1998). Vieram ao Brasil imigrantes de todas as regiões da Alemanha (DREHER, 2003), mas estes não possuíam uma identidade nacional estabelecida, a unificação dos estados alemães só viria a ocorrer em 1871 (BEM, 2013), e o nacionalismo seria um sentimento despertado ao longo do século XIX nos países europeus. Da mesma forma, a promoção do luteranismo em prol da germanidade seria um produto da segunda metade do século XIX, conforme será apresentado nos próximos capítulos. Cabe por isso salientar que, por terem imigrado antes de 1871, a maioria dos imigrantes “alemães”, na verdade, pertenciam a diversos estados independentes (DREHER, 2003). Portanto, esses imigrantes só poderiam ser identificados como “alemães” após 1871 com o advento da unificação. Por isso, os imigrantes chegados antes de 1871 eram “hamburgueses, saxões, mecklenburgueses, hannoveranos, birkenfeldianos etc. Todos deram sua contribuição para o povoamento do Rio Grande do Sul” (DREHER, 2014b, p. 114). Os primeiros imigrantes falavam dialetos diversos e com culturas dessemelhantes. O mesmo repetiu-se com a maior parte dos que vieram mais tarde. “Desde o começo, por isso, não existiu nenhuma igualdade linguística, nenhuma homogeneidade de expressão” (FAUSEL, 1963, p. 52). Mas, tais imigrantes foram denominados como “alemães” (AMSTAD, 2005) ao chegarem no Brasil, visto que a etnicidade é, “em certo grau, uma função da percepção dos estrangeiros (assim, os imigrantes italianos nos Estados Unidos se tornaram ‘italianos’ em vez de ‘sicilianos’)”¹⁹ (ALBA, NEE, 2003, p. 158, tradução nossa), por exemplo.

¹⁹ “to some degree a function of outsiders’ perceptions (thus, Italian immigrants in the United States became “Italians” rather than “Sicilians” [...])” (ALBA, NEE, 2005, p. 158).

Por isso, os imigrantes “alemães” no Brasil eram, na verdade, portadores de culturas regionais distintas entre si, e essas poderiam apresentar-se mais como elemento de diferenciação do que de identificação entre os grupos de imigrantes “alemães”. No capítulo seis é apresentado, em um conto do pastor doutor Wilhelm Rotermund, um exemplo de um conflito entre estes diversos grupos étnicos “alemães”. É a partir deste conflito que Rotermund apresenta a sua concepção em buscar unificar estes grupos fragmentados. Portanto, foi no Brasil que estes imigrantes obtiveram uma identidade étnica nacional de “alemães” antes da unificação, ou seja, uma atribuição tipificada de como todos os alemães supostamente são, desconsiderando todas as diferenças culturais de cada região²⁰. Destacamos que entre os primeiros imigrantes, “muitas famílias de ascendência germânica não davam a menor importância à preservação da germanidade, em especial aquelas que viviam longe do alcance do poder de influência do seu grupo étnico” (WITT, 1994, p. 156). A busca pela preservação da germanidade se intensificaria a partir de determinados atores, sejam comerciantes teutos em ascensão, intelectuais ou alemães recém-imigrados pautados em ideais romantizados. Estes em especial emigraram após a fracassada revolução de 1848 nos estados independentes alemães, foram os assim chamados de *Brummer*, que começaram a emigrar a partir de 1851, estes foram considerados por Rotermund como o “fermento” nas colônias. Isto não significa que não havia um fomento da etnicidade antes da chegada destes “alemães” intelectuais.

Destacamos que nesta tese entendemos o conceito de germanidade como sendo os costumes e as tradições dos imigrantes alemães que “preservaram” (DREHER, 2003) ao longo do tempo. Ou melhor, que foram ressignificados entre os descendentes de imigrantes alemães. Uma questão crucial acerca dos “alemães”, é que por meados do século XIX, começa a germinar entre indivíduos dos estados alemães independentes a ideia do “espírito germânico” que ocasionou no projeto nacionalista do pangermânico²¹. Este foi um movimento político que defendia a união dos povos germânicos da Europa Central, essa ideologia tinha como alicerce o fomento de um sentimento nacionalista alemão, que era expresso nas artes como literatura e na música, fortemente presente, por exemplo, nas óperas de Richard Wagner, mas também na filosofia e política. Como a unificação dos estados alemães parecia impossível naquele momento, o fomento do “espírito alemão” se tornou a estratégia para estimular os indivíduos em prol de um ideal nacionalista sem Estado Unificado. Alguns setores pangermanistas ressignificaram o

²⁰ Fenômeno este recorrente em países de grande recepção de fluxos migratórios.

²¹ *Pangermanismus* ou *Alldeutsche Bewegung*, em alemão.

seu ideal e passaram a buscar pela “germanidade primitiva” nas colônias além-mar, essas foram consideradas como não corrompidas pela Modernidade, lá estaria a *Deutschtum*²² pura.

Essa ideia propagada de “germanidade primitiva” nas colônias alemãs no Sul do Brasil, se tornou uma estratégia para fins políticos e econômicos, aquela vinculada pelas disputas de potências expansionistas europeias em busca de novos locais para consumirem os seus produtos. A recém-unificada Alemanha, que estava “pra trás” de outras potências europeias unificada há mais tempo, precisava formar mercados para a venda de seus produtos industrializados, por isso, setores políticos e intelectuais influenciaram na campanha de promoção da *Deutschtum* no exterior (WIRTH, 1998), em especial o Sul do Brasil, o Chile, a Argentina e o Uruguai (FABRI, 1879). Ou seja, o pangermanismo ultramar se tornou um projeto expansionista do governo alemão após a unificação. Neste contexto, a religião, assim como as escolas ganharam papel de destaque na preservação da etnia germânica, pois seriam um canal de influência cultural e política do Estado alemão aos emigrantes e seus descendentes. Estes seriam agentes realizando um serviço imprescindível para a Pátria Mãe, eles estabeleceriam um mercado comercial. Por isso, a influência da religião foi essencial para o fomento do “pangermanismo” (WIRTH, 1998) ultramar.

O Sínodo Rio-Grandense ao ser constituído tinha como base definições étnico-culturais, e que seria reproduzido nas décadas seguintes, tais como, a máxima de Wilhelm Rotermund, “*Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte*”. O Sínodo Rio-Grandense foi fundado em 1886, e apenas em 1901 tentou realizar uma primeira missão entre os brasileiros “não-alemães”. E isto causou uma “briga tremenda. Aliás, isto se tornaria bem compreensível a partir de uma definição de missão que veio depois: A missão da igreja volta-se para a alma do povo (povo germânico, bem entendido). E a tarefa da igreja é ‘a luta pela manutenção do germanismo e sua essência’” (WESTHELLE, 1978, p. 84).

No entanto, a emigração não foi apenas uma medida para facilitar a conquista de novos mercados para a economia alemã, mas também uma maneira encontrada para eliminar os alemães revolucionários e os considerados “vagabundos” e desocupados, principalmente devido a eventos como a tentativa de revolução em 1848. Cabe salientar que tanto a abertura de novos mercados e “expulsão” de indivíduos problemáticos foram defendidas por Friedrich Fabri, um dos principais ideólogos da promoção da germanidade, inter-relacionada com o luteranismo, para a América do Sul. Deve-se destacar que entre os alemães da época existia também as

²² Germanidade, tradução nossa.

noções de *Volksgeist*²³ e *Heimat*²⁴ na qual corroboraram na formulação de uma identidade étnica entre os seus descendentes (SEYFERTH, 2012; 2000). Aquelas conotavam a noção de fidelidade à tradição cultural do país de origem e à língua materna a partir da promoção da *kultur*²⁵. Wilhelm Rotermond viria resgatar este ideal de *Heimat*, ressignificado-a com o amor à nova Pátria, mais especificamente o Rio Grande do Sul, tornando-se este o *heimat* dos teuto-luteranos sul-rio-grandenses. A historiografia tem apresentado dados de que não se pode falar de associação entre germanidade e luteranismo nos primórdios da imigração (SPIRANDELLI, 2013), a mesma foi construída processualmente em um determinado contexto a partir da ação de atores centrais que possuíam diversos interesses.

Os estudos que tratam da imigração alemã a partir do viés da identidade étnica, demonstram que embora a imigração tenha sido maior nos EUA, o Brasil se tornou interessante para o império alemão justamente pelas colônias do Sul (RINKE, 2008), este interesse se desenvolve especialmente quando Bismarck deixou o cargo de Chanceler em 1890. Os emigrantes nos Estados Unidos eram considerados os ideais, mas eles foram “assimilados”²⁶, por isso o Brasil se tornou interesse para a Alemanha pois os alemães do Brasil não eram considerados indivíduos que haviam abandonado a cultura, mas sim alemães que mantinham sua *Deutschum* (RINKE, 2008; GERTZ, 2008; EURICH COLATUSO, 2004). Todavia, Alba e Nee contextualizam que durante a Primeira Guerra Mundial, os alemães nos Estados Unidos foram considerados como suspeitos pelo Estado, e conseqüentemente, em muitas regiões houve um limite na permissão para o uso da língua alemã cotidianamente (ALBA; NEE, 2003) o que gradativamente levou à sua assimilação. Já no caso brasileiro, a existência de uma “permanência” da germanidade (SEYFERTH, 2004; GERTZ, 2015a) nas colônias do Brasil foi explorada por setores intelectuais e políticos do império alemão (WIRTH, 1998), tal região se tornou o local ideal para o “cultivo” da germanidade, visto que as colônias na África, segundo a visão das teorias racistas e geográficas da época, impossibilitariam o fomento da germanidade devido ao clima. O Estado alemão buscou constituir uma identidade na qual os colonos na América do Sul se reconheciam como pertencentes à Alemanha, com sua germanidade, ao mesmo tempo em que “eram” brasileiros, e esta dupla relação não se apresentava como um paradoxo. Isto era possível devido o sistema jurídico da Alemanha, baseado na ideia de *jus sanguinis*, isto é, “origem sanguínea”,

²³ Espírito nacional, tradução nossa.

²⁴ Pátria, tradução nossa. Mas utilizaremos ao longo da tese a tradução de *querência* conforme presente em Rotermond (1997).

²⁵ Cultura, tradução nossa.

²⁶ Conseqüentemente não há um debate nos Estados Unidos sobre “teuto-americanos” como há sobre os ítalo-americanos, por exemplo (LORENZ, 2008).

esta auxiliava na compreensão de que dos teuto-brasileiros eram “alemães” e brasileiros ao mesmo tempo. Por esse critério, de *jus sanguinis*, “todo aquele que fosse filho de alemães era também alemão e, como tal, deveria cultivar sua cultura e sua língua, independentemente do país onde houvesse nascido” (ALVES, 2006, p. 105). Consequentemente, os alemães acreditavam que a germanidade dos teuto-brasileiros suplantaria a nacionalidade brasileira. No entanto, ao chegarem no Brasil não deparavam se encontrar com “outros” alemães. Esta questão então ocasionou na formação e ressignificação da ideia de *Deutschbrasilianertum*²⁷. Posteriormente, esta noção de germanidade abrasileirada, seria a gênese da etnicidade teuto-brasileira, isto é, aquele indivíduo que, é brasileiro, mas que mantém uma “cultura” alemã idealizada em seu cotidiano, seja no uso da língua, ou na recorrente diferenciação cultural dos demais brasileiros, mas acima de tudo mantendo um amor à sua *Heimat*, o Brasil. No final do século XIX, este ideal de *Deutschbrasilianertum* era transmitido por pastores e professores alemães, muitas vezes reproduzido nos almanaques²⁸ e jornais²⁹ étnicos que circulavam pelas colônias e capitais.

Salientamos que havia também grupos de intelectuais brasileiros que esperavam que os imigrantes alemães fossem “assimilados” e “transmitissem” a sua cultura para os demais brasileiros, visto que no Brasil era acirrado o debate entre setores intelectuais e políticos acerca do branqueamento da população. Neste debate havia dois posicionamentos centrais: alguns intelectuais brasileiros buscavam fomentar a constituição de uma “nação brasileira”³⁰, esta seria oriunda de uma cultura luso-brasileira. Logo, consideravam os imigrantes latinos e católicos, os ideais, e, culturas antagônicas a essa, eram consideradas “alienígenas”; para outros intelectuais, havia uma valorização acerca da ideia dos “alemães” como possuidores de uma concepção de trabalho que era louvável e que deveria ser importada ao Brasil (CASSEL *et al*, 2005). Visto que estes intelectuais brasileiros acreditavam que os trabalhadores dos estados alemães independentes que haviam imigrado para o Brasil transmitiriam sua cultural “laboral” para os brasileiros (GERTZ, 2018). Também cabe salientar que para este setor intelectual e econômico

²⁷ Germanidade brasileira ou abrasileirada, tradução nossa.

²⁸ *Kalender für die Deutschen in Brasilien* (1912; 1907). Disponível em http://memoria.bn.br/pdf/829544/per829544_1912_00002.pdf, acesso em 15/03/2021; e disponível em http://memoria.bn.br/pdf/829544/per829544_1907_00001.pdf, acesso em 15/03/2021; *Koseritz' Deutscher Volkskalender* (1910). Disponível em <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=847054&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021.

²⁹ *Deutsche Post* (1893, n. 13). Disponível em <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=217140&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021; e *Koseritz Deutsche Zeitung* (1893). Disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=825450&pesq=&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021.

³⁰ Tentando imitar o debate nacionalista dos países europeus no século XIX.

brasileiro da época, os protestantes eram vistos como modernos e progressistas, ao contrário dos católicos, que eram considerados como atrasados e arcaicos.

As pesquisas históricas sobre a imigração alemã para o Brasil costumeiramente são focalizadas em determinados contextos, são estes: o início da colonização em 1824³¹, quando ocorre a entrada de famílias de agricultores, de camponeses, de desempregados, assim como de mercenários que constituiriam parte da Legião Estrangeira do Brasil; a entrada de uma elite, intelectual e econômica, após o fracasso da revolução dos estados alemães de 1848³², este segundo fluxo foi importante para o fomento da manutenção da etnicidade teuto-brasileira, visto que muitos liberais e revolucionários emigraram da Alemanha. No contexto deste segundo fluxo migratório chegaram ao Sul do Brasil mercenários, denominados como os *Brummer*, estes, após desertarem da Legião Estrangeira, vieram a tornar-se intelectuais, negociantes, professores nas colônias e centros urbanos. “Os *Brummers* tornaram-se os catalisadores de uma emergente burguesia ‘alemã’ na região” (BIEHL, 1999, p. 154). Destaca-se neste fluxo que principalmente a partir de 1860, houve um aumento no número de pastores luteranos alemães com formação acadêmica que se direcionavam para o Brasil. Pode-se considerar a data de 1864 como a “redescoberta” das igrejas “alemãs” para com os “alemães” protestantes no exterior; o terceiro fluxo é composto de artesãos e operários forçados a sair da Europa em razão da crise do começo do século XX (SANTANA, 2009); a Era Vargas, principalmente a partir de 1937, com a Campanha de Nacionalização e o pós-Segunda Guerra, até 1960, quando o fluxo migratório é “encerrado”. Desde então houve pequenas imigrações de alemães para o Brasil, sem poder ser considerado um fluxo migratório.

Focamos esta tese nos dois primeiros fluxos, pois analisamos o começo da colonização, em 1824, no primeiro fluxo, e no segundo destacamos em especial o período de 1864, com a chegada de Hermann Borchard; a unificação da Alemanha em 1871; e finalmente a chegada de Rotermund em 1874 e a fundação do Sínodo Rio-Grandense em 1886; até o final da Primeira Guerra Mundial, em 1918. Neste contexto houve um projeto de constituição da etnicidade teuto-brasileira. Neste período houve uma articulação que inter-relacionou a etnicidade e a religiosi-

³¹ Houve outras pequenas experiências de colonização alemã no Brasil antes, lembrando, por exemplo, que os suíços muitas vezes eram considerados “alemães” no Brasil. Mas a partir de 1824 constitui-se um fluxo migratório.

³² As Revoluções dos estados alemães de 1848, também chamada de Revolução de Março, foram protestos e rebeliões realizadas nos estados da Confederação Germânica e no Império Austríaco. Nestas rebeliões, as camadas da classe média e trabalhadores buscavam melhorias em suas condições de trabalho, havia também setores salientando o pangermanismo, maior liberdade política e princípios liberais. No final a aristocracia venceu forçando muitos liberais e revolucionários para o exílio.

dade luterana. Portanto, esta tese analisa a gênese da constituição dos símbolos e a forma primordial da etnicidade teuto-brasileira, e sua ressignificação correlacionada com a esfera da religião.

Houve duas correntes no fluxo migratório no que se refere ao destino dos imigrantes alemães³³ para o Brasil: a primeira, destinou-se à ocupação de fronteiras, visto que o país havia recentemente proclamado a sua independência, e poderiam ser alvos de ações dos países vizinhos, serviram também como estratégia de integração regional e constituição de pequenas propriedades rurais e a criação de colônias; a segunda, foi o fluxo de imigrantes alemães encaminhados aos centros agroexportadores, principalmente São Paulo, em substituição da mão de obra escrava. Embora a imigração de alemães para São Paulo tenha iniciado antes da Primeira Guerra Mundial, é após o seu término que grande parte destes imigrantes começaram a migrar para o estado (ALVES, 2006). Esse segundo fluxo migratório é de importância secundária como espaço de constituição da inter-relação entre luteranismo (WIRTH, 2005) e germanidade no Brasil, portanto, não é tratado nesta tese. Focalizamos nos imigrantes alemães do primeiro fluxo, em especial a imigração para o Sul do país, destacando o Rio Grande do Sul.

Há atores importantes para a análise da dimensão da religião e germanidade³⁴ para além do protestantismo. Pode-se destacar, por exemplo, a influência dos sacerdotes jesuítas alemães, acerca destes, é importante compreender que, quando “da expulsão dos jesuítas da Prússia por Bismarck, no contexto do *Kulturkampf*³⁵, muitos deles fixaram-se no Rio Grande do Sul e estiveram a serviço da Restauração Católica. Há toda uma série de jesuítas que se dedicou à produção de textos historiográficos” (DREHER, 2014b, p. 13). No período de colonização alemã até a proclamação da República, a religião católica era a única religião permitida, formalmente, pois havia certa liberdade religiosa, ao menos, na esfera privada, durante o Império brasileiro. Portanto, os colonos católicos estavam em uma melhor situação se comparado aos protestantes, mesmo após a Proclamação da República, o catolicismo permaneceu como sendo a religião “oficial” brasileira³⁶.

³³ A imigração alemã não ocorreu exclusivamente na região Sul do país, outros estados como o Espírito Santo (PEREIRA, 2016; 2015; BAHIA, 2005; ACKERMANN, 2009) também tiveram um fluxo migratório alemão e projetos de colonização, mas para fins de limitação desta tese, será focada a região Sul, principalmente o Rio Grande do Sul, devido à articulação de pastores como Hermann Borchard e Wilhelm Rotermund, encabeçados por Friedrich Fabri, que visavam no Rio Grande do Sul o fomento da Germanidade.

³⁴ Conforme descrito anteriormente, não é feito nesta tese um resgate histórico e literário das primeiras produções acerca da imigração alemã no Rio Grande do Sul.

³⁵ Descreveremos posteriormente.

³⁶ Monopólio este que só foi quebrado nos últimos anos, com a ascensão dos (neo)pentecostais.

Entre os escritos produzidos pelos católicos, é importante salientar o registro da obra organizada pelo padre suíço Theodor Amstad, *Cem anos de germanidade no Rio Grande do Sul* (AMSTAD, 2005), em comemoração ao centenário da imigração alemã, publicada originalmente em 1924. Acerca do contexto em que tal obra foi elaborada e publicada, destaca-se que durante a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), houve desconfiança contra os teuto-brasileiros por parte de demais brasileiros e também do Estado Nacional, como medidas este proibiu o uso do alemão nas pregações e promoveu o encerramento – temporário – de jornais étnicos. Com o término do conflito em 1918, começou a ressurgir uma consciência étnica entre os descendentes de alemães, estes, buscaram trazer a herança cultural dos antepassados e se orgulharem disso. Mas, também surge toda uma preocupação de apresentar os alemães como agentes parceiros do Estado brasileiro em trazer progresso para a nação (AMSTAD, 2005) e isso é bastante explorado nesse livro. Com isso, a obra tenta mostrar os alemães como pacíficos e ordeiros, pontuando os casos dos *Muckers* e os ex-prisioneiros de *Mecklenburg* como sendo exceções (DREHER, 2014b). Há também uma clara tendência a evitar criticar o Partido Republicano Rio-Grandense. Martin Dreher descreve que a obra está orientada a partir de uma leitura embasada pelo viés do Romantismo alemão do período, além disso, “esta historiografia vai acentuar a pertença dos descendentes de alemães no Brasil à ‘comunidade nacional brasileira’, com o que vai acentuar o teuto-brasileirismo” (DREHER, 2014b, p. 15).

É interessante buscar compreender o porquê de não ter ocorrido uma adesão em grande escala ao catolicismo por parte dos “alemães” protestantes e seus descendentes, mesmo existindo um catolicismo étnico alemão nas regiões coloniais (GERTZ, 2001) e não existir uma religião evangélica institucionalizada. Neste sentido, entre os alemães protestantes, devido à falta de pastores ordenados em suas comunidades, e com a necessidade da realização de cerimônias religiosas consideradas como importantes, os próprios alemães protestantes nas colônias escolhiam entre o próprio grupo o indivíduo considerado mais apto a função de *Pfarrer*³⁷ (RADÜNZ, 2010). Estes organizaram-se sem vínculos com estruturas eclesiásticas estabelecidas, visto que estavam impossibilitados de criarem templos, embora isso não fosse algo fiscalizado pelo Império. Esta ação, foi duramente criticada por Hermann Borchard quando este imigrou para o Rio Grande do Sul, o mesmo atacou tais pastores, os designando de forma pejorativa como pseudopastores e até mesmo pastores-cachaça. Como a visão de Borchard e dos

³⁷ Pastor, tradução nossa.

posteriores pastores institucionalizados venceu, os grupos independentes permaneceram estigmatizados na história da colonização alemã.

Segundo Radünz (2010) e Freston (1998) os luteranos³⁸, em um primeiro momento, estavam organizados de forma “horizontal”, sem uma instituição eclesial dando diretrizes de forma “vertical” como deveriam agir. Consequentemente, os teuto-brasileiros luteranos estavam sem vínculos com alguma Igreja Matriz Evangélica alemã (RADÜNZ, VOGT, 2013). Ao contrário dos católicos, na qual estavam sob a supervisão de Roma³⁹. Nos primeiros anos de emigração “alemã”, não só para o Brasil, era considerado que o “alemão” evangélico na qual havia “abandonado” a sua pátria, deveria ser jogado à própria sorte.

João Hauck (2008, p. 239) confirma esta avaliação, destacando que no período de 1845 até 1864, havia pelo menos 61 templos luteranos no Brasil, a maioria deles localizados em ambiente rural. Causa-lhe espanto o fato de tantas colônias alemãs terem tomado a iniciativa de organizar sua vida religiosa, tendo em vista os colonos serem de nível cultural bastante baixo, além de receberem apoio reduzido do governo brasileiro e das igrejas de suas regiões de origem (MASKE, 2013, p. 161).

Essa visão vingou até 1864 quando os “alemães” evangélicos no exterior foram “redescobertos”. Salientamos que nas primeiras quatro décadas da chegada dos imigrantes alemães ao Brasil houve a insurgência de elementos místicos entre as comunidades de imigrantes alemães, o principal destaque é o movimento messiânico dos *Muckers* (DREHER, 2017; 2003; AMSTAD, 2005; BOBSIN, 1989). Movimento este que foi exterminado a partir da articulação da elite econômica teuto-brasileira em ascensão (WITT, 2015; KLEBER DA SILVA, 2005) em conjunto de atores políticos representantes dos teuto-brasileiros, como Karl von Koseritz⁴⁰ (BIEHL, 1999; OLIVEIRA, 2008), que viam no caso dos *Muckers* uma possível ameaça. O caso dos *mucker* auxilia ilustrar que não emigraram para o Brasil apenas pregadores “institucionalizados”, mas também “outros” pastores luteranos e padres, como, por exemplo, os místicos.

Neste primeiro período da imigração alemã, a relação entre protestantismo (de imigração) e identidade étnica pode ser explicado por fatores locais, sem interferência externa dos estados alemães (WIRTH, 1998). Ou seja, comunidades eclesialísticas locais, e clubes étnicos laicos, buscavam fomentar a etnicidade, mas não tinham os mesmos recursos que as instituições

³⁸ Deve-se salientar que, já nos primeiros navios de imigrantes “alemães” que vieram ao Brasil, como o *Germânia*, por exemplo, que partiu de Hamburgo, havia um pastor luterano entre sua tripulação, João Jorge Ehlers. É o pastor Ehlers quem redige o primeiro livro eclesialístico da comunidade evangélica de São Leopoldo, no dia 1 de junho de 1824 com a inscrição de um batismo. O pastor não registrou sobre a morte dos rebeldes no motim do navio *Germânia* (BIEHL, 1999).

³⁹ Embora essa supervisão nem sempre fosse possível, por isso que padres alemães emigraram para o Rio Grande do Sul buscando “restaurar” o catolicismo romano.

⁴⁰ Também grafado como Carlos von Koseritz.

posteriores que possuíam apoio material da Alemanha. Neste período também surgem as companhias colonizadoras, que eram iniciativas privadas para a constituição de núcleos coloniais⁴¹. Deve-se destacar que são as companhias colonizadoras que incluíram a assistência religiosa, principalmente aos não católicos, entre suas estratégias de ação para atrair emigrantes. O início de um acompanhamento religioso sistemático e institucionalizado aos imigrantes alemães no Brasil ocorre a partir de 1864, período próximo à unificação do Estado alemão, em 18 de janeiro de 1871. Nesse período as sociedades missionárias de regiões dos estados alemães começaram a financiar o envio de pastores, missionárias e até mesmo professores para o atendimento espiritual e educacional dos teuto-luteranos no Brasil. Chegam ao Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e Espírito Santo (MASKE, 2013) pastores formados em faculdades de teologia, e esses, com uma formação alicerçada no Idealismo alemão e no debate pangermanista. Mas também imigraram missionários formados em seminários de instituições com trabalhos de missão na África e Ásia. Estes sem um interesse no fomento da germanidade.

Os colonos, antes de emigrar, muitas vezes eram membros não tão ativos em suas comunidades religiosas. Por isso, buscavam realizar sua religiosidade de forma independente, isto é, sem interferência de uma instituição eclesiástica exterior. Isto foi posteriormente visto como um problema para os pastores com formação acadêmica que visavam instituir o Sínodo Rio-Grandense. Fator este, que resultaria na formação da figura do pastor itinerante, um viajante que teria como função divulgar o Sínodo nas comunidades independentes, assim como combater os pseudopastores. René Gertz (2001) aponta que, a formação dos sínodos, são o produto do contexto da época da virada do século XIX para o XX. Durante o período da formação dos sínodos luteranos no Brasil, a imigração de pastores dos estados alemães e Suíça foi o começo de um novo período na história luterana, a formação de uma estrutura eclesiástica melhor estabelecida. E por esta ter vencido a disputa interna na esfera religiosa do luteranismo no Brasil, tornaram-se os “porta-vozes” da germanidade e luteranismo no país.

Destacamos também que o período entre 1864 até a Proclamação da República, em 1889, é marcado como o primórdio das incursões dos colonos alemães na esfera política partidária. Dreher descreve que houve uma preferência pelo Partido Liberal, liderado por Gaspar

⁴¹ Mesmo assim, o Estado nacional jamais deixou de auxiliar as colonizações, por exemplo, a partir de benefícios fiscais, como apoio financeiro para as colonizações estaduais e privadas. Uma melhor compreensão de tais leis podem ser visto em Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul. Imigração e Colonização: legislação de 1747-1915. ORG. IOTTI, Luiza Horn. Porto Alegre, Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul. Caxias do Sul, EDUCS, 2001.

Silveira Martins. No capítulo seis, será descrito um conto de Rotermund na qual Martins aparece em uma cena. No ano de 1864 cabe também ressaltar que foi criado, em Wuppertal, por Friedrich Fabri o Comitê para os Alemães Protestantes no Brasil. Em 1881 esse comitê se fundiu à Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América do Norte, transformando-se na Sociedade Evangélica para os Protestantes Alemães na América, popularmente conhecida como Sociedade Evangélica de Barmen⁴². “Suas atividades eram apresentadas como uma garantia para que a Igreja e a escola preservassem entre os imigrantes ‘a língua e o espírito alemães’ como ‘vínculo íntimo e nacional’ do emigrado e seus descendentes com a nação alemã” (WIRTH, 1998, p. 164). Friedrich Fabri foi um importante ideólogo da preservação da cultura alemã entre os emigrantes, Fabri (1879) via nas colônias e na valorização da *kultur* entre os colonos alemães a principal estratégia de fomento do mercado econômico internacional alemão (WIRTH, 1998), com isso, fortalecer o Estado na disputa expansionista entre as nações europeias já unificadas. Para Fabri, o Sul do Brasil; e também o Chile; a Argentina; e o Uruguai configuravam em um dos poucos espaços geográficos ainda disponíveis para desenvolver, de forma ultramar, o imperialismo alemão (WIRTH, 1998), por isso, nestes locais deveria ser desenvolvido o fomento da identidade étnica alemã. Cabe aqui salientar que essas regiões do Cone Sul (HILLER, 1912) que para Fabri seriam os alvos estratégicos, são as regiões que mais existem luteranos na América Latina até hoje (WESTHELLE, 1978). Na América Latina houve também outras regiões como Peru e Bolívia (DIE DEUTSCHEN INTERESSEN, 1911) como possíveis alvos de interesse do Império Alemão, todavia, em menor escala.

Dentro do debate sobre o nacionalismo alemão no século XIX, houve uma disputa entre católicos e protestantes, estes venceram junto ao Estado Prussiano, por isso o protestantismo se tornou um importante veículo de promoção da etnicidade e do nacionalismo alemão, constituindo assim uma inter-relação entre os dois. Mas não foi o único, pois os católicos alemães também fomentavam a etnicidade alemã. A partir deste contexto foi estimulado o fortalecimento de instituições eclesiásticas e escolares (KLUG, 1998) entre os imigrantes alemães e seus descendentes.

O governo alemão, a partir de 1889, por intermédio do Ministério do Exterior, começou a enviar auxílio financeiro e pessoal para as escolas teutas no Sul do Brasil, além disso, estimulou a divulgação de literatura voltada aos emigrantes e seus descendentes. Destacou-se a atuação entre 1892 e 1914 da marinha alemã, que realizou atividades culturais além-mar nas regiões

⁴² Ou apenas Sociedade de Barmen.

de colonização, com o objetivo de despertar o orgulho dos descendentes teuto-brasileiros pela Alemanha (WIRTH, 1998). Após a queda de Otto Eduard Leopold von Bismarck-Schönhausen, Príncipe de Bismarck, em 20 de março de 1890 e diante do fracasso das colônias alemãs na África, surge a Lei da Emigração, de 9 de junho de 1897⁴³, que tinha como finalidade preservar a germanidade entre os emigrantes e tornar a emigração frutífera de acordo com os interesses da pátria. A lei buscava, com isso, realizar um direcionamento de locais apropriados para os emigrantes, muitas vezes para a América do Sul nas regiões do Sul do Brasil, o Chile, a Argentina e o Uruguai. Aqueles mesmos defendidos por Friedrich Fabri.

O envio do pastor Hermann Borchard para o Brasil, em 1864, pelo Conselho Superior Eclesiástico de Berlim, da Igreja Evangélica da Prússia, pode ser considerado como o momento de mudança do luteranismo no Brasil. Borchard é considerado o primeiro pastor entusiasta da promoção da germanidade entre os colonos teuto-brasileiros, ele também orquestrou a criação do primeiro sínodo luterano, o Sínodo Evangélico Alemão da Província do Rio Grande do Sul, que acabou fracassando, mas tal atitude foi a gênese para a posterior formação do Sínodo Rio-Grandense e outros pelo país. A partir da atuação de Borchard, outros missionários e pastores vieram às colônias alemãs do Sul do Brasil, muito provenientes de recursos da Sociedade Missionária da Basileia (ou seja, da Suíça e não Alemanha); da Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes da América, esta instituição formada por Friedrich Fabri, em Barmen na Alemanha (MASKE, 2013); e a Fundação Gustavo Adolfo. Cabe destacar que foi o Reino da Prússia quem tencionou a unificação da Alemanha e promoveu o nacionalismo alemão, neste sentido, a Igreja da Prússia era a instituição que mais difundia ideias de *Deutschtum* além-mar, conseqüentemente houve pastores alemães enviados ao Brasil, que tiveram como formação este ideal e acabaram utilizando-o em suas pregações. A Igreja da Prússia também facilitou a filiação de muitas comunidades luteranas nas colônias à mesma, consolidando-as então como comunidades evangélicas estrangeiras no Brasil.

Em 1874 chegou ao Brasil o pastor Wilhelm Rotermund, doutor em Teologia, para exercer funções pastorais na comunidade evangélica de São Leopoldo e região, “sua concepção era de que o protestantismo luterano só podia ser vivido em solo brasileiro estreitamente ligado à etnia alemã, uma visão muito comum entre líderes religiosos protestantes vindos da Alemanha” (GERTZ, 1998, p. 45). Na concepção destes pregadores havia uma inter-relação entre religiosidade e etnicidade. Pode-se considerar que, a formação do Sínodo Rio-Grandense foi a obra

⁴³ ALEMANHA, 1897, recurso online. Disponível em https://de.wikisource.org/wiki/Gesetz_%C3%BCber_das_Auswanderungswesen, acesso em 15/03/2021.

da articulação de pastores, como Rotermund, e não de seus membros (GERTZ, 2001), aqueles, muitas vezes influenciados por trabalhos como os de Friedrich Fabri. O Sínodo Rio-Grandense foi uma importante instituição para o fomento da germanidade, alicerçada pelos ideais de que luteranismo e germanidade estariam intrinsecamente relacionados.

As Igrejas Luteranas, especialmente as que se vincularam ao Sínodo Rio-Grandense, eram responsáveis não apenas pela pregação religiosa, mas também por preservar as “virtudes alemãs” e o legado cultural do *Deutschtum* entre os imigrantes alemães e seus descendentes teuto-brasileiros. Muitos dos pastores que emigraram da Alemanha⁴⁴ para realizar o trabalho pastoral, especialmente no Sínodo Rio-Grandense, demonstraram a sua preocupação com um trabalho *teológico étnico* (MASKE, 2013), por isso, buscavam não apenas atender as demandas religiosas, mas preservar o caráter étnico das comunidades. Alguns daqueles inclusive tentavam recuperar os alemães “perdidos” para a germanidade. Neste contexto, religião e etnia eram ressignificadas para uma mesma forma. O Sínodo Rio-Grandense devido a sua ligação com a “Igreja Evangélica da Prússia (da qual logo se tornou uma província), assumiu um caráter confessional unionista⁴⁵, o que causaria alguns inconvenientes e mal-entendidos com comunidades e sínodos de caráter confessional claramente luterano (MASKE, 2013, p. 163).

Esta Igreja centrada na cultura alemã, enfrentaria seu primeiro conflito durante a Primeira Guerra Mundial, em 1917 o Brasil proibiu o uso da língua alemã, os jornais étnicos foram interditados. Da mesma forma, o auxílio financeiro externo foi interrompido. Foi um grande choque para os sínodos, mas os mesmos vieram a se reestruturar (WIRTH, 2005). Com o término da Guerra, o idioma alemão voltou a ser permitido, assim como ressurgiram a circulação dos jornais étnicos. Foi um período de reflorescimento da etnicidade teuto-brasileira, este é o contexto da obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* (AMSTAD, 2005). Mas, durante a Era Vargas, novamente o uso cotidiano dos idiomas alemão, japonês e italiano viriam a ser proibidos, assim como a produção de jornais, almanaques e livros “étnicos”, com isso, erradicando a literatura étnica.

Aqui faz-se uma ressalva de que dentro do próprio luteranismo há diferenças, não existe hoje em dia apenas uma Igreja Luterana, o exemplo mais claro é a divisão entre o Sínodo de Missouri (atual IELB)⁴⁶, que foi articulado por imigrantes norte-americanos descendentes de emigrantes alemães que chegaram às colônias no Brasil (MARLOW, 2013). e os Sínodo Rio-

⁴⁴ Ou dos estados independentes antes da Unificação.

⁴⁵ Caráter esse que unificava as igrejas evangélicas alemãs com uma teologia luterana e calvinista.

⁴⁶ Igreja Evangélica Luterana do Brasil.

Grandense (1886); Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, do Paraná e de outros estados, mais conhecido como Sínodo da “Caixa de Deus” (1905); a Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina (1911); e o Sínodo Evangélico Brasil Central (1912). Esses sínodos constituiriam a Federação Sinodal, que em 1949, formaram a atual IECLB (WACHHOLZ, 2009), estes vieram a ter fortes relações com a Alemanha⁴⁷ (SILVA ALVES, 2009; WACHHOLZ, 2009; WITT, 1996). Houve disputas por fiéis e comunidades entre os missionários luteranos alemães ligados à Igreja da Prússia e missionários luteranos norte-americanos do Sínodo de Missouri (MASKE, 2013). Dentre essas disputas, havia uma forte influência de pastores alemães na qual enfatizavam a preservação da germanidade, enquanto que os luteranos do Sínodo de Missouri, em um primeiro momento, eram indiferentes, pois “os missurianos entendiam-se como os pregadores da “pura e sã doutrina” contra o ‘unionismo herético’ e a mistura de Evangelho e germanismo⁴⁸ do Sínodo Rio-Grandense” (WACHHOLZ, 2009, p. 193). Cabe ressaltar que, embora os pastores do Sínodo de Missouri enfatizassem a integração dos luteranos, as pregações das comunidades do Sínodo de Missouri eram realizadas em alemão, da mesma forma que entre as comunidades luteranas do Sínodo Rio-Grandense. O uso do alemão nas pregações era uma possível estratégia para conquistar mais fiéis, pois ambas igrejas estavam no Brasil para auxiliar os imigrantes alemães e seus descendentes, não a população brasileira de forma geral. O estímulo do uso da língua alemã também poderia ser usado por ambos sínodos como estratégia para que os fiéis não viessem a trocar para uma congregação brasileira. Logo, o alemão seria usado como um símbolo de pertencimento aos membros da comunidade eclesial por ser a língua mãe falada no cotidiano. Fora essas duas vertentes institucionalizadas, houve também a presença dos luteranos independentes e até mesmo de “outros”, estes com visões heterodoxas de sua fé, muitas vezes considerados como “místicos” ou outras nomenclaturas.

O primeiro contato entre missionário do Sínodo de Missouri e as comunidades luteranas no Brasil ocorreu em 1868, com o pastor Frederick Brutschin, enviado dos Estados Unidos para atuar no Rio Grande do Sul. Em 1899 ele entrou em contato com a direção do Sínodo de Missouri, solicitando pastores para o preenchimento de numerosas vagas pastorais no Rio Grande do Sul (MASKE, 2013). A relação entre o Sínodo de Missouri com o Sínodo Rio-Grandense foi de corriqueiros conflitos, visto que ambos estavam em disputa pelo mesmo grupo de fiéis,

⁴⁷ No próprio nome das denominações religiosas percebe-se que a IELB é “do” Brasil, enquanto a IECLB em seu nome, conota a antiga filiação à Igreja Matriz de Berlim, visto que é “no” Brasil. Ou seja, há uma dimensão internacional.

⁴⁸ Novamente, a inter-relação entre etnicidade e religiosidade.

segundo Prien, de importância central foi a criação de uma comunidade, em fins de 1902, em Porto Alegre, onde viviam aproximadamente 20 mil descendentes de alemães, em sua maioria de origem protestante, mas onde existia somente uma comunidade do Sínodo Rio-Grandense. Os missourianos ainda deram outro passo à frente, com a criação do Seminário Concórdia em Porto Alegre, para a formação de professores e pastores brasileiros, além de oferecer bolsas de estudo em universidades americanas para complementação acadêmica de seus pastores brasileiros. Isso graças às subvenções financeiras da Igreja Luterana – Sínodo de Missouri, que já orientavam seu distrito brasileiro para uma integração ao cenário brasileiro e expansão não só para os antigos quatro sínodos alemães, como também para regiões onde a migração interna de teuto-brasileiros ainda não tinha levado as comunidades luteranas. Antes mesmo da Segunda Guerra Mundial, já estavam estabelecidas as primeiras comunidades luteranas brasileiras, sem conexão com a imigração alemã, em regiões como Pernambuco e Ceará (MASKE, 2013, p. 165).

Muitas comunidades ficavam longos períodos sem pastores, havia a fama de que o Sínodo de Missouri era capaz de fornecer rapidamente pastores para atender à demanda espiritual das colônias. E a existência de recursos materiais do Sínodo de Missouri para fornecer literatura evangelística, livros didáticos, materiais para a construção de templos, oriundos dos Estados Unidos (MASKE, 2013), acabou gerando a fama das igrejas do Sínodo de Missouri serem ricas. Frente a isso, justifica-se o interesse desta tese em verificar o caso do Rio Grande do Sul, pois, foi neste estado que as controvérsias e conflitos entre os dois sínodos foi mais frequente, visto que o Sínodo Rio-Grandense era abertamente evangélico e germanófilo, neste sentido, o Sínodo de Missouri era um “inimigo” a ser “eliminado”, pois ele se apresentava como um sínodo que também buscava atender às comunidades de alemães evangélicos, como ambos os sínodos tinham os mesmos alvos, foi natural surgir um conflito entre ambas as partes. Assim como as comunidades independentes e os pastores que foram pejorativamente chamados de pseudopastores. Por outro lado, nos outros estados do Sul do Brasil, Paraná e Santa Catarina, o Sínodo “Caixa de Deus”, como ficou popularmente conhecido, era conduzido pela Gotteskasten, ligada à Igreja Evangélica Luterana da Baviera (MASKE, 2013), esta confessionalmente luterana, mas mais disposta ao diálogo e a cooperação. Consequentemente,

nessas regiões o conflito foi bem menor, pois havia uma identidade confessional luterana comum e só não houve uma fusão com o Sínodo de Missouri em função de discordâncias relacionadas com a questão étnica, à qual os missourianos eram indiferentes, mas tentavam incentivar as comunidades para passar ao trabalho em língua portuguesa, o que lhes interessava, tendo em vista projetos de médio e longo prazo no que se refere ao trabalho missionário entre a população brasileira lusófona (MASKE, 2013, p. 167).

Havia também tensões entre católicos e protestantes, especialmente entre os pregadores (KLUG, 1998), porque estes estavam buscando ampliar a influência sobre as colônias, visto que os pregadores eram figuras centrais na mediação dos colonos com o Estado Nacional. Durante o período do Império, os alemães católicos estavam em uma melhor situação, afinal de

contas, os mesmos professavam a religião oficial do Estado brasileiro, e com isso, não enfrentavam tantas dificuldades como os alemães protestantes, especialmente a questão do casamento e do sepultamento, tema bastante penoso para os protestantes, assim como acesso a cargos públicos (MASKE, 2013), com isso, percebe-se que não havia uma cidadania plena aos protestantes. Já as “comunidades católicas das regiões de colonização alemã no Rio Grande do Sul foram, até a década de 1920 atendidas, especialmente por jesuítas, que vieram em grande número após as medidas tomadas pelo Bismarck, na Alemanha contra essa ordem” (GERTZ, 1998, p. 45). Visto que o lado prussiano (e protestante) venceu o embate do nacionalismo na Alemanha, somada à *kulturkampf*, muitos jesuítas deixaram aquele país e no Brasil, também se tornaram promotores da germanidade⁴⁹.

No contexto após a Proclamação da República, também ocorreu conflitos esporádicos entre católicos e protestantes, por exemplo, devido à possibilidade de incluir o ensino religioso nas escolas públicas, os protestantes foram contra, uma vez que a separação de Estado e Religião deveria ser um alicerce essencial na República (GERTZ, 1998), e os católicos eram favoráveis, visto que o catolicismo era a religião oficial do Império e mesmo após a Proclamação da República permaneceu como religião “oficial”, embora não mais expressamente na Constituição. Logo, a educação religiosa nas escolas públicas favoreceria o catolicismo. Por outro lado, embora em melhor situação, os católicos também passaram por uma situação parecida com a dos teuto-luteranos. Pela ausência de padres para as comunidades, muitos constituíram a figura do padre-colono escolhido pela comunidade. Viviam o seu catolicismo de maneira própria, isso perdurou até 1848, quando muitos jesuítas foram expulsos dos estados alemães. Isso se intensificou especialmente durante o governo de Bismarck, com a Alemanha já unificada. “Com eles, no entanto, veio um novo tipo de catolicismo, o catolicismo da Restauração, que lhes assegurava que seu catolicismo não correspondia aos parâmetros da Cúria Romana” (DREHER, 2017, p. 163). Logo, para esses padres, os padres-colonos e a forma de vivência da religiosidade dos colonos católicos era vista como errada e que precisava ser alterada.

Com a Primeira Guerra Mundial, surgiram transformações no cenário político interno e externo alemão. No Brasil, ocorreram perseguições por parte de brasileiros contra os teuto-brasileiros (AMSTAD, 2005). Somado também à indiferença de alguns dos emigrantes alemães e seus descendentes em relação ao destino da nação alemã (WIRTH, 1998), por conseguinte, o projeto pangermanista acabou não trouxe os resultados esperados pelo Império Alemão e pelos

⁴⁹ Mas para fins de limitação de nosso objeto e foco da pesquisa, não apresentaremos nesta tese.

ideólogos da *Deutschtum*. A política expansionista de mercado não vingou, como planejado, consequentemente, a promoção da germanidade deixou de *ser* uma política de Estado. Com o fracasso político, a escola (ARENDR, 2007) e a igreja com o passar do tempo se transformariam nos únicos espaços em que o ideário da germanidade continuaria a ser cultivado na comunidade teuto-brasileira.

Com esta explanação buscou-se apresentar inicialmente o contexto desta tese. Ela está dividida em um total de sete capítulos, nos quais, o primeiro é esta introdução e o sétimo traz a conclusão. No segundo capítulo, abordamos o referencial teórico, o desenvolvendo os conceitos de etnicidade e de religiosidade, e descrevemos como tais foram articulados para a análise desta pesquisa, também contextualizamos, brevemente, acerca da questão do nacionalismo europeu do século XIX. O terceiro capítulo enfoca a chegada dos primeiros colonos alemães, a formação das respectivas colônias e as primeiras tentativas de articulação da etnicidade teuto-brasileira. Para isso, descrevemos inicialmente o contexto dos estados alemães independentes e alguns motivos que levaram à emigração. Abordamos o projeto de colonização que estava sendo desenvolvido no Brasil, a partir dos primeiros experimentos malsucedidos, até o caso alemão. Descrevemos então, a colonização alemã para o Rio Grande do Sul e a chegada do “fermento” da germanidade em solo sul-rio-grandense, isto é, nas palavras de Wilhelm Rotermund, a emigração dos *Brummer*. E concluímos o capítulo com breves apontamentos acerca dos primeiros pregadores evangélicos alemães emigrados para o Brasil. No quarto capítulo, analisamos a dimensão da Unificação da Alemanha, suas respectivas políticas externas para com as colônias no Sul do Brasil e os projetos desenvolvidas pelas Igrejas Evangélicas da Alemanha direcionados aos alemães no Brasil e seus descendentes. No quinto capítulo descrevemos a institucionalização dos sínodos luteranos. Inicialmente analisamos os pregadores alemães antes e após a formação dos sínodos, para então enfatizar o Sínodo Rio-Grandense e os conflitos que o mesmo passou para estabelecer-se e suas estratégias para a sua articulação, como, por exemplo, na criação da figura do pastor itinerante. O sexto capítulo, apresenta o caso do pastor doutor Wilhelm Rotermund, a principal figura na formação do Sínodo Rio-Grandense. Abordamos alguns trabalhos literários do pastor em almanaques, focamos nestes escritos a inter-relação da dimensão étnica e religiosa. Para uma melhor contextualização, descrevemos, no capítulo, a atuação de dois alemães que foram importantes defensores da *Deutschtum*: Friedrich Fabri, figura intelectual de tamanha importância para o fomento da emigração e principal ideólogo das colônias e do pangermanismo ultramar; e Hermann Borchard, um dos primeiros pastores realmente entusiastas com a ideia de germanidade no Brasil.

Conforme escrito anteriormente a tese está organizada segundo a elaboração teórica proposta por Fredrik Barth em sua sistematização do conceito de etnicidade, o autor a categoriza em três níveis analíticos. Há o nível *macro*, isto é, as ações das instituições, das organizações e dos Estados, tal ideia será apresentada, principalmente, no quarto capítulo desta tese; o nível *médio*, que são as ações que visam a organização do grupo étnico, este nível está presente, especialmente, no quinto capítulo desta tese. Por fim, o nível analítico *micro*, que visa a analisar a dimensão subjetiva das ações sociais, consta no sexto capítulo. Tal divisão analítica é meramente para fins de compreensão do fenômeno, pois os três níveis descrevem a etnicidade, a diferença é que cada um daqueles têm um foco diferente. Por conseguinte, a partir desta sistematização da etnicidade proposta por Barth, nos próximos capítulos serão apresentados alguns dos motivos que levaram ao Sínodo Rio-Grandense prosperar mais do que outras iniciativas no objetivo de mobilização da germanidade inter-relacionada com o luteranismo, que ocasionou no fomento da etnicidade teuto-brasileira. Diferente, por exemplo, de outros casos como: a chegada dos *Brummer*; ou a organização do Sínodo “Caixa de Deus” e o Sínodo de Missouri, que só vieram a agir em prol da germanidade no período da Primeira Guerra Mundial; e as ações de Hermann Borchard que, embora o primeiro grande entusiasta da germanidade no Rio Grande do Sul, também fracassou. O fenômeno da etnicidade proposto por Fredrik Barth auxilia compreender o porquê do caso de Rotermund e do Sínodo Rio-Grandense terem sido sucedidos no fomento daquela e os demais não, e é isto o que propomos apresentar nos capítulos seguintes.

Concluindo a contextualização, destacamos que as dimensões da etnicidade assim como da religião, partilham de um mesmo conteúdo, o qual evoca a noção de pertencimento a um grupo, a uma categoria que constitui vínculo social. A etnicidade pode manifestar o conteúdo de uma essência religiosa, antes de se tornar religião. A constituição e articulação de fronteiras de diferenciação dá-se pela interação com outros grupos étnicos, ou em relação com o ideal de uma identidade nacional tipificada. Portanto, esta tese procura verificar quais foram os desdobramentos sociais, a partir da esfera da religião, que possibilitaram a formação e ressignificação da etnicidade teuto-brasileira. Para isso, verificamos a atuação de pastores alemães luteranos no período da segunda metade do século XIX até o início do XX. Por conseguinte, esta tese está orientada em analisar como o fundamento normativo da ação social de pastores luteranos alemães, assim como a formação dos sínodos luteranos no Brasil, no período de 1864 até 1918, corroboraram para a constituição da etnicidade teuto-brasileira.

1.2 OBJETIVOS

1.2.1 Objetivo Geral

Compreender o fomento da etnicidade teuto-brasileira a partir da articulação dos pregadores alemães luteranos.

1.2.2 Objetivos Específicos

Descrever o contexto da chegada dos primeiros pregadores alemães nas colônias.

Analisar as medidas políticas do recém-formado Estado alemão e de instituições eclesiais alemãs na promoção do pangermanismo em terras brasileiras.

Analisar a formação do Sínodo Rio-Grandense e as suas estratégias de incentivo da germanidade.

Verificar o sentido que os pastores luteranos alemães davam para a germanidade em seus escritos.

1.3 METODOLOGIA

Dentre os métodos de pesquisa dos estudos migratórios⁵⁰ destacamos que, “o projeto de pesquisa deve estar em constante processo de revisão e adequação à realidade que é pesquisada” (DURAND; LUSSI, 2015, p. 9), pois as fontes vão variar conforme cada contexto específico. Visto que um mesmo grupo de emigrantes, podem ter experiências diversas nos países que imigram, assim como também experiências díspares em regiões distintas em um mesmo país de destino. Nesta tese, ao invés de verificar o caso empírico de um núcleo colonial específico, optamos por analisar a institucionalização da organização eclesial luterana do Sínodo Rio-Grandense e os atores sociais que estavam vinculados a este, no caso, os pastores luteranos alemães. Para, com isso, analisar o fomento da produção da etnicidade teuto-brasileira a partir da esfera da religião. É importante salientar que partimos de um método sociológico histórico nos moldes descritos por Max Weber (2016; 2013; 2009a; 2009b) com o intuito de verificar essa questão. A metodologia weberiana busca compreender o sentido atribuído aos atores para as suas ações sociais. Por exemplo, “o impacto de uma variável sobre um acontecimento histórico, Weber sugere que se suprima esta última mentalmente e se avalie então, sempre em um experimento mental, o desenrolar dos acontecimentos que poderiam ter sido observados” (LALLEMENT, 2008, p. 265). Dessa forma, é necessário fazer um exercício de imaginação

⁵⁰ Thomas e Znaniecki (1918a; 1918b); Vettorassi e Dias (2017); Navarro-Conticello e Moyano-Díaz (2017).

sobre o desenvolvimento dos acontecimentos analisados a partir de tipos ideais, para então se analisar empiricamente o fenômeno, é o que buscamos apresentar nos capítulos subsequentes.

Como o propósito da pesquisa é realizar uma análise processual para a compreensão do fenômeno da etnicidade de um grupo imigrante estabelecido há quase dois séculos. Partimos do instrumento de coleta documental de dados (CANO, 2012), pois os documentos, são capazes de oferecer um conhecimento objetivo da realidade de um contexto que não existe mais. No próximo capítulo descreveremos o referencial teórico, como os três níveis analíticos da etnicidade descritos por Fredrik Barth (2003) na qual as pesquisas nas Ciências Sociais que visam compreender esta temática devem utilizar: são os níveis *macro*; *médio*; e *micro*. Para a dimensão *macro*, isto é, as políticas de Estado e organizações eclesiásticas, realizamos a leitura de documentos e leis da época. Entre estes documentos, destacamos que para a Lei da Emigração de 9 de junho de 1897, oriunda da Alemanha, foi realizada uma tradução nossa.

Para a dimensão *médio*, que consiste na organização e mobilização étnica, ou seja, aquilo que move o grupo, os dados foram analisados em documentos compilados em livros que descrevem as ações do Sínodo Rio-Grandense e escritos de pastores e historiadores. Também foi realizada uma visita ao Arquivo Histórico da IECLB. Entre tais, pesquisamos documentos em português (ou já traduzidos) (DREHER, 2014a; 2014b; 2003; ROTERMUND, 1997; WIRTH, 2005; 1998; WITT, 2015; WITT 1996; 1994) e em alemão, para estes foi realizada tradução nossa (FABRI, 1879; FISCHER, 1967a; 1967b; ROTERMUND, 1928).

Por fim, na dimensão *micro*, que é a subjetividade da ação social, analisamos os escritos de pastores, especialmente os do doutor Wilhelm Rotermund oriundos dos almanaques e jornal *Kalender für die Deutschen in Brasilien*; *Deutsche Post*; e *Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien*, alguns deles compilados e traduzidos, outros em tradução livre quando presentes em alguma citação. A escolha pelo pastor Rotermund fez-se pelo fato dele ter sido o fundador do Sínodo Rio-Grandense e um forte defensor da germanidade – inter-relacionada com o luteranismo – entre os teuto-brasileiros. Na conclusão desta tese apresentaremos o porquê deste caso ser importante para compreender o fenômeno da etnicidade proposta por Fredrik Barth. Também utilizamos a obra de Friedrich Fabri, “*Bedarf Deutschland der Kolonien?*”⁵¹, de 1879.

Outras fontes, que vão desde poemas, contos, cartas e leis, foram coletados em publicações como a obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul*, escrita originalmente em

⁵¹ “Precisa a Alemanha das colônias?”, tradução nossa.

1924 pelo padre Theodor Amstad; e outras obras da época, como algumas edições dos almanaques *Kalender für die Deutschen in Brasilien*; *Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien*, *Koseritz' Deutscher Volkskalender für Brasilien* e dos jornais *Deutsche Post* e *Koseritz Deutsche Zeitung*. Tais obras na forma reimpressa ou digitalizadas na internet, quando este caso ocorre citamos a fonte em nota de rodapé. Também foram analisadas leis e outros documentos que estão presentes em arquivos históricos e livros que compilam as leis da época, focamos documentos relacionados com a questão da imigração e colonização alemã para o Rio Grande do Sul e também o Sínodo Rio-Grandense. Por fim, também foram analisadas. Para uma melhor fluidez desta tese, a respectiva fonte de certos trechos ou uma melhor explicação encontra-se em notas de rodapés.

A coleta e análise destes documentos ocorreu de forma sistemática, buscamos ler os documentos desse período que tinham a temática da colonização e imigração, e a partir disso realizamos a seleção das que se adequavam ao tema proposto por esta tese, com isso, realizamos uma análise de conteúdo. Como complemento da análise também recorreremos às produções de historiadores e teólogos brasileiros acerca da temática. A escolha dos autores e dos trabalhos ocorreu a partir de uma leitura sistemática de produções acadêmicas elencadas nos bancos de dados de publicações científicas como a *Scielo* e revistas da área de Humanidades. Para a compreensão dos dados catalogados a partir das leituras, utilizamos a análise de conteúdo. As categorias foram estabelecidas para a análise dos dados a partir dos conceitos de etnicidade e religiosidade. Buscamos verificar, quando possível, uma inter-relação daquelas. No entanto, compreendemos da limitação que este tipo de análise pode acarretar por analisar apenas os escritos de uma elite engajada em promoção deste ideal étnico, assim como a objetividade dos documentos e leis, que podem “ocultar”, à primeira vista, certos interesses de grupos dominantes. De modo semelhante é reconhecido que, direcionar apenas na esfera da religiosidade não resulta em uma plena explicação da questão da etnicidade teuto-brasileira. Mas, este recorte certamente corrobora para uma análise e compreensão da manutenção do fenômeno da etnicidade a partir do modelo analítico desenvolvido e proposto por Fredrik Barth. Da mesma forma, com isso, conseguimos apresentar que quando articuladas, etnicidade e religiosidade podem partilhar de símbolos em comum na qual evocam o sentimento de pertencimento a um grupo social. E, com isso, colaborar e aprofundar para com o debate sociológico acerca da temática.

Utilizamos a análise documental, já que esta possibilita a investigação dos processos de mudança social e cultural. Com estes documentos, buscamos verificar como a questão da ger-

manidade institucionalizou-se no corpo eclesiástico luterano, e tornou-se um fundamento normativo na ação de alguns pastores protestantes alemães. Por fim, destacamos que esta tese realiza uma descrição objetiva e sistemática do conteúdo manifesto nos documentos, isto tem por finalidade a interpretação destes dados. Portanto, com a análise documental foi possível constituir a base do processo sócio-histórico que desencadeou na produção da fronteira de diferenciação da etnicidade teuto-brasileira. Essa a partir da atuação dos pregadores alemães em prol da manutenção da identidade étnica, sendo um dos, não o único, elemento normativo que possibilitou aos teuto-brasileiros constituírem vínculos de pertencimento.

O método utilizado para essa tese é o analítico-descritivo: o caráter descritivo tem como função explicar a forma como a realidade é organizada externamente ao pesquisador; já o caráter analítico é a chave hermenêutica para manter, de forma sistemática, as categorias nas quais pode-se explicar estas questões externas ao pesquisador. Neste sentido, são categorias mentais tipificadas⁵² na qual não existem de maneira plena na realidade objetiva, mas que servem para a organização e posterior explanação do fenômeno pesquisado (DUNLEAVY, 2003). Nesta organização sistemática, os processos históricos de mobilização do grupo étnico, que se encontram em constantes mudanças econômicas, políticas, culturais e sociais, são vistos de forma separadas para, com isso, “desenvolver diferentes modelos de cada um, bem como uma explicação de como eles se interconectam” (DUNLEAVY, 2003, p. 69, tradução nossa). Por isso, os modelos tipificados de etnicidade e religiosidade foram organizados de forma separada no próximo capítulo. Entretanto ambas, para este objeto de pesquisa, estão interconectadas. Essa separação serve para constituir a pesquisa, e com a “junção” de ambas na análise, podemos compreender o fenômeno social. De modo semelhante, embora os capítulos desta tese estejam separados conforme os níveis analíticos propostos por Fredrik Barth, na verdade, estes encontram-se inter-conectados.

A etnicidade é compreendida a partir dos níveis analíticos *micro, médio e macro* de Fredrik Barth; já a categoria religiosidade parte da ideia de Georg Simmel. Essa é o elemento que manifesta a associação comunitária religiosa, na qual constitui o vínculo e a afirmação da identidade teuto-brasileira, presente, por exemplo, em escritos de Wilhelm Rotermund. Esses conceitos são complementados com a ideia de Steve Fenton, na qual etnicidade e religiosidade estão em uma relação de interdependência⁵³, pois ambas possuem um código em comum que regulamenta as suas vidas. Estas categorias foram analisadas em três contextos: o primeiro é

⁵² Ideia presente não apenas em Max Weber, mas também em Georg Simmel.

⁵³ A ideia de nacionalismo também partilha de tais símbolos.

formação das colônias e a chegada dos *Brummer* e dos primeiros pregadores alemães nas colônias, com destaque para o ano de 1864. Este é considerado um ano chave, visto que foi o ano em que os alemães luteranos no Brasil e seus descendentes deixaram de ser desconsiderados pela Igreja Evangélica Alemã. Tal contexto está presente nos capítulos três e cinco; o segundo contexto é a unificação do Estado alemão, em 1871, e as ações deste para com as colônias alemãs além-mar. E também a articulação das congregações nas colônias para com as igrejas evangélicas na Alemanha. Tal contexto está presente no capítulo quatro; e o terceiro contexto é a constituição do Sínodo Rio-Grandense em 1886, até o ano de 1918, com o término da Primeira Guerra Mundial, presentes nos capítulos cinco e seis. Buscamos, com isso, analisar a partir de um processo sócio-histórico, as articulações e estratégias dos pregadores alemães e dos sínodos na constituição da formação e manutenção da etnicidade entre os descendentes de imigrantes alemães.

Por fim, cabe salientar algo óbvio, mas que por se tratar de tipificações pode acabar construindo incertezas na mente dos leitores. Os pastores, assim como padres alemães, não estavam no Brasil “simplesmente” pela questão da *Deutschtum*. Da mesma forma, suas pregações e trabalhos escritos em livros e almanaques não tinham apenas essa finalidade. Mas este enfoque foi feito para analisar e compreender em que medida a articulação de etnicidade e religiosidade corroborou para o fomento da etnicidade teuto-brasileira. Assim buscamos verificar como a promoção da germanidade foi uma ferramenta utilizada por pregadores alemães para conquistar mais fiéis para as suas igrejas. E, ao mesmo tempo uma política de fomento do Estado alemão recém-unificado, se tornaram uma estratégia para articular um grupo étnico até então fragmentado. Sabemos de possíveis “exageros” empíricos que possam aparecer neste estudo, partimos da constatação de Max Weber, ao ser indagado acerca da exorbitância de sua análise dos tipos ideais, “exagerar é a minha profissão” (COHN, 2008, p. 7).

2 MARCO TEÓRICO: ETNICIDADE E RELIGIOSIDADE

Neste capítulo abordaremos o referencial teórico utilizado na tese, inicialmente discutiremos o conceito de etnicidade proposto por Fredrik Barth e Steve Fenton, correlacionando-o a outros conceitos que estão em diálogo com o mesmo. Em seguida explanaremos o conceito de religiosidade conforme elaborado por Georg Simmel. Para então descrevermos a ideia de nacionalismo, porquanto, foi um debate em pauta na Europa do século XIX e que influenciou a questão da etnicidade e religiosidade teuto-luterana na América do Sul. Etnia, religiosidade e nacionalismo possuem símbolos em comum, podem apresentar conteúdo e/ou forma semelhante, e dependendo do contexto, podem estar interligados ou um influenciar o outro. É o que descreveremos no final do capítulo ao adentrarmos na articulação dos conceitos para com o tema desta tese.

2.1 ETNICIDADE

A base do fenômeno da etnicidade que utilizamos nesta tese é a apresentada por Fredrik Barth (2011; 2003; 2000), tal ideia complementamos com a noção proposta por Steve Fenton (2003). Salientamos que os conceitos de “imigração, etnicidade e identidade nacional estão interligadas a ponto de serem indistinguíveis” (LESSER, 2015, p. 18), isto é, partilham de símbolos, portanto, não se pode desconsiderar que o conceito de etnicidade está em diálogo com o ideal nacionalista, mesmo que muitas vezes como antagonistas. Afinal, a etnicização ocorre em minorias étnicas contrárias à construção identitária nacional.

Para uma melhor análise do fenômeno de etnicidade, é preciso dialogar também com o conceito de grupo étnico (WEBER, 2009a, 2009b). Max Weber foi um dos primeiros cientistas sociais a atribuir uma importância para a dimensão da etnia e dos grupos étnicos na experiência migratória. Os indivíduos de um mesmo grupo étnico declaram possuir uma origem em comum, isto significa que eles pertencerem a uma coletividade, Max Weber analisou as consequências dessa crença entre esses indivíduos. Na compreensão de Weber é a convicção de crer que existe uma origem em comum, não uma ancestralidade objetiva, que é socialmente persuasiva. As diferenças culturais e físicas “são os pontos de referência em torno dos quais se formam as identidades de grupos” (FENTON, 2003, p. 81). Max Weber acentua que “quase toda forma comum ou contrária do hábito ou dos costumes pode motivar a crença subjetiva de que existe, entre os grupos que se atraem ou se repelem, uma afinidade ou heterogeneidade de origem” (WEBER, 2009a, p. 270).

Há, portanto, a crença na existência de que a comunidade é fundada nessa origem em comum, cujos símbolos são externalizados pelas tradições, costumes e, como Weber descreve, pode desenvolver uma força criadora de comunidade quando fundamentada na lembrança de uma migração e de uma colonização (WEBER, 2009a). Por conseguinte, de acordo com a perspectiva weberiana, é preciso verificar as características consideradas, pelo grupo, importantes, como “traços culturais que os diferenciam dos outros e uma consciência de grupo definida em parte com base em uma história distinta” (ALBA; NEE, 2003, p. 158, tradução nossa).

A adaptação ao novo local de destino e as recordações prévias da migração continuam atuando nos emigrantes como “fonte do ‘sentimento de apego à terra natal’, mesmo quando estes se adaptaram tão completamente ao novo ambiente que um retorno ao país de origem lhes seria insuportável (como ocorre, por exemplo, com a maioria dos alemães na América)” (WEBER, 2009a, p. 270). Portanto, os grupos constroem categorias de diferenciação entre outros grupos étnicos. Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart colocam que, “essas características distintivas só têm eficácia na formação dos grupos étnicos quando induzem a crer que existe, entre os grupos que as exibem, um parentesco ou uma estranheza de origem” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 38). Cabe também destacar que nas Ciências Sociais de língua inglesa, dentro dos estudos étnicos, o “redescobrimto” por Max Weber ocorre após a Segunda Guerra Mundial, quando autores interessados na etnicidade “resgataram” Weber, pois “a ideia das ‘diferenças raciais’ como objetivas, como constituídas por via da hereditariedade e como passíveis de estudo sistemático, está claramente presente em Weber” (FENTON, 2003, p. 80).

Os grupos étnicos são, por conseguinte, “categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas” (BARTH, 2011, p. 189). Por isso, o grupo étnico, segundo a linha de pensamento oriunda por Weber (2009a, 2009b), é um fenômeno social cuja existência é sempre problemática (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011). Questões culturais, como a língua e a religião, por exemplo, desempenham um papel importante, porquanto conotam junto ao grupo étnico o sentido de que eles compartilham um código em comum que regulamenta as suas vidas.

Enfatizamos que um grupo étnico é “uma categoria descritiva e objetiva, discernível pelo observador” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 45). Isto significa que se deve ressaltar que todos os grupos étnicos são “instituições, padrões de prática social identificando pessoas que se tornaram estabelecidas sobre o tempo de como as coisas são feitas em um contexto particular local, sendo que as pessoas neste local estão conscientes disso” (JENKINS,

1997, p. 61, tradução nossa). Steve Fenton complementa essa ideia de grupo étnico com três adições: o grupo é uma espécie de subconjunto no quadro de um Estado-nação; o ponto de referência da diferença é tipicamente a cultura e não a aparência física; e frequentemente o grupo referido é o “outro” (estrangeiro, exótico, minoria, “alienígena”) que não seja uma maioria, esta presumida como “não étnica” (FENTON, 2003).

No entanto, deve ser destacado que não se pode sobrevalorizar a questão étnica, o próprio Weber manteve-se “largamente pouco entusiasta em relação ao conceito de ‘grupo étnico’, mas sugeriu efetivamente que o seu principal significado residia numa pretensão frequentemente fictícia de ancestralidade comum e na sua importância na organização política” (FENTON, 2003, p. 91). Isto significa analisar a organização política ou social de um grupo a partir da articulação da etnia. Weber considerava a ação etnicamente orientada como um exemplo de uma ação orientada pelo afeto e pela tradição (FENTON, 2003). Os grupos tendem a criar uma ação coletiva orientada e são os mesmos que constituem os símbolos de afirmação ou diferenciação étnica. Estes símbolos de pertencimento e diferenciação nem sempre foram os mesmos, eles variam conforme o contexto (MONSMA, 2016). Sendo assim, as identidades dos grupos étnicos são processos construídos por meio da manutenção e reformulação de símbolos.

Partindo desta concepção de Weber, podemos compreender que a etnicidade além de um importante símbolo de reconhecimento coletivo é, também, um instrumento utilizado para fomentar interesses econômicos, políticos e/ou culturais, sejam estes pelos indivíduos do grupo étnico, como também aos que se (auto) proclamam seus representantes. Portanto, ao analisar a etnicidade, deve-se compreender que alguns traços culturais são utilizados pelos atores como os símbolos de diferenciação com outros grupos étnicos, outros traços são ignorados. Consequentemente, não se pode prever a partir de princípios considerados pelos próprios pesquisadores como evidentes, quais traços de diferenciação serão realçados e considerados relevantes pelos atores.

O conceito etnicidade não é novidade no Brasil, uma vez que no século XVII aquele conotava ideias de raça e nação combinadas. No século XX, o termo etnicidade foi usado para descrever brasileiros que tinham interesse em preservar suas origens culturais e organização comunitária (LESSER, 2015). Acerca disso, há uma ideia presente ainda hoje na qual alguns brasileiros de ascendência imigrante são considerados como estrangeiros em estado permanente, estes são opostos à população autóctone. Por exemplo, ao pensar em japonês, o termo deveria conotar os cidadãos do Japão, mas aqui no Brasil, também nos remete aos nipo-brasileiros (LESSER, 2015). Neste sentido, há muitos dos brasileiros “hifenizados”, como os teuto-

brasileiros, aqueles são considerados como um grupo étnico à parte dos demais brasileiros. Por isso, a imigração é “um tema que permite discutir o Brasil como ‘nação’ (em termos de etnicidade e identidade nacional), paralelamente à postura mais tradicional, mas igualmente produtiva, de falar de ‘os brasis’” (LESSER, 2015, p. 20).

Há também os termos que remetem à etnicidade, tais como germanidade e italianidade, estes são presentes em discursos de imigrantes e seus descendentes, especialmente em festas étnicas. Aqueles constituem um vínculo cultural no qual evocam uma origem em comum. Consequentemente todos os indivíduos deste grupo “pertencem”, por intermédio do vínculo com seus antepassados; da memória; e de símbolos que partilham, ao país que seus antepassados emigraram. Com isso, compartilham uma cultura que pode diferir da dos demais autóctones. Há um sentimento comunitário entre estes indivíduos que contribui desta maneira para a formação – e manutenção – das etnicidades (SEYFERTH, 2012).

Explanada a ideia de grupos étnicos, agora entramos na discussão acerca da etnicidade. Primeiro, vamos descrever a abordagem do fenômeno da etnicidade para Fredrik Barth, e então complementamos com a visão de Steve Fenton. O discurso sobre a etnicidade contestou, e parcialmente substituiu, o discurso da raça (FENTON, 2003), pode-se dizer que o conceito de etnicidade entra em voga nas Ciências Sociais, em especial na Antropologia no final dos anos 60 do século XX. As publicações começaram a “adicionar um novo discurso, o da ‘eticidade’, aos debates sobre comunidades e diferença. De fato, este era um discurso em que a ‘diferença’ era a ideia primeira e não a hierarquia de (duas) raças em relações de conflito e desconfiança” (FENTON, 2003, p. 46). Nesta época Fredrik Barth formula a sua compreensão do conceito de etnicidade em seu trabalho, publicado em 1969, intitulado “*Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*”⁵⁴ (BARTH, 2011).

Barth compreende o fenômeno da etnicidade enquanto a existência de uma fronteira de diferenciação entre os grupos étnicos e a transitoriedade destas fronteiras. Posteriormente Barth veio visitar tal conceito (BARTH, 2003) e apresentar novos aspectos que devem ser articulados ao realizar uma pesquisa cujo objeto seja a etnicidade. Barth considera que, em qualquer grupo étnico que o cientista social decida observar, descobrira que esta população na verdade não é estática, mas ela está em um fluxo de constante mudança, aquele é contraditório e incoerente e se encontra distribuído de forma diferente por diversas pessoas (BARTH, 2003), isto

⁵⁴ Grupos étnicos e fronteiras: a organização social das diferenças culturais (tradução nossa).

denota como a própria cultura é reproduzida. Segundo Fredrik Barth, a cultura não é algo estático no tempo, mas é produzida a partir da relação entre o observador e o signo (BARTH, 2000). Ou seja, é preciso fazer uma ligação de um determinado fragmento de cultura com um ator específico, para então, compreender as experiências, conhecimentos e ações desse ator com a cultura. Neste sentido, a cultura é a junção de símbolos compartilhados por alguns e não por outros. Por isso determinadas características que em um momento eram consideradas inerentes de um grupo étnico, podem mudar ou perder sua significação e importância no decorrer da história do grupo.

O cerne do pensamento barthiano é verificar a persistência dos grupos étnicos, isto é, como indivíduos continuam a alegar que pertencem a um grupo e que este possui uma origem em comum para com os seus indivíduos. Para Barth, existem fronteiras étnicas que separam os grupos, neste sentido, é pertinente compreender que, “as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam” (BARTH, 2011, p. 188). Por conseguinte, no pensamento do autor, não deve ser pesquisada a diferença cultural entre os grupos entre si, mas sim as fronteiras existentes entre os grupos étnicos, ou seja, o interesse de Barth está nestas fronteiras de diferenciação. Cabe ressaltar que o conceito de etnicidade de Barth, está profundamente enraizado em suas pesquisas realizadas no Sudão, assim como na Nova Guiné, com minorias étnicas em espaços fronteiriços. Devido a estes contextos específicos serem de grupos em espaços geográficos fronteiriços, é que o conceito de Barth enfatiza esta importância em analisar as características “fronteiriças” entre os grupos étnicos. Com isso, apresentamos o foco da análise de Barth para o conceito de etnicidade.

A manutenção das fronteiras étnicas necessita da existência de trocas entre grupos, isto significa que um grupo se manter isolado não é o que vai fazer com que seja mantida a identidade étnica, pois “as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, ao contrário, frequentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes” (BARTH, 2011, p. 188). Grupos isolados tendem ao desaparecimento. Então, esta ideia vai em desacordo com antigas teses sobre os grupos de imigrantes no Brasil, em que o isolamento destes é que havia possibilitado a sua manutenção étnica e a não assimilação; e compactua com as atuais perspectivas acadêmicas. Na verdade, é justamente a existência de contatos interétnicos que vai fomentar a manutenção e ressignificação da diferenciação dos grupos entre si. Consequentemente, ao longo do tempo as fronteiras étnicas podem manter-se, reforçar-se, desaparecer, ou transformar-se em algo diferente de outrora. Deste modo, a etnicidade é ressignificada socialmente, não é inerente aos grupos étnicos.

Fredrik Barth constata que, a pesquisa que visa analisar a etnicidade de grupos deve ser organizada e categorizada em processos analíticos distintos, o autor os separa em três níveis: *micro*, *médio* e *macro* (BARTH, 2003), distinguindo-os apenas para que possa ser melhor compreendido e analisado o fenômeno no contexto pesquisado. Essa divisão é meramente analítica e os três níveis encontram-se em interdependência. O nível *micro*, visa a modelar os processos subjetivos que produzem a experiência e a formação de identidades, analisando as pessoas e suas interações para com outros. Este nível busca verificar as experiências resultantes da aceitação ou rejeição de símbolos de pertencimento étnico, assim como as relações sociais cotidianas, tais símbolos formam a consciência que a pessoa tem de sua identidade étnica. É o nível analítico mais utilizado na maioria das pesquisas e que visa compreender e analisar as identidades individuais, assim como os aspectos subjetivos dos atores. Este nível analítico está presente, em primazia, no sexto capítulo desta tese, na qual é descrito o caso de Wilhelm Rotermond e parte de seus escritos.

O nível analítico *médio*, pretende verificar os processos que criam a comunidade e que mobilizam grupos para diversos propósitos utilizando-se de vários meios. É neste nível analítico que se desenvolve a articulação dos indivíduos para com o coletivo étnico, no nível *médio* pode-se perceber o movimento destes grupos e suas fronteiras em ação. Neste sentido, cada coletividade possui a sua dinâmica de reprodução do grupo de forma particular. Barth alega que, no nível analítico *médio*:

os processos intervêm para forçar e constranger a expressão e atividade das pessoas no nível *micro*; são impostos pacotes negociais ou escolhas binárias, e são formados muitos aspectos das fronteiras e dicotomias da etnicidade. Muitas das análises fazem apenas referências ad hoc a este nível de contextos e constrangimentos, em vez de os modelar sistematicamente, tendendo, portanto, a obscurecer os pressupostos acerca da agência e da estrutura nos quais essas análises e interpretações se baseiam (BARTH, 2003, p. 31).

Esse nível analítico busca compreender os processos que criam e mantém a comunidade, que articula os indivíduos como grupo e os mobilizam. Este nível é importante para analisar a articulação da ação política dos grupos étnicos. É abordado o nível *médio*, especialmente, no quinto capítulo desta tese, quando descrevemos o processo de institucionalização dos sínodos evangélicos na região Sul do Brasil. A organização comunitária é analisada a partir da ação dos pregadores alemães nas regiões de colonização e a instituição eclesiástica enquanto articuladora da vida cotidiana evangélica alemã. No terceiro capítulo descreve-se a situação do período anterior, o começo da colonização, para então abordar a gênese da etnicidade com a recém-chegada do “fermento” da etnicidade nas colônias.

Por fim, o nível analítico *macro*, busca compreender as políticas estatais, ou seja, a burocracia e leis que distribuem direitos e proibições de acordo com critérios formais, mas também o uso da força do Estado. É no nível *macro* que deve ser analisado os aspectos do nacionalismo e do confronto com minorias étnicas que “não são assimiladas”, visto que muitas vezes as ideias de nacionalismo exacerbado subjugam sutilmente algumas das etnicidades presentes em grupos minoritários, em especial os imigrantes. Há neste nível analítico, o interesse em analisar o processo de controle e a manipulação da informação e do discurso público por parte dos Estados, assim como também discursos globais de muitas organizações transnacionais como ONGs e outras instituições (BARTH, 2003). Barth alega que este é o nível analítico menos utilizado nas pesquisas. Apresentamos este nível, em primazia, no quarto capítulo desta tese, ao tratar dos projetos de Estado do Império alemão recém-formado para com seus emigrantes em colônias além-mar; assim como ações das instituições luteranas em prol dos emigrantes alemães, e também leis brasileiras, do período, no que tangem à questão dos imigrantes. Sendo assim, os capítulos quatro, cinco e seis se dividem para explicar a divisão analítica de Barth para o fenômeno da etnicidade, e o terceiro capítulo apresenta inicialmente o contexto em que não havia ainda uma tentativa de formação da etnicidade e posteriormente descreve as primeiras tentativas para isso⁵⁵. Como a própria divisão dos níveis é para fins analíticos e não algo arbitrário, muitas vezes há dois níveis, ou até mesmo os três, em um mesmo aspecto analisado.

Para complementar tal ideia proposta por Barth, analisaremos suas proposições articuladas ao conceito de etnicidade desenvolvido por Steve Fenton (2003). Este autor busca, primeiramente, categorizar o que é etnicidade, para então, determinar quais são as condições sob as quais ela se torna uma das principais fontes de ação social. Para isso, ele articula o conceito de etnicidade junto aos conceitos de grupo étnico, de raça e de nação. Segundo Fenton, compete ao cientista social verificar as circunstâncias em que a etnicidade se torna uma importante dimensão da ação. O autor apresenta a ideia de que os conceitos de grupo étnico, de raça e de nação, embora muitas vezes retratados como coisas distintas, compartilham de uma mesma essência, mas com as devidas diferenças. Isto é, há um mesmo conteúdo primordial, mas que se apresenta em diversas formas. Comum aos três são as ideias de descendência e, principalmente, cultura. Esta inclui o fato de que símbolos relativos a um evento passado categorizam a

⁵⁵ A divisão de Barth é meramente analítica pois os três níveis são inter-relacionados, por isso que a escolha dos capítulos nesta tese estarem apresentados do nível macro para o micro, e não o oposto, ocorreu por escolha literária, visto que o sexto capítulo é o de maior extensão desta tese e achamos melhor deixar para o final a discussão apresentada nele.

marca simbólica da origem em comum do grupo, assim como a ideia de que é a cultura que define o grupo. Outra questão apontada por Fenton é que de forma geral, as noções de grupo étnico, raça e nação, transmitem um sentido de povo. Steve Fenton argumenta que, no que tange à definição de etnicidade, o debate essencial para a teoria sociológica é compreender se os termos grupo étnico e etnicidade se referem a realidades sociológicas que estão embutidas na vida dos grupos e na experiência individual ou se esses conceitos apontam para identidades mais difusas e mal definidas e que devem ser entendidos meramente como socialmente construídos e não com uma dimensão real (FENTON, 2003).

Outro ponto a ser destacado é que Fenton faz uma distinção entre os termos descendência e cultura, pois, se à primeira vista eles podem se assemelhar, tais conceitos não são equivalentes. A crença em uma descendência está presente nas ideias de raça, de nação e de etnicidade. A cultura, porém, é mais problemática. Os conceitos de nação e de grupo étnico não são sinônimos, pode haver grupos étnicos que sejam antítese da identidade nacional. Neste sentido, há fronteiras culturais de alguns grupos étnicos que coincidem com as fronteiras da nação outras não. Diferente, da ideia de cultura e de religião, que se encontram muito mais interconectadas, pode-se distinguir analiticamente culturas e religiões, as primeiras pelos costumes e práticas, as segundas por intermédio da comunidade de fé. Porém, cultura e religião estão mais inter-relacionados e implicam a definição de fronteiras entre grupos. Por exemplo, um país pode ser identificado como sendo de uma determinada religião, isto é, a maioria da população aderir à uma religião ou o Estado ser uma Teocracia, ao mesmo tempo, estes membros desta religião estão conectados com todos os crentes da mesma religião ao redor do planeta (FENTON, 2003).

Steve Fenton compreende que a etnicidade é um símbolo que constitui sentido para a ação política e social dos indivíduos de um grupo social que alega possuir uma origem em comum. A etnicidade é a base para a ação social de indivíduos de um grupo étnico, por isso, a etnicidade se torna uma ferramenta fundamental para a análise das sociedades na sua totalidade (FENTON, 2003). Mas não se deve pensar na etnicidade como meramente um símbolo de instrumentalização política, ela não se manifesta apenas em questões de disputa, a etnicidade gera sentido para as ações sociais cotidianas de indivíduos de um grupo étnico.

Neste sentido, para Steve Fenton, uma “teoria da etnicidade”, ou melhor, utilizar-se do conceito de etnicidade, tem de priorizar a compreensão dos contextos em que a etnicidade é articulada, com isso, Fenton argumenta que não há uma teoria universal da etnicidade. Porém, é preciso salientar que, mesmo assim, Fenton não cai em uma “subjetividade plena”, visto que para o autor, há algo “real” na etnicidade, pois ela é observável. Ele alega que,

há alguma coisa de grande interesse a observar e a situar teoricamente no quadro de uma sociologia da modernidade. A maneira mais simples de declarar o que ela é seria dizer que a etnicidade se refere a “descendência e cultura” e que os grupos étnicos podem ser entendidos como “comunidades de descendência e cultura”. Bom, isso é apenas um princípio e deve ser considerado como tal: um ponto de partida e não uma definição (FENTON, 2003, p. 13).

Logo, o debate acerca dos grupos étnicos e da etnicidade parte do ponto de partida de que esta é algo observável, então é real. Por conseguinte, para Fenton uma “sociologia da etnicidade” não pode ser considerada sinônimo de sociologia das migrações, “porque a sociologia da etnicidade está primeiramente interessada na forma como as identidades e obrigações étnicas são social e politicamente organizadas e não necessariamente na migração como o foco principal” (FENTON, 2003, p. 154). Neste sentido, a etnicidade refere-se à mobilização que os atores de um grupo étnico fazem acerca de sua ascendência cultural – algo observável – e o significado que eles atribuem a esta. “Pessoas ou povos não possuem simplesmente cultura ou partilham de ancestralidade, eles elaboram-na na ideia de uma comunidade fundada nesses atributos” (FENTON, 2003, p. 14). Isto significa, que embora as alegações de compartilharem descendência e cultura possam ser questionáveis, o fato dos indivíduos do grupo étnico elaborarem uma ideia de comunidade é algo concreto. O que Fenton tenta demonstrar é que os grupos étnicos são simultaneamente reais e construídos, embora, não sejam tão concretos e substanciais. Mesmo assim há alguma coisa a ser observada, isto quer dizer que a “eticidade é um termo abrangente que denota essas dimensões da descendência e da cultura e como elas são mobilizadas para sustentar definições públicas de grupos e as fronteiras entre eles; não constitui, por si só, explicação de nada” (FENTON, 2003, p. 17). Steve Fenton quer dizer que a etnicidade precisa ser contextualizada, é o que buscamos fazer no terceiro capítulo, para então adentrar em uma análise da etnicidade a partir de uma divisão analítica tipificada, tendo como foco a esfera religiosa.

Fenton descreve que há três tipos de discursos acerca da etnicidade: o escolar; o acadêmico; e o político, civil e/ou público. Embora normalmente sejam discutidas as obras de cientistas sociais, esta terminologia é igualmente utilizada pela administração pública nos censos. De outra forma os discursos cotidianos, frequentemente especulativos, são pouco estudados.

As identidades étnicas persistem, mesmo quando a diferença cultural, que é frequentemente vista como o conteúdo dessa etnicidade, diminui consideravelmente. Fenton utiliza o exemplo dos americanos polacos, eles podem ter “perdido” grande parte da sua “cultura”, mas conservam uma identidade polaca. Contudo, cabe salientar que este é um dos casos em que a identidade pode ser opcional, isto é, o indivíduo pode evocar sua etnicidade quando assim achar

melhor. Nestes casos, Alba e Nee (2003) utilizam o termo de Etnicidade simbólica. Tal conceito é utilizado para representar os casos em que indivíduos de grupos étnicos, majoritários, podem usar para se “sentirem étnicos”. Há casos em que tais identidades étnicas não são opcionais, logo os atores não podem decidir se vão “ativar” elas ou não, principalmente nos casos de perseguições às minorias étnicas, de xenofobia e de racismo. É neste ponto em que termina “o ‘discurso da etnicidade’ nos Estados Unidos e começa o ‘discurso da raça’”. Os grupos étnicos são ‘voluntários’ e escolhem as suas próprias fronteiras; as minorias raciais estão sujeitas à ação constrangedora de outros” (FENTON, 2003, p. 137). No caso do grupo analisado nesta tese, os teuto-brasileiros, eles estão inseridos nesta categoria de etnicidade simbólica, quando bem entenderem eles podem “ativar” a sua etnicidade, por serem brancos. Embora, entre os próprios brancos possa haver diferenças, por exemplo, na questão dos olhos de cores claras e cabelos loiros. Em significativas regiões brasileiras, estes são traços bem distintos inclusive dos demais brasileiros brancos. Mas em partes da região Sul, essa diferenciação do teuto-brasileiro não é tão nítida.

Portanto, para Fenton (2003) a etnicidade é algo real, mas condicional, ela visa verificar aspectos sociais da constituição de diferenciações entre os grupos étnicos. Entre estas, pode-se destacar o uso cotidiano de uma língua alienígena e distinta da nacional oficial, este é um caso de um símbolo que evidencia a persistência de uma diferenciação, ou fronteira étnica. Outros elementos como os hábitos alimentares, organização social, sociabilidade; e instituições como escolas (SEYFERTH, 2017), igrejas e associações que enfatizem elementos étnicos são importantes instrumentos para permanência da etnicidade e formação de uma fronteira de diferenciação.

Com isso, concluímos essa parte de etnicidade, ressaltamos que tanto Barth quanto Fenton enfatizam a necessidade de contextualizar a etnicidade. A partir de tal contextualização, percebe-se que determinados traços – que são reais e observáveis – seja de aspectos físicos, como: a cor da pele; o cabelo; os olhos. Ou em questões não físicas: como sobrenome; ancestralidade; serem originários de uma região geográfica; terem uma mesma religião; ou outra manifestação cultural, denotam diferenciações entre grupos. Os indivíduos que alegam possuir um passado em comum elencam quais características são inerentes a todos os indivíduos deste grupo. Ou outros grupos que interagem com eles fazem essa sistematização. Tais traços são seletivos, isto é, são formas de constituição de uma estratégia que cria vínculos sociais entre os indivíduos e os mobiliza. Um dos elementos que pode expressar a etnicidade é a religião, e

ambas partilham de um mesmo conteúdo. Agora descreveremos a dimensão da religiosidade, mas antes faremos um breve apontamento acerca da sociologia da religião.

2.2 RELIGIOSIDADE

Para Peter Berger, importante sociólogo da religião, “toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo. A religião ocupa um lugar destacado nesse empreendimento” (BERGER, 2011, p. 15). O autor considera que a religião legitima a sociedade pois aquela “sobrenaturaliza” esta criação humana. Neste sentido, para Berger, “a teoria sociológica deve, por sua própria lógica, encarar a religião como projeção humana e, pela mesma lógica, não pode ter nada a dizer acerca da possibilidade de esta projeção se referir a algo além do ser de quem a projeta” (BERGER, 2011, p. 186). Nossa análise da sociologia da religião parte da perspectiva de autores como Max Weber⁵⁶ e Georg Simmel. Aquele foi o primeiro sociólogo a pensar uma sociologia sistemática da religião (WACH, 1990), pode-se dizer que o tema central, dentro da temática da religião, para Weber, foi analisar o processo de racionalização no Ocidente. Em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*⁵⁷, por exemplo, Weber não buscou apresentar o capitalismo enquanto um modelo economista de produção, mas sim o processo de desenvolvimento do espírito do capitalismo que foi decorrente da ação de atores e instituições. De modo semelhante, como analisamos a etnicidade dos descendentes de imigrantes alemães no Sul do Brasil, a partir da articulação de pastores luteranos alemães – como Wilhelm Rotermond – e instituições religiosas, como o Sínodo Rio-Grandense, buscamos compreender o significado⁵⁸ das condutas individuais e coletivas na esfera religiosa, e a influência desta em outras. Para isso, utilizamos o conceito de religiosidade, que será descrito agora.

Georg Simmel foi um dos fundadores da Sociologia da Religião (WAIZBORT, 2007), segundo a perspectiva simmeliana, a sociedade é, na verdade, produto da interação entre os indivíduos. Pode-se considerar que Simmel utiliza-se de uma compreensão processual da sociologia. Para o teórico, o cerne principal da disciplina consiste em analisar o que ele denomina como sociação (*Vergesellschaftungen*) (SIMMEL, 2006). No que tange a esfera religiosa, o autor alega que “o estudioso da religião ficará inclinado, de múltiplas maneiras, a explicar, a vida religiosa das comunidades e sua disposição para o sacrifício em termos de sua devoção a um ideal que é comum a todos” (SIMMEL, 2006, p. 23).

⁵⁶ Presente nos textos de Weber (2019; 2016a; 2016b; 2013; 2009a; 2009b; 2004).

⁵⁷ Retornaremos a essa obra adiante.

⁵⁸ E o sentido dado pelos atores.

Georg Simmel (2011b, 2010) considera que antes de existir a religião, houve momentos que se pode denominar como “religiosos”, tais momentos ocorrem em determinados contextos e que, ao ser atribuído um símbolo que marca e explica tal evento, posteriormente geram a significação do que é a religião. Portanto, para a Sociologia das Formas⁵⁹ de Simmel, deve-se encontrar fragmentos da essência religiosa, antes dela se tornar religião. Simmel descreve que as relações humanas partem de conteúdos muito variados, mas em muitos aspectos aquelas trespassam por um conteúdo religioso primordial, e que posteriormente assume uma forma distinta da religião. Neste sentido, para Simmel, muitas das relações dos seres humanos contêm um elemento religioso. Simmel cita o exemplo de um sindicato social-democrata, este exhibe traços de comportamento que, à primeira vista, não estão ligados a um conteúdo religioso, mas que na verdade representa uma forma humana universal que é realizada por intermédio de estímulos transcendentais oriundos da vida religiosa (SIMMEL, 2006). No caso do objeto desta tese, o sentimento de pertencimento a um grupo étnico que alega possuir uma origem em comum, é um sentimento religioso manifesto na esfera étnica, ambos são articulados para a organização do grupo. A forma que essa inter-relação se constituiu pode ser representada na fala de Rotermond, “*Kirche und Deutschtum sind auf Leben und Tod miteinander verbunden*”⁶⁰. Porquanto, a religião é um dos importantes aspectos sociais que constitui vínculos entre os indivíduos (SIMMEL, 2011b; 2010), neste sentido, compreende-se que sempre que este se associa a um grupo, ele se sujeita aos seus ideais. Tal submissão é um fragmento da essência religiosa.

Na concepção de Georg Simmel a Sociologia da Religião não deve tratar sobre a indagação em relação a existência ou não de Deus, isso é trabalho para a Teologia⁶¹, assim como não é função da Sociologia estudar a religião como algo instituído e pronto, por exemplo, uma determinada igreja enquanto instituição, mas sim o crente (ou religioso); a forma; e a socialização. Isto é, como a religiosidade se apresenta no cotidiano de grupos. A sociologia da religião deve procurar traços humanos constituídos processualmente; assim como estudar as instituições religiosas enquanto espaço da realização da ação – e sociação – de indivíduos crentes. Consequentemente, a religião é um “ser” objetivo e existente para si, algo secundário em face das

⁵⁹ A Sociologia das Formas de Georg Simmel parte da ideia de Kant acerca do Conteúdo e Forma. Que por sua vez rememora à Teoria das Formas de Platão, na qual as formas abstratas – ou Ideias – possuem o tipo mais elevado e fundamental da realidade.

⁶⁰ *Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte*, tradução nossa.

⁶¹ De modo semelhante Joachim Wach considera que “a sociologia da religião servirá de suplemento, mas nunca pode substituir a fenomenologia, a psicologia, ou a história da religião, para não falar da teologia” (WACH, 1990, p. 16).

interações, circunscrito dentro de elementos sociais que foram paulatinamente projetando a preservação de seu conteúdo a uma forma particular. Simmel escreve que,

algumas formas de relações sociais se adensam ou se refinam num sistema de ideias religiosas, ou acrescentam novos elementos aos já existentes. Dito de outra maneira: um conteúdo emocional específico surgido na forma de interação individual se transforma dentro dessa relação numa ideia transcendente; essa, por sua vez, torna-se uma nova categoria, na qual as formas e conteúdos ganham nova vida, embora se originem de relações humanas (SIMMEL, 2011b, p. 8).

Um aspecto pertinente do fenômeno religioso é a crença, Simmel a descreve como uma relação entre seres humanos, uma forma de socição dos indivíduos. A crença é um instrumento de criação de laços, que mantém a sociedade, por isso, aquela é decididamente de caráter religioso. Ela possui a capacidade de atribuir significados de relação entre os indivíduos, em uma forma de unidade de cooperação inseparável. Simmel alega que “a unidade de coisas e de interesses, com que de início nos familiarizamos no domínio social, encontra na ideia do divino sua apresentação pura, como que separada de toda consideração material” (SIMMEL, 2011b, p. 10).

Simmel aborda o caráter da interação que surge mediante o fenômeno religioso. Para isso, utiliza as palavras de Jesus Cristo que diz que “há lugar para todos na casa de meu Pai⁶²”. Tais palavras devem ser usadas para remeter à etimologia normalmente apresentada no que cerne a palavra “religião”, que é (re)ligar-se a Deus. Pois, a “religião é sinônimo de ‘religar’, ou seja, é etimologicamente um fundamento de maior capital social, coesão comunitária” (VILAÇA, 2008). No caso do estudo da Sociologia da Religião, segundo essa perspectiva que estamos apresentando, busca-se verificar o fenômeno de como a religião é um instrumento para os indivíduos ligarem-se uns aos outros, ou seja, o caráter associativo da religiosidade, que constitui vínculo entre os indivíduos. Visto que, “pode-se dizer que a religião, assim como a fé, representa em substância aquilo que regula a vida do grupo, como forma e função” (SIMMEL, 2011b, p. 12). Em razão disso, a etnicidade pode possuir fragmentos de uma essência religiosa e, por isso, assumir a forma de um conteúdo religioso. A religião gera no grupo uma organização de caráter unitário e supraindividual, isto é, um caráter associativo de ligarem os indivíduos uns aos outros. A etnicidade constitui o sentimento dos indivíduos do grupo étnico compartilharem uma origem em comum. Ambas regulam a vida no grupo, porquanto, esta possui uma essência religiosa antes de se tornar religião.

⁶² “Na casa de meu pai há muitas moradas” (João 14:2, segundo a versão Almeida Corrigida Fiel).

Com isso, chega-se à compreensão de que a religião seria a mais pura forma de unidade da sociedade. Ela cria aspectos morais e vínculos entre o indivíduo e o seu grupo. Na verdade, não apenas com o seu grupo, mas com todos, pois a religião proporciona ao indivíduo sentir-se ligado a “Um Universal”. Portanto, a religião seria uma forma de objetivação do todo face ao singular (SIMMEL, 2011b; 2010). Conseqüentemente, Georg Simmel justifica que “as relações entre as pessoas é que encontram sua expressão substancial e ideal na ideia do divino” (SIMMEL, 2011b, p. 16).

Justamente por essa interação gerada pela religião, a qual é verificada a partir dos indivíduos e suas formas de sociação, que Simmel vai descrever a necessidade de compreender, o que Weber descreve como, “sentido da ação” dos indivíduos nestes grupos. Para Simmel a religião, portanto, enquanto uma experiência espiritual não é algo pronto, mas sim um processo pela qual cada alma deve produzir para si mesma a cada instante, não importando quão consistente seja o conteúdo tradicional. Logo, a religião é um processo, em que sua força e profundidade “residem em sua persistente capacidade de retirar elementos religiosos de dentro do fluxo contínuo das emoções, cujos movimentos devem renová-la constantemente” (SIMMEL, 2011b, p. 17). Ou seja, a religião, embora tenha um foco em si mesma, precisa constantemente ter seu sentido reafirmado na ação cotidiana dos indivíduos em seu grupo. Por isso que a Sociologia da Religião vai tratar de estudar e compreender, não propriamente a religião, mas essa religiosidade na sociação dos indivíduos. Logo, o conceito de religiosidade é a chave de toda a sociologia da religião de Georg Simmel, a mesma pode ser compreendida como uma predisposição da pessoa religiosa, que resulta na ação do indivíduo religioso diante do mundo na qual gera sentido ao mesmo. Para Simmel, mesmo que se tenha êxito em compreender a religião como sendo um produto das condições interiores da vida humana, isto não significa que se chega no problema de saber se a realidade objetiva externa ao pensamento humano, possui ou não “a duplicata e a confirmação daquela realidade psíquica aqui discutida” (SIMMEL, 2011b, p. 17). Assim, Simmel limita o campo de análise do fenômeno da religião para a Sociologia.

Entre 1898 e 1914, Georg Simmel produziu ensaios sobre a questão da religião e de outras temáticas, mas que tangenciavam o tema da religiosidade. Entre os ensaios destacamos: *Contribuição para a sociologia da religião* (1898); *Contribuição para a epistemologia da religião* (1902); *Da salvação da alma* (1903); *A religião e os opostos da vida* (1904); *Um problema da filosofia da religião* (1905); *O cristianismo e a arte* (1907); *Ideias religiosas funda-*

mentais e ciência moderna: uma sondagem (1909); *A personalidade de Deus: um ensaio filosófico* (1911); *O problema da situação religiosa* (1911); *A religião* (1912); *A arte religiosa de Rembrandt* (1914); e *O conflito da Cultura Moderna* (1918) (SIMMEL, 2011b; 2010)⁶³.

Uma leitura sistemática dos ensaios permite compreender como o autor foi paulatinamente organizando e reestruturando o seu pensamento acerca da temática religiosa. No primeiro destes ensaios, intitulado, *Contribuição para a sociologia da religião* publicado em 1898, é o ensaio que mais se assemelha ao maior trabalho de Simmel no que tange esta temática, *A religião*. O primeiro trabalho tem forma embrionária, e ressaltamos que alguns elementos presentes no ensaio de 1898, não aparecem em *A religião* de 1912, por isso descreveremos aquele. No que se refere ao ensaio de 1898, Simmel enfatiza que a origem e a essência da religião não se dissipam. É neste primeiro ensaio que Simmel apresenta os elementos de sua sociologia formal, ou das formas, na qual busca compreender a dinâmica entre conteúdo e forma na sociedade. Para isso, o método apresentado por Simmel consiste em encontrar as origens daquilo que é considerado como fundamentalmente religioso nas relações humanas, mas que em si, não é religião. Pois, segundo esta lógica, todas as formas puras existentes, primeiramente, de forma embrionária estão entrelaçadas com outras formas e conteúdo. Por isso, para compreender estas formas puras e autônomas é preciso analisá-las nas etapas ainda pouco desenvolvidas. Para Simmel “podemos atingir uma percepção clara acerca do surgimento e da natureza da religião se descobrirmos certas qualidades religiosas em inúmeras relações e interesses que não são religiosos e que, à medida que ganham autonomia e coesão, passam a tornar-se ‘religião’” (SIMMEL, 2011b, p. 2). Portanto, para encontrar os fragmentos embrionários da religião é preciso em um primeiro momento focar em fenômenos que não são à primeira vista relacionados a religião. O grande destaque desse ensaio é Simmel apresentar a religião como a mais pura forma de unidade social. Demonstrando com isso, os vínculos sociais entre o indivíduo e seu grupo, aquele é o cerne da ideia religiosa. Pois, tais vínculos sociais são uma analogia da relação do indivíduo com Deus, visto que, “o indivíduo sente-se ligado a um universal, a algo superior, de onde ele veio para onde retornará, de quem espera elevação e salvação, do qual é diferente, mas ao qual é idêntico” (SIMMEL, 2011b, p. 14). Esta é a relação do indivíduo com a totalidade, neste sentido, Deus é encarregado por unificar os indivíduos para com a sociedade, sendo o grupo social uma manifestação da relação do indivíduo com a totalidade.

⁶³ Os ensaios: *Da salvação da alma* (1903); *O cristianismo e a arte* (1907); *A personalidade de Deus. Um ensaio filosófico* (1911); *A arte religiosa de Rembrandt* (1914); e *O conflito na cultura moderna* (1918), não serão abordados nessa tese por tratarem de assuntos já comentados por Simmel em outro ensaio ou pela temática não dialogar com o nosso objetivo proposto.

No ensaio *Contribuição para a epistemologia da religião*, de 1902, Simmel expõe que a religião é antes de tudo a atitude subjetiva dos seres humanos, esta atitude é um reflexo sobre a realidade do conjunto de relações humanas. Ele constata que:

Para chegar a uma análise científica do fato religioso, é necessário partir de uma proposição óbvia e também obscura para muitas mentes: que um Deus criou e dirige o mundo, exerce a justiça através de recompensas e castigos e dele deriva a redenção e a santificação. Nada disso constitui a religião embora possa constituir o conteúdo de nossas crenças sentimentos e ações religiosas (SIMMEL, 2011b, p. 20).

Esse método ocorre a partir da compreensão da religiosidade como categoria fundamental, por isso, puramente formal, e que pode receber – como seu conteúdo – a *realidade*. Neste sentido, “graças a essa interpretação, de que a crença religiosa é uma forma de existência e um processo subjetivo em si, e não seu conteúdo, como ocorre no conhecimento teórico, são explicados todos os tipos de fatos que, sem ela, seriam paradoxais” (SIMMEL, 2011b, p. 27).

Em *A religião e os opostos da vida*, ensaio publicado em 1904, o pensador retoma a questão de que “a significação subjetiva da religião para a alma é, então, um reflexo do que Deus, enquanto objeto da religião, faz por nossa concepção objetiva do mundo” (SIMMEL, 2011b, p. 32). Simmel visa neste ensaio apresentar os opostos da vida e como a religião intermedia esta questão, por opostos compreende-se temas como esperança ou amargura; desespero ou amor; paixão ou calma, entre outros. Para Simmel, “graças à religiosidade essas forças conflitantes apontam para a unidade secreta de um sentido mais profundo, como se fossem as funções de membros diferentes que sustentam a vida de um organismo” (SIMMEL, 2011b, p. 32). Portanto, a religião é a superabundância da sensação da vida, excesso este que ultrapassa a existência própria do indivíduo. “Assim, a religião é, ao mesmo tempo, um membro e um organismo completo, uma parte da existência e a existência propriamente dita, mas existência num patamar mais elevado, mais interiorizado” (SIMMEL, 2011b, p. 37).

Na obra *Um problema da filosofia da religião*, publicado em 1905, Simmel retoma a ideia de que aquilo que produz as religiões, não pode ser em si a religião propriamente dita, “trata-se, antes, de um impulso muito mais geral e de um movimento interior que repousa profundamente na existência humana” (SIMMEL, 2011b, p. 40). Neste sentido, os conteúdos da religião são, segundo ele, iluminados pelas necessidades que conduzem a ela. O autor novamente salienta a questão de buscar aquilo anterior à religião, alegando que o que há de eterno na religião é uma nostalgia que ainda não é religião. Por fim, Simmel apresenta a ideia de que “Deus não é o homem numa escala ampliada, mas o homem é Deus em escala reduzida” (SIMMEL, 2011b, p. 47), ou seja, Deus não é uma representação da sociedade.

O ensaio *Ideias religiosas fundamentais e ciência moderna: uma sondagem*, publicado em 1909, visa apresentar o debate entre religião e ciência, mais especificamente que embora os conteúdos dogmáticos da religião sejam objeto de descrença por muitos indivíduos, isso não é produto simplesmente da ciência, pois esta é apenas uma investigação metódica de fatos e possibilidades. Portanto, na verdade, as dificuldades que atualmente “assaltam a existência religiosa são causadas pelo conflito entre a religiosidade, entendida como um estado interno ou uma necessidade do ser humano, e o saber tradicional que, enquanto conteúdo desse estado interno, se oferece como meio de atender a essa necessidade” (SIMMEL, 2011b, p. 63). Destacamos nesse ensaio que Simmel apresenta a ideia do antigo imaginário étnico, presente muitas vezes nas tradições dos grupos, naquele muitas vezes está presente significados religiosos subjetivos, como no caso do objeto desta tese.

No texto *O problema da situação religiosa*, publicado em 1911, Simmel introduz o ensaio dizendo que a existência das religiões pode ser um fato inquietante para as pessoas do mundo contemporâneo, que não estão ligadas a nenhuma religião específica. Aquelas que consideram “fato religioso um mero sonho do qual a humanidade está acordando gradualmente” (SIMMEL, 2010, p. 9). A partir deste ensaio, Simmel enfatiza mais a dimensão da religiosidade, visto que ele compreende que este é um fenômeno social importante. Pois, por um lado a religião é a relação entre a alma, ou espírito, e o transcendente. Ao analisar a fundo, as diferenças das religiões, “referem-se apenas aos conteúdos da fé religiosa e não a sua posição fundamental diante da realidade” (SIMMEL, 2010, p. 9). Neste sentido, uma pessoa que é religiosa por natureza, possui características inerentes que a fariam experimentar e dar forma à vida de maneira diferente das pessoas não religiosas. Esta pessoa religiosa, agiria deste modo mesmo vivendo em uma ilha deserta sem contato com religiões institucionalizadas. Tal questão é algo que pode ajudar a explicar os primeiros alemães protestantes no Brasil que, mesmo sem o auxílio de uma igreja alemã institucionalizada e existindo outras religiões similares na região, organizaram-se e mantiveram a sua fé. Portanto, a religiosidade é o ser fundamental da alma religiosa e “determina o tom e a função de todas as qualidades gerais ou particulares da alma” (SIMMEL, 2010, p. 12). Isto quer dizer que, a religiosidade, enquanto natureza da pessoa religiosa, se contrapõe à objetividade da matéria religiosa. Pode-se com isso indagar que, uma pessoa com essa tendência à visão de mundo religiosa, inserida em um debate de supervalorização étnica como foi o “pangermanismo” para os estudantes alemães de teologia de meados do século XIX, poderia facilmente associar as duas ideias, de etnia e religiosidade, e constituir a noção de que ambas são inseparáveis.

De forma geral, pode-se afirmar que o ensaio *A religião*, de 1912, é o trabalho definitivo de Simmel sobre a temática da religião. Os trabalhos anteriores foram preliminares até finalmente o autor apresentar sua concepção de religião de forma definitiva. Ao contrário de trabalhos anteriores em que o tema da religião era abordado de forma tangencial e não prioritário; e aos ensaios posteriores que apenas comenta brevemente a temática religiosa. Em *A religião*, inicialmente, Simmel constata que “para o indivíduo ingênuo, o mundo da experiência e da prática é simplesmente a realidade, e os conteúdos desse mundo só existem enquanto são perceptíveis e manipuláveis pelos sentidos” (SIMMEL, 2010, p. 23). Com isso, o autor aborda que a realidade não é o único mundo em si, mas um mundo ao lado dos mundos da arte ou religião, por exemplo, e estes partem de um mesmo material, entretanto com moldes diferentes. Com isso, ele alega ser possível interpretar tanto a pluralidade quanto a unidade dos mundos que o espírito modela. Para Simmel, estas são categorias formadoras. Por conseguinte, cada uma representa, “segundo um motivo que lhe é próprio, um mundo dotado de leis próprias e completo em si mesmo, inteiramente uniforme na inspiração e na motivação. Todos esses mundos são construídos a partir do mesmo material” (SIMMEL, 2010, p. 23). A religião é uma totalidade de visão de mundo, por isso ela é um sistema coerente e sem perturbações, tal como acontece nos demais sistemas. Ou seja, a religião é uma esfera social independente, mas que está em interação com as demais esferas. Por isso, pode-se falar em uma lógica religiosa capaz de reconhecer provas, elaborar conceitos e transmitir valores.

Para Simmel, o fenômeno religioso, em sua essência, livre de “coisas empíricas” é vida, por isso, o homem religioso vive de uma maneira que lhe é própria, e sua maneira de viver é distinta de homens “teóricos”, artísticos ou “práticos”, mas que todos partilham uma transcendência da realidade. Todavia, Simmel salienta que tudo isso é uma questão de processo e não uma formação concreta. Isto quer dizer que, essa vida deve abranger conteúdos reais e dar forma a eles, constituindo assim em dimensões religiosas objetivas. “Assim também as formas religiosas de pecado e redenção, amor e fé, dedicação e autoafirmação, enquanto impulsos vitais, tornam possível a religião, mas ainda não são religião em si mesmas, assim como o conteúdo que elas elevam até a religião não é em si religioso” (SIMMEL, 2010, p. 27). A vida religiosa então, molda ativamente os conteúdos do mundo, por isso, a religião cria, a partir de si mesma, um objeto que lhe é exterior.

Simmel conceitua então a questão da religiosidade. Para ele, a religiosidade deve “colorir” os conteúdos do mundo com a sua experiência vivida. Por consequência, deixando para trás outras formas em que esses conteúdos foram moldados. E, a partir do valor religioso que

eles desenvolveram, a religiosidade vai, com isso, alicerçar os incontáveis mundos da crença, dos deuses e da salvação. “Podem-se, talvez, enumerar três domínios do ambiente vital em que se destaca essa transposição para a tonalidade religiosa: o comportamento do homem ante o mundo exterior e natural; ante o destino; ante o ambiente humano ao redor” (SIMMEL, 2010, p. 28). É a religiosidade que cria a religião, ela é formada por relações, significados e sentimentos que em si não são a religião, mas, interlaçados pela religiosidade, tais elementos constituem uma objetividade própria e então formam a religião, “isto é, o mundo objetivado da fé” (SIMMEL, 2010, p. 33). Da mesma forma, os símbolos identitários que criam a etnicidade, são formados por relações, significados e sentimentos, que em si não são “etnia”, mas interligados pela etnicidade. Por conseguinte, tanto religiosidade quanto etnicidade partilham de significados e sentimentos que constituem vínculos para os indivíduos.

Então Simmel adentra, na dimensão social do fenômeno religioso. Ao destacar as relações dos seres humanos com o mundo e com as fontes da religião que emanam do mundo, ele utiliza uma metáfora de “colorir o mundo”. A religião é então, uma esfera que colore o mundo e neste sentido, essa coloração carrega uma disposição vital dos indivíduos, conseqüentemente, a religião que se desenvolve a partir dessas relações, se torna uma figura objetiva. Por isso, a religião em seu estado de plena completude, isto é, todo o complexo psíquico associado ao ser transcendente, se apresenta como a forma absoluta e unificada dos sentimentos e impulsos. Isto para Simmel é uma espécie de ensaio na qual a vida social desenvolve, na medida em que esta é religiosamente orientada enquanto função. Georg Simmel alega que, para compreender isso, é preciso considerar o princípio de estrutura sociológica. Ele declara que, a vida da sociedade consiste em relações recíprocas entre

seus elementos, as quais em parte resultam em ações e reações momentâneas, em parte se materializam em modos concretos: ofício e leis, estatutos e propriedades, linguagem e outros meios de comunicação. Tudo isso resulta de determinados interesses objetivos e impulsos que, de algum modo, constituem a matéria que se realiza socialmente na existência dos indivíduos, uns com os outros e uns contra os outros. Essa matéria da vida pode permanecer constante enquanto assume uma multiplicidade das forças em interação; inversamente, a forma inalterável das relações recíprocas pode aplicar-se aos conteúdos mais diversos (SIMMEL, 2010, p. 33).

Portanto, a religião é a principal forma social pela qual a coletividade adquire segurança acerca da conduta correta do indivíduo. A etnicidade pode também ser instrumentalizada para estar associada com a religião, especialmente quando é constituído uma crença única ao grupo étnico. Mas Simmel salienta que, “quando a religião é a agência definidora de normas, é preciso que já exista uma religião” (SIMMEL, 2010, p. 37). Ou seja, só pode ter surgida a afirmativa de que “*igreja e germanidade estão ligadas até a morte*” pois já existia um conteúdo religioso

e, simultaneamente, estava-se formando as ideias pangermanistas nacionalistas nos estados alemães independentes. A religião é, portanto, o vínculo social primordial. Neste sentido, a dimensão da religião e da etnicidade podem ser evocados quando há uma busca por um sentimento de pertencimento e a reafirmação da associação de indivíduos a um grupo étnico.

Por si só, as relações sociais não alcançariam uma significação transcendente, assim como muitas das normas sociais, frequentemente associadas a essas relações se, não predispuessem uma projeção na esfera religiosa, isto é, há relações sociológicas com significações que assumem uma forma religiosa. Estas relações, posteriormente ganham uma significação autônoma e puramente religiosa. Simmel desenvolve a ideia de que a base sobre a qual a categoria da religião permeia e molda as relações sociais (assim como o religioso) é proporcionada pela analogia entre o comportamento do indivíduo para com a divindade e seu comportamento para com a sociedade. Há assim, um sentimento de dependência, “o indivíduo se sente ligado a um princípio geral e superior, do qual ele se originou e para o qual finalmente retornará, ao qual se dedica, mas dele também espera elevação e redenção, do qual é distinto sendo-lhe idêntico” (SIMMEL, 2010, p. 38).

A interação entre o ser humano e Deus engloba toda a escala de relações possíveis, e aquela pode reproduzir os padrões de comportamento existentes entre o indivíduo e seu grupo social. Portanto, para Simmel há semelhanças entre as formas religiosas e sociológicas de existência. Neste caso, Simmel utiliza-se do exemplo de tribos nômades do Oriente Médio, na qual, embora não existisse uma religião institucionalizada, havia um respeito religioso em relação à tribo. No caso dos grupos étnicos, pode haver o respeito pela tradição ou pela herança cultural que eles carregam, por serem herdeiros de grupos imigrantes. Há também o pensamento “segundo a antiga ideia semita de que a linhagem ancestral sobrevive em cada descendente e que a tribo, o verdadeiro objeto do sentimento religioso, está diretamente presente no sangue e cada indivíduo” (SIMMEL, 2010, p. 49). Com isso, Simmel conclui que “a fé prática é um comportamento fundamental da alma que é essencialmente sociológico, isto é, se concretiza como relação a um ser externo ao eu” (SIMMEL, 2010, p. 50). Simmel é bastante contundente ao afirmar que, sem essa fé religiosa, a sociedade como conhecemos não existiria. “Nossa capacidade de manter a fé numa pessoa ou numa coletividade, além de toda a prova em contrário, e muitas vezes em oposição a ela, é um dos laços mais firmes que mantêm a coesão da sociedade” (SIMMEL, 2010, p. 50).

Em relação a dimensão comunitária, Simmel enfatiza que no âmbito cristão, a unidade foi transmitida a partir do espírito das guildas medievais. O autor descreve que a unicidade

originária por excelência entre todos os cristãos é o sentimento de comunidade de amor, fé e esperança compartilhado por todos. Isto lembrando que o cristianismo surge no contexto de domínio do Império Romano e uma cultura helenista imposta, entre os cristãos havia “uma convivência de indivíduos dotados do mesmo espírito, mais do que uma proximidade orgânica extraída do mundo pagão circundante, e que recebeu do cristianismo uma força e profundidade desconhecidas na esfera pagã” (SIMMEL, 2010, p. 55). Assim, as formas interindividuais da vida social é que frequentemente determinam o conteúdo das representações religiosas e também étnicas.

Mais adiante, neste ensaio Georg Simmel, entra na dimensão da divisão social do trabalho, ao descrever o trabalho religioso, mais especificamente, a figura do sacerdote. O autor alega que o budismo possui uma concepção mais clara da origem sociológica do sacerdócio, nesta religião, as funções religiosas, que devem ser exercidas por cada indivíduo, são transferidas a pessoas particulares que assumem essa função em prol dos demais. No caso do cristianismo, em seu período primitivo, os ministros religiosos possuíam outros ofícios, estavam inseridos na vida civil, seus presbíteros eram banqueiros, agricultores, médicos, ourives, etc. Eram cidadãos exemplares que deveriam manter-se “no nível da comunidade” (SIMMEL, 2010, p. 69), é só posteriormente que surge a figura do sacerdote enquanto profissional. Todavia, como toda religião⁶⁴, no cristianismo há diversas vertentes diferentes, em especial nas vertentes protestantes, oriundas da ideia de Lutero acerca do sacerdócio universal, a qual, se espera que todos os indivíduos sejam “sacerdotes” em sua profissão, visto que cada integrante dessa comunidade é um membro do corpo de Cristo. Por isso, no cristianismo primitivo, os ministros religiosos, que tinham ofícios seculares, se diferenciavam dos demais, como se fossem pessoas superiores espiritualmente, ou melhor, encarregadas de funções espirituais para além de suas obrigações cotidianas em seus trabalhos. Apenas quando as comunidades religiosas cresceram e, “com essa mudança quantitativa, aumentaram as diferenças qualitativas entre os membros individuais, é que a organização exigiu centralização e maior poder para o encarregado da função suprema” (SIMMEL, 2010, p. 70). Neste sentido, compreende-se diferenças em determinadas religiões, por exemplo, há uma clara diferença em religiões cuja salvação final depende de um padre, e quando a salvação depende diretamente de Deus. Este artigo clarifica a visão de Simmel na qual a religiosidade integra e estiliza as formas de existência social. E é a dimensão

⁶⁴ Ou em ideologias políticas.

sociológica que pode oferecer ao religioso um canal pelo qual ele pode compreender como este conteúdo assume determinadas formas.

Simmel alega que as transformações da cultura religiosa se repetem, para ele, elas partem de uma expressão exterior da vida religiosa que, despontam em uma nova forma. Mas, o impulso considerado mais profundo, mesmo que este seja contraditório e distante de seu objetivo, “é o de diluir as estruturas da crença numa vida religiosa, ou numa religiosidade, que é qualidade puramente funcional do processo de vida interior; dessa religiosidade é que brotaram as estruturas da fé e continuam a fazê-lo” (SIMMEL, 2011b, p. 100). Portanto, para Simmel é preciso compreender o significado religioso de símbolos da vida social que, em si, não têm relação com a religião. Como, por exemplo, a supervalorização da identidade étnica por parte de membros de um grupo social. Buscamos, nesta tese, analisar esta religiosidade, um conteúdo, manifesta na forma da etnicidade dos teuto-brasileiros. Afinal, como Fenton (2003) constatou, etnicidade, religião e nacionalismo partilham de símbolos em comum que conotam a mobilização em prol de uma origem em comum de um determinado grupo.

Portanto, utilizaremos nessa tese a compreensão de religiosidade como sendo a análise dos fragmentos da essência religiosa antes dela se tornar religião, isto significa, aquilo que é fundamentalmente religioso, mas sem ser religião. No caso do objeto dessa tese, a etnicidade e o seu fomento enquanto um símbolo de unificação de um grupo étnico. Analisar a etnicidade a partir do viés religioso pode auxiliar na compreensão da constituição das fronteiras étnicas, visto que demonstra diferenças inerentes no próprio grupo, e como eles articulam tais diferenças, pois em um mesmo grupo étnico pode surgir determinados signos de identificação de forma diversa. No que tange a esfera religiosa, Wirth (1998) apresenta que se deve analisar cada caso específico, em decorrência da importância e significados diversos que os grupos étnicos dão para a religião. É preciso ter em mente que embora o binômio religião/eticidade possa ser dissociado, do ponto de vista analítico, os dois conceitos incorporam aspectos que fazem parte de uma mesma realidade. Se por um lado, a religião remete a um sistema que possui como referência o sagrado e/ou a transcendência, por outro lado, carrega um elo moral e ético da existência humana. A etnicidade, se refere a uma articulação social da ancestralidade, seja ela real ou imaginada (VILAÇA, 2008). Neste sentido, tanto a etnicidade quanto a religião possuem um código em comum que articula a vida comunitária dos grupos étnicos, são dois elementos interligados.

Para uma melhor compreensão desta questão da relação entre etnia e religiosidade, especificamente para o caso desta pesquisa, precisamos também tangenciar acerca da questão do

nacionalismo europeu do século XIX. Pois, pode-se compreender, por exemplo, que um patriotismo exasperado, em um contexto pode ter um caráter de devoção religiosa manifesto na convenção da lei de Estado.

2.3 A QUESTÃO DO NACIONALISMO

Nação é uma comunidade de indivíduos vinculados em um determinado território e que reconhecem possuir um passado em comum, mesmo que divergindo em alguns aspectos. Aquela também pode ser “concebida como uma comunidade sólida percorrendo constantemente a história, seja em sentido ascendente ou descendente” (ANDERSON, 2008, p. 56). Já o nacionalismo, pode ser um sentimento partilhado de que a nação à qual os indivíduos pertencem, é melhor que outras nações. Muitas vezes discursos xenófobos estão inseridos neste contexto. Mas, nacionalismo é, também, o desejo de afirmação e de independência política diante de “um Estado estrangeiro opressor ou, quando o Estado já se tornou independente” (GUIMARÃES, 2008, p. 145). O nacionalismo foi um dos propulsores do sistema de Estados-nações moderno (NASCIMENTO, 2003). Esses discursos nacionalistas muitas vezes têm inserido outros símbolos, como a constituição de uma identidade étnica nacional, linguística, sentimento de pertencimento em comum, entre outros. Tal sentimento de pertencimento existente na ideia de nacionalismo é semelhante àquele presente tanto na etnicidade quanto na religiosidade. Os três conceitos então, partilham de um mesmo conteúdo primordial, conforme a ideia de Georg Simmel e Steve Fenton, conseqüentemente, possuem símbolos em comum. Cabe ressaltar também que, o pensamento de que o Estado nasce junto a nação não corresponde a maior parte dos casos. Visto que a nação foi “de fato uma construção ideológica posterior, tendo muitas vezes a nação sido ‘construída’ pelo Estado” (GUIMARÃES, 2008, p. 148). Após essa explanação inicial, agora sistematizaremos o sentido do conceito de nacionalismo para esta tese.

No século XVII a ideia de nação passou a ser quase sinônimo de povo, a partir da revolução francesa, em 1789, a inter-relação destes dois conceitos passaram a ser associadas ao Estado (NASCIMENTO, 2003). Para Benedict Anderson (2008), o século XVIII, na Europa Ocidental, marca não só o “amanhecer” da era do nacionalismo, mas também o “anoitecer” dos modos de pensamentos religiosos, por conseguinte, o século XIX foi o período da efervescência do nacionalista europeu (LESSA, 2008). Na Europa não era muito clara a distinção de nação de grupo étnico, vide o caso da França em que foi se desenvolvendo o ideal de cidadania e que só no século XX começou a lidar com a questão de grupo étnico por intermédio de processos migratórios de antigas regiões coloniais. Salientamos que há uma diferença da Alemanha para

outros países da Europa ocidental, muitos destes já se encontravam unificados no século XIX, outros, como a Alemanha, não. A ideia de nação é um projeto que visa ser eterno, “contudo, tem configurações e conteúdos variados no curso da história, que vão desde óbvias mutações territoriais ao desenvolvimento de seu povo” (LESSA, 2008, p. 238). Neste sentido, no caso alemão, há um forte debate acerca do ideal pangermanista que é anterior à formação do Estado Alemão, este foi unificado apenas em 1871.

Acerca da questão entre nacionalismo e religião, Georg Simmel (2001b, 2010) enfatiza a importância de analisar a forma, isto é, o objeto social antes de sua existência. Tanto religião quanto nacionalismo originam-se de um mesmo conteúdo. Fenton, de modo semelhante a Simmel, também partilha a ideia de que etnia e nação possuem de símbolos comuns. Haupt (2008) descreve a ideia de que o processo de secularização especialmente o decorrente do século XIX possibilitou a presença de um vazio deixado pela religião na população e que buscou-se preencher este com o nacionalismo. Isto teria sido possível pois religião e nacionalismo compartilhavam símbolos em comum, exatamente como Simmel e Fenton abordam a questão. Haupt pontua que ambos fornecem “mitos de origem, santos e mártires, objetos, lugares e cerimônias santas, um sentido de sacrifício e das funções de legitimação e mobilização” (HAUPT, 2008, p. 77). É claro, salientamos que isso não significa que o nacionalismo simplesmente substituiu a religião, esta seria uma análise além de simplória, falsa; assim como a ideia de Anderson de anoitecer dos modos de pensamentos religiosos é inverossímil. Deve-se compreender o nacionalismo alicerçado nos sistemas culturais que o precederam, e a partir dos quais ele surgiu, inclusive para combatê-los (ANDERSON, 2008).

Outro aspecto que tangencia o nacionalismo e a etnia, é que a etnicidade, em qualquer sociedade, é impactada pelas ações do Estado, entre estas, a proteção, ou não, que este oferece. No caso do objeto desta pesquisa, os colonos alemães proprietários de pequenos lotes de terra, e comerciantes, conquistaram, primeiro, poder econômico e depois político e cultural no Sul do Brasil. No que tange a relação entre etnicidade e Estado, tanto no passado como no presente, quase sempre é manifesto um certo “propósito seccional em benefício de parte do todo. Na formação da nação houve grupos com um interesse particular na ‘ideia nacional’ e, no presente, a maior parte dos nacionalismos são de certa forma divisores” (FENTON, 2003, p. 195). Quando uma ideia unificadora de constituição de uma nação – ou identidade nacional – busca ser reforçada pelo Estado Nacional, acaba sendo construída a figura dos “outros”, ou seja, aqueles grupos étnicos na qual não se enquadram na identificação criada acerca do que é o ideal nacional. É por isso que, muitas vezes, a identidade nacionalista acaba relacionando-se com

ideias racistas e xenóforas. Fenton descreve que esta inter-relação entre nacionalismo e racismo contém, geralmente, quatro elementos: um sentido de mudança social indesejada; uma etnicidade latente que se identifica a si próprio como nação; um grupo ou classe experimentando um sentido de ameaça; e a identificação de uma ou mais outras identidades como absolutamente diferentes, indesejadas ou consideradas inferiores e como causa de “patologias” sociais (FENTON, 2003).

Uma questão importante a ser destacada, no caso dos alemães, e que influenciou na propagação das ideias pangermanistas nas colônias das Américas, é que o critério de nacionalidade adotado pelo sistema “jurídico da Alemanha era o de *jus sanguinis*, ou ‘origem sanguínea’. Por esse critério, todo aquele que fosse filho de alemães era também alemão e, como tal, deveria cultivar sua cultura e sua língua, independentemente do país onde houvesse nascido” (ALVES, 2006, p. 105).

Para Haupt (2008) o caso alemão se distingue de muitos outros países da Europa, pois na Alemanha, não houve um embate tão forte entre Estado laico e catolicismo, embora como será descrito em outros capítulos, houve sim a questão da *kulturkampf*. todavia, no caso alemão houve uma oposição entre protestantismo e catolicismo. Tal conflito entre os dois grupos tinha como finalidade a disputa pelo fundamento normativo da interpretação cultural e nacional do Estado alemão. Neste sentido, a disputa ocorreu entre a Prússia, representando os protestantes, contra a Áustria, representando os católicos. Com a vitória da Prússia em 1866 e com o resultado da guerra franco-prussiana (19 de julho de 1870 a 10 de maio de 1871), o lado prusso/protestante se tornou o detentor da ação normativa e legítimos fomentadores do nacionalismo. O imperador também se definiu como protestantes, e quando efervesceu a *kulturkampf*, a diferença com a Igreja Católica se tornou mais acirrada (HAUPT, 2008). Cabe ressaltar que o protestantismo teve forte apoio da maior parte da burguesia dos estados alemães, “como os membros dessa burguesia possuíam uma posição destacada no movimento nacional alemão, os católicos tinham menos espaço para se impor” (HAUPT, 2008, p. 83). Após a unificação dos estados alemães e com o advento do Iluminismo, surgiu também a questão de que “a divisão política, cultural e religiosa da região fez com que a Ilustração alemã se desenvolvesse, basicamente, em territórios protestantes, em suas universidades e nas cortes” (DREHER, 2017, p. 71). E com isso, a identidade alemã pôde promover o luteranismo e este o nacionalismo.

Martinho Lutero se tornou uma figura revisitada pelos nacionalistas como um defensor da nação alemã e da cultura da mesma, tornando-se assim um herói nacional que defendia a

Alemanha contra o papado e o catolicismo estrangeiro. Celebrou-se o 400º aniversário do nascimento de Lutero como uma data comemorativa para a unidade nacional alemã. Consolidou-se uma visão maniqueísta em que, a Idade Média teria sido uma época sombria de dominância da Igreja Católica e servidão à Roma, mas que isto fora combatido por Lutero no século XVI. Em contrapartida, os católicos buscaram mobilizar outra figura, a de Bonifácio, o “apóstolo dos alemães” e, com isso, estimular o nacionalismo alemão como sendo oriundo do catolicismo e não do protestantismo. Nascido no século VII e considerado mártir no século VIII, Bonifácio morreu evangelizando os povos germânicos. Neste sentido a Igreja Católica visava a apresentar que, já houvera uma figura nacionalista – católica – na Alemanha antes de Lutero. “Em 1867, os bispos alemães se reuniram junto à tumba de Bonifácio. Kuhlemann constatou que esse culto do missionário contribuiu, certamente, para aumentar a consciência nacional dos católicos alemães (HAUPT, 2008, p. 85). Muitos jesuítas que foram expulsos por Bismarck chegaram ao Sul do Brasil e foram transferiram para as colônias esse embate nacionalista e ideal étnico. “Nos escritos do jesuíta Max von Lassberg, encontra-se a preocupação com o ‘*Deutschtum*’ dos teuto-católicos. Estabelece-se luta para eliminar pseudopastores e pseudopadres” (DREHER, 2014b, p. 216). Este é o contexto áureo do sentimento pangermanista e este pôde ser manifestado em diversas artes e filosofia, um exemplo daquela está presente nas óperas de Richard Wagner.

A ressignificação de símbolos religiosos, desta vez em ideais nacionalistas, foi uma medida para estimular uma identidade nacional nos estados europeus no século XIX. Com isso, buscavam celebrar a unidade nacional, dando um significado longo ao mesmo, inventando assim uma tradição. “A própria nação foi sacralizada com esses discursos e perdeu o caráter de uma construção contingente e histórica. Ela não foi definida de forma pluralista, aberta, mas como uma entidade fechada, única e holística” (HAUPT, 2008, p. 87). No caso alemão, conforme foi se desenvolvendo o seu nacionalismo, ele toma, a partir dos anos 1890, a direção de um nacionalismo exclusivo e fundado na origem étnica, sendo o luteranismo⁶⁵ um dos propulsores deste ideal. Posteriormente, a referência principal deixa de ser a confissão⁶⁶ religiosa e passa a ser a origem étnica (HAUPT, 2008) em si, e foi a partir desse período que cresceu um maior interesse por parte do Estado alemão nas colônias da América do Sul.

Os fenômenos de religiosidade, etnicidade e nacionalismo incorporam símbolos que partilham um código em comum, pois eles articulam a vida comunitária dos grupos étnicos e

⁶⁵ Na verdade “evangélicos”, todavia, como já descrevemos anteriormente, utilizamos o termo “luteranismo” para não formar uma falsa associação com a ideia de (neo)pentecostalismo ou grupos religiosos oriundos do avivamento dos Estados Unidos que vieram para o Brasil a partir do século XX.

⁶⁶ De modo semelhante a ideia de *Ética Protestante e Espírito do Capitalismo* (WEBER, 2004).

da nação, portanto, são elementos interligados. Conforme Simmel, a religião é o elo primordial da sociedade, o nacionalismo, segundo Fenton, busca criar vínculos entre indivíduos de um espaço geográfico em um Estado, consonante a Barth e Fenton, a etnicidade articula os indivíduos a um sentimento de pertencimento, estes dois últimos fenômenos, muitas vezes utilizando-se de um conteúdo religioso. Apresentamos assim a existência de uma inter-relação entre nacionalismo, religião e etnicidade. Por fim, abordaremos agora, de forma sistematizada, a articulação dos conceitos apresentados nesse capítulo, salientando que enfatizamos os fenômenos da etnicidade e religiosidade.

2.4 ARTICULAÇÃO ENTRE OS CONCEITOS

Pode-se articular os conceitos de etnicidade e de nacionalismo, como sendo produtos de um conteúdo religioso anterior à sua forma. Já etnicidade e religiosidade podem ser símbolos que unificam os indivíduos de um grupo, constituindo um vínculo entre eles, com isso, formando um sentimento de pertencimento e o fomento de uma origem em comum do grupo. É possível encontrar na religião um discurso no qual mobiliza e fundamenta, de forma normativa, as ações dos indivíduos e seus grupos. Neste sentido, os conceitos de etnicidade e religiosidade se articulam no aspecto processual que decorre a partir da ação e interação entre os membros de um grupo de imigrantes e seus descendentes. Este caráter étnico-religioso também pode se tornar um instrumento para conquistar mais fiéis dentro das colônias, justamente pela sua forte atribuição de constituir vínculos. A germanidade é manifesta em sentimentos que fomentam uma origem em comum entre os teuto-brasileiros, aquela os separa dos demais brasileiros. E a religiosidade, a ação que organiza e vincula os indivíduos dentro do seu grupo étnico, na vida comunitária. Etnicidade e religiosidade estão inter-relacionadas, no período pesquisado nesta tese, pois, surgiu na época a ideia de que, “ser alemão é ser luterano, e ser luterano é ser alemão”.

Se outrora as instituições religiosas eram imprescindíveis para a coesão social, segundo Vilaça (2008), as igrejas “históricas”, em situações de imigração, revelaram a capacidade de recriarem mecanismos que visam essa integração social dos membros em diversos níveis da esfera social: “cívico, econômico, afetivo, cultural, linguístico e, certamente, religioso. Todas estas dimensões adquirem especial relevância e transversalidade no caso das comunidades de imigrantes” (VILAÇA, 2008, p. 25). A religião, constitui redes de sociabilidade para com os imigrantes estabelecidos em um novo país. Consequentemente, Vilaça apresenta que os imigrantes mais religiosos, ou melhor, os que mais frequentam os espaços religiosos, têm uma

melhor possibilidade de mobilidade social do que os imigrantes menos frequentadores de tais espaços, pela maior dificuldade destes em constituir redes. A religião desenvolve aos imigrantes o sentido de comunidade, sendo muitas vezes o primeiro espaço acolhedor dos imigrantes, mesmo antes do Estado em que tais imigrantes chegaram. Neste sentido, a comunidade de crenças permite a visibilidade pública da minoria religiosa e/ou étnica na sociedade em que se inserem, e são muitas vezes a principal reprodutora de sua identidade. Para Vilaça (2008), quando essas identidades religiosas surgem em conjunto com a etnicidade, a sua particularidade é redobrada. Os indivíduos procuram a comunidade eclesial e participam da liturgia, primeiramente, por razões de identidade étnica, ou seja, “a procura da Igreja é, antes do mais, a consequência de uma outra busca: a de identidades com base na etnicidade” (VILAÇA, 2008, p. 54).

Um excelente exemplo desta ideia de religião em relação a um outro elemento social, pode ser encontrado na obra clássica de Max Weber, *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (WEBER, 2004). Weber busca compreender uma das causas originais do capitalismo moderno⁶⁷. Para isso, o autor retorna ao período anterior à Revolução Industrial, foca sua análise a partir do advento do protestantismo, em destaque a atuação dos calvinistas, mas não apenas estes, no fomento do capitalismo. Weber desenvolve a ideia de que se por um lado a ética protestante foi uma fagulha inicial para o desenvolvimento do espírito capitalista moderno, atualmente, este se tornou um fim em si, e os capitalistas não possuem mais uma sede religiosa, na verdade, muitos a desprezam. Entretanto, houve uma inspiração inicial, esta ideia está presente também no pensamento de Simmel quando este aborda a questão de procurar o conteúdo religioso antes de se tornar religião. Como Weber descreve em uma nota de rodapé,

Antes de mais nada, porém, há que lembrar que o “capitalismo avançado” {*Hochkapitalismus*} dos dias de hoje tornou-se independente daquelas influências que a religião professada podia exercer no passado, particularmente junto à vasta camada inferior da mão de obra não qualificada (WEBER, 2004, p. 169).

Weber buscou analisar o espírito capitalista – ou aquele conteúdo anterior ao capitalismo – que não é capitalismo, mas que auxiliou no fomento dele. De modo semelhante, esta tese poderia ter como foco o período da Campanha de Nacionalização da Era Vargas, quando ocorreu uma política do Estado brasileiro em perseguir aos imigrantes e a seus descendentes, principalmente os alemães, japoneses e italianos; assim como um debate acalorado entre os pregadores acerca da germanidade, luteranismo e o Partido Nacional-Socialista dos Trabalha-

⁶⁷ Segundo Weber.

dores Alemães. Mas, buscamos o período anterior, a chegada dos pastores luteranos nas colônias alemãs, a constituição do Sínodo Rio-Grandense e o fomento do espírito pangermanista por parte de alguns pregadores, para compreender a mobilização e manutenção da etnicidade teuto-brasileira em seu primórdio. Semelhantemente ao trabalho Weber, nesta tese não se quer dizer que a esfera religiosa é que explica o fenômeno pesquisado inteiramente, na verdade, ela é apenas um fragmento de toda a múltipla complexidade da realidade social. Weber não buscou compreender o capitalismo enquanto sistema econômico, mas sim o capitalismo enquanto espírito, ou seja, o enfoque na esfera cultural, com isso, compreendendo como as pessoas vivenciam a conduta de vida (*Lebensführung*) metódica capitalista.

Fazemos um adendo acerca da dimensão das traduções e localizações, corriqueiros são os sociólogos que, ao abordarem o pensamento de Weber, recorrem à ideia da “gaiola de ferro”. Todavia, esta ideia, assim localizada, na verdade é um produto da tradução de Parsons para a metáfora da *Stahlhartes Gehäuse*. Ocorre que *Gehäuse* é melhor traduzido como uma carcaça, habitação ou crosta, e não prisão ou gaiola. O que isso muda? Ora, a crosta pode ser quebrada, diferente de uma jaula/gaiola, e isso traz toda uma diferença na compreensão da ideia do autor.

Weber realizou uma pesquisa histórica para apresentar os fatores causais do fenômeno que visava compreender. Para Weber, é necessário pesquisar a religião em si, para com isso, analisar os comportamentos que ela desencadeou entre os indivíduos membros destas igrejas. Nesta tese, destacamos a ideia que Weber exprime, na qual as minorias nacionais ou religiosas, ao se contraporem como “dominadas” por outro grupo considerado “dominante”, tendem, seja de forma voluntária ou não, “a ser fortemente impelidas para os trilhos da atividade aquisitiva; seus membros mais bem-dotados buscam satisfazer aí uma ambição que no plano do serviço público não encontra nenhuma valorização” (WEBER, 2004, p. 33). Weber indaga que não se deve chegar com conceitos abstratos prontos, mas sim o desenvolvimento histórico da pesquisa vai justificar o conceito. Por isso que no próximo capítulo será focada a dimensão histórica de forma mais geral, tendo como ponto de partida a chegada dos colonos “alemães”, finalizando com a imigração “fermento” da germanidade e os primeiros pastores luteranos alemães. Para posteriormente entrarmos nas dimensões analíticas da etnicidade nos capítulos subsequentes, e com isso, compreender o desenvolvimento da inter-relação entre religiosidade e etnicidade. Baseando-nos na ideia que Weber desenvolve de que é preciso fazer uma análise histórica para a compreensão da formação de um espírito do capitalismo. Buscamos analisar historicamente a formação de uma etnicidade pelo prisma da esfera da religião e, com isso, apresentarmos como

a ideia pangermanista de *Deutschtum* foi sendo ressignificada, de *Deutschbrasilianertum* até “tornar-se” a etnicidade teuto-brasileira.

Por fim, adentramos agora mais especificamente na Igreja Luterana, Weber compreende que a figura de seu fundador, Martinho Lutero, influenciou fortemente na formação de um espírito do capitalismo, quando Lutero traduziu e utilizou a palavra *beruf* na Bíblia em alemão. Também destacamos que Lutero ao redigir a carta *À Nobreza cristã da nação alemã acerca da reforma do Estado cristão*, de 1520 (LUTERO, 2017), endereçada ao jovem imperador Carlos V, apresenta dois argumentos: o primeiro em prol da ideia de *beruf*, acerca da vocação do trabalho e do sacerdócio universal, Lutero alega que todos são sacerdotes, por exemplo, o sapateiro está exercendo seu trabalho a Cristo. Da mesma forma, um sacerdote profissional nada mais é do que um sacerdote universal de Cristo exercendo um ofício específico, sendo, portanto, nada mais do que um funcionário público; a segunda dimensão desta carta é o ataque ao sistema papal. Ideia esta que seria revitalizada pelos nacionalistas do final do século XIX. Lutero ataca o sistema papal a partir de três muros nos quais alegou que a Igreja de Roma alicerçou: a) afirmam que o poder secular não exerce jurisdição sobre Roma, logo o poder espiritual está acima do secular; b) quando os repreendem a partir das Sagradas Escrituras, eles justificam que a interpretação das Escrituras compete apenas ao Papa; c) por fim, quando ameaçam com a convocação de um concílio, respondem que apenas o papa pode convocar um. Lutero ataca estes três muros. Com isso, advogando em prol de um futuro Estado laico⁶⁸. Germinando também, um sentimento que séculos depois seria resgatado em busca por uma Alemanha unificada, mas que só viria a ocorrer em 1871. Na introdução daquela carta, Lutero indaga,

A necessidade e o infortúnio que oprimem todos os Estados da cristandade, em especial a Alemanha, levou não somente a mim, mas a todos, a clamar e a ansiar por ajuda muitas vezes. É isso também que me força agora a gritar e a clamar para ver se Deus porventura daria seu Espírito a alguém para que estendesse sua mão para ajudar a sofrida nação alemã (LUTERO, 2017, p. 89).

Na articulação desta tese, compreendemos que os escritos em almanaques e jornais de circulação pelas colônias e a busca de unificar as igrejas em um sínodo articulam os símbolos – étnicos e religiosos – em prol da unidade do grupo. Criando, com isso, o sentimento aos indivíduos de que eles possuem uma origem em comum, questão fundamental para a formação dos grupos étnicos segundo Weber (2009a). Os escritos dos pastores alemães nos almanaques então, são o espaço corriqueiro de propagação do ideal pangermanista para a população das

⁶⁸ Ideia essa presente especialmente no escrito *Da autoridade secular: até que ponto lhe devemos obediência* (1523) (Lutero, 2017).

colônias. Entre os sínodos luteranos, o Rio-Grandense, conforme apresentaremos, foi o principal promotor do pangermanismo, pela articulação de pastores engajados nesta causa. Muitas formas possuem um conteúdo religioso primordial, como escreveu Max Weber,

Por esse meio e de uma vez só serão elucidados, na medida do possível, o modo e a direção geral do efeito que, em virtude de tais afinidades eletivas, o movimento religioso exerceu sobre o desenvolvimento da cultura material. Só depois quando isso estiver estabelecido de forma razoavelmente inequívoca é que se poderá fazer a tentativa de avaliar em que medida os conteúdos culturais modernos são imputáveis, em sua gênese histórica, àqueles motivos religiosos e até que ponto se devem a outros fatores (WEBER, 2004, p. 83).

Compreendemos então que, tanto a etnicidade quanto a religião, são os caracteres associativos e os principais signos de vinculação de um grupo colonial de imigrantes. É por isso que a etnicidade pode ser uma manifestação da religiosidade, visto que ambas regulam a vida no grupo de forma inter-relacional. A religião gera no grupo uma organização de caráter unitário e ao mesmo tempo para além do indivíduo, uma sociação que ligam os indivíduos uns aos outros, a religião remete a um sistema de unidade social. A etnicidade, apresenta os símbolos manifestos que tal grupo religioso alega possuir, ela articula os indivíduos à manutenção de um sentimento de ancestralidade em comum. Portanto, há na etnicidade fragmentos de uma essência religiosa antes dela se tornar religião, pois a ideia de imaginário étnico, presente nas tradições dos grupos, muitas vezes está presente significados religiosos subjetivos.

O século XIX foi o contexto da efervescência do nacionalismo nos estados europeus. Tal sentimento, para o caso alemão, foi influenciado por símbolos da religiosidade e da etnicidade. Neste período aflorou o debate pangermanista em setores intelectuais, artísticos e econômicos nos estados alemães independentes, visto que a Alemanha não era unificada ainda. Este sentimento foi expresso na *kultur* e mobilizou sentimentos religiosos que buscavam unificar os indivíduos dos mais diversos Estados independentes. Este sentimento acabou corroborando para o fomento da germanidade nas colônias da América do Sul.

É por isso que, os conceitos de etnicidade e religiosidade articulam a vida comunitária do grupo étnico. Conforme apresentaremos nos próximos capítulos, mostraremos como essa inter-relação de étnico e religioso, se manifestou entre os teuto-brasileiros luteranos. E como a institucionalização do Sínodo Rio-Grandense; e a articulação de alguns de seus pastores, que se tornaram agentes importantes para o fomento desta dupla relação, corroboraram para a formação e manutenção da etnicidade teuto-brasileira.

3 A FORMAÇÃO DAS COLÔNIAS ALEMÃS NO SUL DO BRASIL

Neste capítulo abordaremos a gênese da imigração de alemães para o Brasil, mas para isso, inicialmente descreveremos o contexto em que os pequenos estados independentes, que viriam formar a Alemanha, se encontravam em meados de 1824. Da mesma forma, apresentaremos o contexto do Brasil e da Corte Portuguesa, para então adentrarmos no processo de formação das colônias alemãs no Sul do Brasil. Posteriormente descreveremos a chegada do “fermento” da germanidade, os *Brummer*, e a imigração dos primeiros pregadores evangélicos alemães.

Por não ser o foco desta tese, não será feita uma análise minuciosa acerca da imigração alemã para o Brasil, mas sim uma breve explanação para que possamos balizar a compreensão do que este trabalho visa examinar, dito isso, é imprescindível descrever tal período para uma melhor compreensão do objetivo desta tese. Este capítulo aborda o começo da colonização alemã para o Rio Grande do Sul e a inexistência de um projeto sistematizado de fomento da etnicidade neste primeiro momento, havia apenas pequenas iniciativas. Como toda pesquisa, devemos partir de um ponto histórico determinado, esta investigação começa no século XVIII, quando a Coroa Portuguesa tentava “militarizar as fronteiras de sua colônia brasileira e, concomitantemente, buscava mão de obra para expandir sua economia” (LESSER, 2015, p. 26); enquanto os estados alemães independentes, encontravam-se em dificuldades, passavam por fome, falta de emprego e constantes guerras realizadas em solo “alemão” (DREHER, 2003).

3.1 O CONTEXTO DOS ESTADOS ALEMÃES E A EMIGRAÇÃO

A Alemanha enquanto país não existia, ou seja, eram diversos estados independentes, quando começou o processo migratório para as américas. Por isso, os imigrantes pertenciam a grupos étnicos de locais distintos, estes grupos vieram a ser considerados como “alemães” somente no Brasil. Da mesma forma, é importante compreender que os imigrantes “alemães” não foram os únicos luteranos/protestantes a imigrar para o Brasil, os “registros demonstram que noruegueses, suecos, dinamarqueses, islandeses, letões, finlandeses e húngaros de religião luterana também se fizeram presentes no Brasil” (MASKE, 2013, p. 160), muitos destes também foram categorizados como “alemães”. As diferenças regionais eram desconsideradas no país receptor, e conseqüentemente, tais imigrantes constituíram-se como uma categorização generalizada de todos os imigrantes serem “alemães”. Mas essas diferenças regionais não foram

desconsideradas pela população imigrante, o que acarretou eventuais conflitos⁶⁹ entre estes⁷⁰, isto quer dizer que tais indivíduos não estavam articulados em um grupo étnico, eram diversos grupos fragmentados.

Os estados alemães independentes, no começo do século XIX, formavam a *Deutscher Bund*⁷¹, criada no Congresso de Viena em 1815. Aquela região que viria a se tornar a Alemanha foi nos séculos anteriores, espaço em que ocorreram muitas guerras e conflitos, como a Guerra dos Trinta Anos, por exemplo. Tais guerras desaceleraram o desenvolvimento dos territórios “alemães” (DREHER, 2017). Norbert Elias, na obra *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX* (1997), constata que essas guerras realizadas em solo “alemão”, somado ao fato de que, para a maioria dos estados europeus, o século XVII é descrito como um dos mais brilhantes períodos de desenvolvimento, criatividade cultural e crescente pacificação, não o foi para a “Alemanha”. O século XVII foi um período de empobrecimento não só material, mas também cultural, e de crescente brutalidade entre as pessoas. Elias (1997) descreve que nesse contexto surge o peculiar costume de consumo alcoólico excessivo dos “alemães”, para o autor, o hábito social e a existência de um incentivo para o consumo excessivo de bebida alcoólica – que criam uma certa disciplina na embriaguez – indicam um elevado grau de infelicidade.

Martin Dreher (2003) apresenta a ideia de que a emigração em massa que ocorreu na Alemanha no século XIX, foi decorrente de discrepâncias sociais e econômicas que existiam na região dos estados independentes. Quando Napoleão Bonaparte decreta o Bloqueio Continental, em Berlim, no ano de 1806, ocorreu em um primeiro momento o crescimento da indústria artesanal no espaço rural dos estados alemães. Mas paulatinamente a partir de guerras de libertação e abertura dos mercados, sucedeu um empobrecimento das populações rurais (DREHER, 2003). Sucedeu também, junto à industrialização, um rápido crescimento populacional, somado às más colheitas. Havia também a falta de terra para a agricultura, visto que elas eram fracionadas entre os filhos e muitos ficavam sem local para o cultivo, e no meio urbano não havia espaço para todos trabalharem nos setores industriais e comerciais. Estes fatores corroboraram para a emigração. Esta situação só veio a melhorar “por volta de 1860, mas a crise econômica da década de 1880 levou muitas pessoas à emigração” (DREHER, 2003, p. 32).

⁶⁹ No capítulo seis descreveremos um caso destes conflitos étnicos, presente em um conto de Rotermund.

⁷⁰ Tal questão, de generalização dos imigrantes como um coletivo homogêneo, é algo corriqueiro nos processos migratórios em que ocorre a entrada de um número expressivo de imigrantes em um país de destino.

⁷¹ Confederação germânica, tradução nossa.

A visibilidade do Brasil como um país de destino, ocorreu devido às propagandas feitas por agentes de imigração e cartas escritas por emigrantes para os seus familiares e amigos. Um pouco antes da Independência do Brasil, o Príncipe Regente enviou à Alemanha o Ajudante de Ordens da então Princesa Leopoldina, Major Georg Anton von Schaeffer⁷², com a missão de recrutar 4.000 (DREHER, 2017) soldados e colonos para o novo Estado que buscavam criar com a separação de Portugal. Aquele também seria o agente que asseguraria para os estados europeus que o Brasil de fato estava emancipado de Portugal. O major Anton von Schaeffer partiu para Hamburgo em agosto de 1822, recrutando colonos e soldados. Devido ao Congresso de Viena era proibido a formação de novos exércitos de mercenários, por isso Schaeffer tentou evadir esta situação alegando que estaria recrutando apenas colonos (DREHER, 2014b), assim, estes serviram de cobertura para o recrutamento dos soldados. O trabalho de Schaeffer não era tão fácil, porquanto muitos governantes europeus não permitiam a imigração para o Brasil, pois viam em Dom Pedro I, um monarca ilegítimo. Mas isso não impediu que pessoas escolhessem a emigração, grande parte da primeira leva acabou provindo de uma mesma região, que há anos sofria com as guerras.

No que tange à figura do major von Schaeffer, o mesmo foi criticado pela historiografia tradicional (DREHER, 2014b). Inclusive nesta houve uma tentativa de fazer com que os presidiários mecklenburgueses desaparecessem da História. “Há quem os coloque como tendo chegado ao Brasil antes da imigração oficial. Outros os transferem todos para São João das Misões, colônia fundada em 1826, sem ter prosperado, deixando-os ali desaparecer” (DREHER, 2014b, p. 22). Um desses autores que colocam a chegada dos *mecklenburgueses* antes à imigração de 1824, foi Theodor Amstad na obra que *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* (2005). No entanto, entre os descendentes dos “mecklenburgueses” encontram-se espalhados pelo Brasil: jornalistas; professores universitários; pregadores; políticos, etc. “Como jamais se estudaram as causas do encarceramento dessas pessoas e sempre se trabalhou com argumentos de ordem moral ficou um estigma que só pode ser minimizado com estudo de História Social (DREHER, 2014b, p. 22).

No início da década de 1820, por volta de um ano após a formação do império brasileiro, é promulgada a Lei de 20 de outubro de 1823⁷³, na qual consiste na forma da organização dos

⁷² Também grafado como Johann Anton von Schaeffer.

⁷³ BRASIL. Lei de 20 de outubro de 1823. Coleção de Leis do Império do Brasil, 20 out. 1823, página 10 Vol. 1 pt I (Publicação Original). Disponível em https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/antioresa1824/lei-40978-20-outubro-1823-574639-publicacaooriginal-97736-pe.html, acesso em 15/03/2021.

governos provinciais. Em seu artigo 24, no 9º parágrafo apresenta que, será função do Presidente da Província: “Promover as missões, e catequese dos Índios, a *colonização dos estrangeiros*⁷⁴, a laboração das minas, e o estabelecimento de fábricas minerais nas Províncias metalíferas” (BRASIL, 1823, recurso online). A lei mostra que desde o começo esperava-se que as províncias também financiassem a colonização. Para estimular a imigração para o Brasil, o artigo 6º do Decreto Real de 16 de março de 1820, determinava que os colonos que se fixassem em terras concedidas pela coroa se tornariam vassalos portugueses. Mas após a Independência, se converteram em vassalos brasileiros. Schaeffer “recomendou que nas áreas em que os colonos fossem instalados não houvesse escravos africanos ou só poucos” (DREHER, 2014b, p. 47). Esta ideia permaneceria viva entre os governantes, percebe-se isso na Lei n.º 183, de 18 de outubro de 1850, da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, na qual proíbe a introdução de escravos no território das colônias. Como consta na lei

Artigo 1º. É proibida a introdução de escravos no território marcado para as colônias existentes, e para as que para o futuro se formarem na Província. (...)

Artigo 3º. Todas as pessoas, que forem viajar às colônias, ou residirem nelas temporariamente, poderão levar os escravos precisos para seu serviço doméstico, sendo obrigados a enviar ao Diretor ou seus Agentes, uma relação dos mesmos escravos, e a reconduzi-los para fora das colônias, quando se retirarem. (...)

Artigo 5º. As disposições acima referidas compreendem igualmente as colônias formadas por particulares. (ALERS, 2001, p. 603-604).

Esta proibição da introdução de escravos nas colônias existentes, com exceção dos que realizariam o serviço doméstico, foi uma política que visava a formulação de um novo modelo de produção agrária na região, e que era diferente da realizada no resto do Brasil de até então. No entanto esta medida poderia não ir de encontro com a política de branqueamento almejada por setores políticos e intelectuais. Posteriormente, durante a Campanha de Nacionalização da Era Vargas tal medida do governo imperial, a proibição de introdução de outros grupos étnicos nas colônias, seria duramente criticada por autores da *Revista de Imigração e Colonização*⁷⁵.

Outra figura que atuou no circuito Alemanha-Brasil e que serve como ilustração para uma compreensão do contexto, foi o médico Cretzshmar, natural de Frankfurt. “Na década de 1820, ele passou a difundir a história de que o Brasil estava oferecendo terras gratuitas e isentas de impostos, com a condição de que os homens prestassem serviço militar” (LESSER, 2015, p. 63). Cretzshmar automeceu-se agente encarregado da imigração, por isso, recebeu dinheiro

⁷⁴ Itálico nosso.

⁷⁵ Disponível em <https://bibliotecadigital.seade.gov.br/view/listarPublicacao.php>, acesso em 15/03/2021.

de pretendentes à emigração, embora, segundo Lesser (2015) nenhuma deles tenha de fato emigrado para o Brasil. Após tantas reclamações, o Senado de Frankfurt multou Cretzshmar quando candidatos à emigração começaram a “a aparecer em Bremen e Hamburgo, os portos de partida para a maioria dos imigrantes com destino às Américas, exigindo passagem gratuita para as terras gratuitas brasileiras” (LESSER, 2015, p. 63). Ambos os casos mostram a falta de organização do projeto de emigração de alemães organizado por agentes do Estado brasileiro; e interesseiros buscando lucrar com falsas informações.

3.2 O PROJETO DE COLONIZAÇÃO NO IMPÉRIO E A MÃO DE OBRA IMIGRANTE

Os imigrantes europeus acentuaram o imaginário brasileiro acerca do branqueamento da população e aprimoramento da mão de obra, seja na agricultura ou em setores urbanos. Por conseguinte, o Império brasileiro em formação tinha expectativas para com estes imigrantes. Neste sentido, o imigrante alemão no Brasil “é parte de um processo de emigração em massa que, nos estados alemães, perdurou de 1815 até a Primeira Guerra Mundial. O Brasil recebeu cerca de 2% desses migrantes, sendo que a grande maioria se dirigiu aos Estados Unidos” (WIRTH, 1998, p. 160). Dos alemães que chegaram ao Brasil, uma parte significativa deslocou-se para a região Sul do país (WIRTH, 2005). Acerca daquele dado, outro trabalho aponta que, o Brasil foi o segundo maior receptor de imigrantes da Alemanha – somando o período em que não existia uma “Alemanha”, mas estados independentes – mesmo que em uma diferença numérica enorme em relação ao país que recebeu o maior fluxo de “alemães”, “os Estados Unidos. Enquanto para lá teriam emigrado, até a Segunda Guerra Mundial, cerca de cinco milhões de alemães, o Brasil teria recebido apenas algo em torno de 250.000, 5% daquele número” (GERTZ, 2008, p. 119).

Fazemos uma ressalva acerca da disparidade da emigração para o Brasil e os Estados Unidos, percebe-se, por exemplo, no Aviso n.º 8, de 5 de março de 1855⁷⁶, do Ministério dos Negócios Estrangeiros, em que é solicitado encaminhar para os jornais e folhetos relativos à colonização e dirigidos ao doutor Blumenau, que viria a fundar a colônia de mesmo nome. No aviso consta que, há intrigas que favorecem à emigração para os Estados Unidos e outros países que tramam contra o Brasil. Para tentar surtir efeito a isso, a Decisão n.º 486, de 25 de abril de 1865⁷⁷ e a Decisão n.º 487⁷⁸ da mesma data, buscavam informar aos cônsules do Brasil nas

⁷⁶ ALERS, 2001, p. 176-177.

⁷⁷ ALERS, 2001, p. 286.

⁷⁸ ALERS, 2001, p. 286.

cortes da Europa que, concedessem aos candidatos à emigração a diferença no preço das passagens entre os portos brasileiros e os da América do Norte. Ou seja, na visão do governo brasileiro havia uma conspiração para os “alemães” não emigrarem para o Brasil. Décadas depois, o destino do fluxo migratório dos “alemães” ser em maioria para os Estados Unidos, com o passar do tempo, tornar-se-ia uma “preocupação política de importantes setores da sociedade alemã” (WIRTH, 1998, p. 160). Por isso que, concorrendo com a “migração de alemães para os Estados Unidos da América do Norte, o governo imperial brasileiro teve que prometer ao imigrante uma série de liberdades” (DREHER, 2017, p. 158), entre estas, a tolerância da religião protestante. Como resultado, em 1924, cem anos após a chegada dos primeiros imigrantes alemães, havia 140 núcleos de colonização alemã no Rio Grande do Sul.

Os imigrantes alemães foram enganados pela falsa divulgação de que existia um *boom* econômico em terras brasileiras, e com isso, não faltavam oportunidades de enriquecimento no Brasil, em especial na região Sul. Por isso que foram atraídos para a emigração, em sua maioria, imigrantes que eram agricultores sem-terra, “*lunpen Proletariat*, pequenos artesãos, aventureiros e presos extraditados” (BIEHL, 1999, p. 149). Neste sentido, especificando para o caso desta tese, no que tange aos luteranos que vieram ao Brasil, a emigração não ocorreu devido à perseguição religiosa ou algo que tangenciasse esta esfera social. Na verdade, as causas para a emigração foram vinculadas às transformações que a Europa, em especial os estados alemães independentes, passavam no século XIX. Embora no primeiro grupo de colonos tenha chegado o primeiro pastor luterano alemão no Brasil, Johann Georg Ehlers⁷⁹, a entrada destes no Brasil foi mínima até a década de 1860, quando começou a se intensificar. Com a transição da sociedade agrária para a industrial, muitos “alemães” estavam desempregados ou eram sem-terra, por isso, a emigração tornou-se uma opção. Consequentemente, os luteranos que emigraram para o Brasil, eram procedentes em sua maioria das classes populares dos estados alemães, isso não significa que não tivesse emigrado indivíduos com melhores condições econômicas, mas a maioria destes, começou a emigrar em um segundo fluxo.

Antes da chegada dos “alemães”, outros projetos de colonização foram orquestrados pelo governo. Em Portugal, o príncipe regente português, D. João V, havia centralizado a política de colonização do império português. Ele tinha como objetivo convencer europeus não portugueses a se estabelecerem no Brasil. Em 1748, açorianos emigraram para o Sul do Brasil,

⁷⁹ Também grafado João Jorge Ehlers.

Pará e Amazonas (LESSER, 2015). Essa empreitada constituiu o alicerce para os futuros projetos de colonização patrocinados pelo Estado brasileiro. Houve problemas nessa colonização de açorianos, “suas terras jamais foram medidas, e viviam constantemente envolvidos em guerras e disputas. Gradualmente, foram integrando ao sistema produtivo reinante no Rio Grande do Sul, após terem, também, dado início ao cultivo do trigo” (DREHER, 2014b, p. 115). No começo do século XIX, havia conflitos emergentes na região sul americana, e o estado do Rio Grande do Sul podia ser um possível alvo de anexação do Uruguai (em processo de independência) ou a Argentina. “Para manter esse território e aumentar a população do Rio Grande do Sul, era necessário trazer mais população. É nesse contexto que inicia a imigração alemã no Rio Grande do Sul” (DREHER, 2014b, p. 115).

Outro fator importante foi quando Napoleão e seu exército invadiram Portugal, em 1807, a família real portuguesa, os Bragança, governada por D. João VI, fugiram para o Brasil. Ao chegarem no País, “os membros da corte portuguesa ficaram chocados com as grandes diferenças entre a elite europeia e a sociedade brasileira, e passaram a se perguntar se o incentivo à imigração europeia ajudaria a recriar o mundo que haviam deixado para trás” (LESSER, 2015, p. 36). Os estudos de viabilidade de colonizaram começaram a ser feitos. Antes da Independência do Brasil, o governo brasileiro havia tentado projetos de colonização no país. Dom Pedro I tentou um primeiro projeto colonizador em 1812 com a colônia de Santo Agostinho no Espírito Santo, posteriormente em 1819, imigraram 1800 suíços que foram destinados para a colônia Nova Friburgo, no Rio de Janeiro (AMSTAD, 2005). Nesta imigração de suíços, é interessante frisar que, muitos dos suíços eram protestantes e se converteram ao catolicismo ainda na Suíça para poderem emigrar para o Brasil, por este ser um Estado católico. No entanto, ainda em 1819 um pastor protestante foi contratado para a colônia e muitos destes suíços voltaram a ser protestantes. Porém, cabe salientar que a decisão de permitir a entrada de protestantes não conotaria em uma liberdade religiosa. A entrada deles ocorria, sobretudo, porque se acreditava que o progresso seria implantado no Brasil pelos protestantes do norte europeu, pois parte da Corte via os católicos como retrógrados e antimodernos (LESSER, 2015). O projeto de colonização de suíços em Nova Friburgo acabou se apresentando como um fracasso⁸⁰. Houve também outras tentativas que se mostraram falhas, como a colonização na Bahia, na colônia Leopoldina, fundada em 1818, e na de São Jorge dos Ilhéus, fundada em 1822 (AMSTAD, 2005). A Portaria

⁸⁰ Não descreveremos, nessa tese, acerca do “fracasso” desses projetos de colonização.

de 24 de janeiro de 1824⁸¹, elaborou as despesas que serão feitas pelo governo com a “importação de colonos” e os de “segunda classe” como crianças.

Sobre a colônia de Nova Friburgo há um episódio interessante a ser destacado. Após o “fracasso” da colonização de suíços, os “alemães” foram enviados para lá. Neste novo projeto, sobreveio, de forma recorrente na vida colonial, a discussão acerca do casamento entre católicos e protestantes. No caso dessa colônia, na Portaria de 12 de julho de 1824 há um apontamento do vigário de Nova Friburgo, esse se encontra indignado pelo fato do pastor protestante da colônia alemã ter casado um protestante com uma católica, esta já era casada com David Luiz Heiche. Na portaria consta também que, tal pastor vem realizando muitas atividades religiosas de forma pública e que,

convém que exija do Diretor Interino da Nova Friburgo, a quem foram comunicadas as disposições da portaria de 10 de Junho último, a devida participação sobre semelhante ato e abusos que pudessem ter ocorrido, em contravenção da citada portaria, e essencialmente do art. 5º do título 1ª da Constituição do Império, na certeza de que, permitindo a lei fundamental a tolerância religiosa, só é reservado à religião do Estado as cerimônias e culto público, devendo por isso os Protestantes exercerem as suas cerimônias religiosas muito em particular, se quiserem ter direito à proteção que a nossa Constituição tão liberalmente outorga. (ALERS, 2001, p. 81).

É comentado que uma medida deve ser tomada logo, para que na colônia “alemã” não ocorra uma mesma “decadência”, como na experiência suíça que ocorrera anteriormente. Como o Brasil era um país católico, era de se esperar o desconforto por parte de sacerdotes católicos e a respectiva solicitação para que medidas fossem tomadas pelo governo imperial para inibir a atuação de outras religiões. Afinal, com a entrada de grupos protestantes, os católicos poderiam perder o seu monopólio da fé e com isso ter que disputar fieis com outras religiões e congregações.

A imperatriz Leopoldina, que era austríaca, compreendia que os povos da Europa Central possuíam “qualidades culturais inerentes que contribuiriam para aperfeiçoar o novo império. Entre essas qualidades, uma excepcional habilidade na agricultura e um sentimento de orgulho nacional que logo transformaria os imigrantes em dedicados súditos brasileiros” (LESSER, 2015, p. 62). Pelo fato do povo germânico estar acostumado com a lavoura de pequena escala fez com que fossem os candidatos considerados perfeitos para a colonização. Por isso, cada imigrante colono receberia uma “picada”⁸², um lote de terra. “Graças ao que era percebido como a característica alemã de autossuficiência e autonomia, a terra passaria a ser produtiva em

⁸¹ ALERS, 2001, p. 74-75.

⁸² Em outros casos, “linha”.

termos agrícolas” (LESSER, 2015, p. 62). Também fora prometido passagens gratuitas, naturalização imediata, liberdade religiosa e isenção de impostos por dez anos. Não se pode desconsiderar também o projeto que visava o branqueamento da população brasileira, percebe-se isso na Decisão n.º 80, de 31 de março de 1824, esta manda estabelecer uma colônia de alemães na Província do Rio Grande do Sul. Em um trecho da decisão consta o seguinte escrito,

Esperando-se brevemente nesta Corta uma Colônia de Alemães, a qual não pode deixar de ser reconhecida utilidade para este Império pela **superior vantagem de se empregar gente branca, livre e industriosa**⁸³, tanto nas Artes como na Agricultura [...] na Província de S. Pedro, é o mais apropriado para nele se estabelecerem os mesmos Alemães [...] à chegada dos Colonos, deverão os referidos Escravos virem para esta Corte (ALERS, 2001, p. 79).

Acerca do projeto de branqueamento da população brasileira, representado, por exemplo, na Decisão n.º 80, é interessante fazer a comparação com o trecho a seguir da obra do pastor doutor Wilhelm Rotermund, intitulada *Empresas disparatas no Brasil*, originalmente publicado no *Kalender für die Deutschen in Brasilien* no ano de 1891, na qual há o diálogo entre um suábio e um bávaro, chegados no começo da imigração alemã para o Brasil:

Quando o navio chegou a Porto Alegre e aqueles muitos negros vagabundeavam na doca, o Michel desatou a rir e disse ao bávaro, que observava o burburinho com as mãos nos bolsos e com uma cara de quem vai morder o touro: “Nunca vi uns tipos tão pretos na minha vida!” – “Eu acho que eles são engraxados todos os dias com graxa de sapato”, disse o bávaro, procurando convencer o suábio, mas esse foi categórico: “Isso tudo é provocado pelo grande calor”. Quando puseram os pés em terra, um negro se aproximou dele: “Tens que examiná-lo detidamente”, pensou Michel, e examinou o negro com incontido espanto. Ele, porém, deu uma risada na cara do Michel, sacudiu-lhe a mão com força e disse: “Não precisas ficar tão admirado, compatriota; quando estiveres tanto tempo no Brasil quanto eu, vais estar preto assim”. O destino era negro (ROTERMUND, 1997, p. 216).

O imaginário brasileiro na qual existiria uma hierarquia racial entre os grupos étnicos no Brasil era também presente no cotidiano dos colonos, logo muitos evitavam se relacionar com outros grupos étnicos brasileiros, especialmente os negros e indígenas. A elite imigrante em ascensão encontrou no discurso racial existente no contexto brasileiro uma vantagem que poderiam usar a seu favor. Logo muitos grupos de imigrantes brancos utilizaram tal discurso racial como uma forma de legitimação e conquistar novos espaços no imaginário hierárquico racial brasileiro.

A escolha do governo brasileiro por colonos “alemães”, também pode ser compreendida pelo fato de que, nações que possuíssem colônias de exploração, como os holandeses, os ingle-

⁸³ Negrito nosso.

ses e os franceses (WITT, 1996), fossem vistas com desconfiança, pois poderia haver um eventual projeto de captação destes colonos pelo país natal. Projeto este que, décadas depois, a Alemanha Unificada procuraria realizar, conforme será apresentado no próximo capítulo. Mas, neste momento, não existia ainda uma “Alemanha”, e nem havia colônias de exploração, o que era um ponto positivo para a escolha de colonos “alemães”.

O Brasil precisava manter-se independente de Portugal, mas, para isso, não havia um exército confiável para este propósito, visto que os soldados e oficiais em sua maioria eram portugueses. Neste sentido, a iniciativa em formar uma Legião Estrangeira era uma opção viável, por isso, contratar mercenários estrangeiros poderia auxiliar o Brasil em uma possível tentativa de retomada de Portugal. Destarte, José Bonifácio, incumbiu, o ajudante de ordens da Imperatriz Leopoldina, o major Johann Georg Anton Aloys von Schaeffer – já antes da independência – há dirigir-se aos territórios de língua alemã e lá recrutar soldados e colonos. Estes mercenários seriam levados para o Rio Grande do Sul, local estratégico e seriam instalados de forma semelhante aos cossacos na Rússia. “Em tempos e paz, seriam agricultores e artesãos; em tempos de guerra, seriam chamados às armas” (DREHER, 2014b, p. 115). O que ocorreu, tais colonos foram convocados para a Guerra Cisplatina, para a Guerra dos Farrapos e para a Guerra do Paraguai. Estes mercenários/colonos atuavam nas áreas fronteiriças que poderiam vir a ser contestadas pelos países vizinhos. Outro motivo da escolha do Rio Grande do Sul era por possuir espaços “ociosos”⁸⁴ na província até então. Partindo de Hamburgo⁸⁵, vieram a bordo do veleiro hamburguês 277 soldados e 124 colonos a serem enviados para a colônia de São Leopoldo (BIEHL, 1999). Os números já mostram o interesse maior em constituir uma Legião Estrangeira entre esses imigrantes. Essa necessidade por soldados pode ser visível no Decreto de 13 de março de 1820⁸⁶, na qual, é concedido o perdão aos militares da região Sul que desertaram e sumiram nas colônias.

Quando o Brasil declarou sua Independência, em 1822, o projeto identitário nacional começava paulatinamente a obter um grau de importância. Surgia a necessidade de formação de uma nação, por isso, esperava-se que os imigrantes se tornassem cidadãos que trariam o progresso ao país. “No entanto, muitas das antigas atitudes permaneceram, principalmente a

⁸⁴ Incluindo terras indígenas. Evento este que gerou conflitos entre os colonos e povos indígenas.

⁸⁵ Registro de entrada de alemães no Rio Grande do Sul entre 1824 e 1853. IN: JUSTINO DA ROSA, Gilson. Imigrantes alemães 1824-1853 (Código C333 do AHRS). Porto Alegre, EST, 2005.

⁸⁶ BRASIL. Decreto de 13 de março de 1820. Coleção das Leis Do Brazil. Bibliotheca da Camara dos Deputados. Índice dos Decretos, cartas régias e alvarás. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1820, p. 28). Disponível em https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/colecao-anual-de-leis/copy_of_colecao1.html, acesso em: 15/03/2021.

fusão de nacionalidade, biologia e a certeza de que existia uma hierarquia racial, na qual os europeus brancos ocupavam o ápice” (LESSER, 2015, p. 40). Os imigrantes europeus, não apenas os alemães, se aproveitaram dessa situação e usaram-na a seu favor.

Dom Pedro I decidiu realizar o experimento de colonização na região Sul do país ao invés da região norte, ele esperava que, segundo teorias geográficas da época, o clima da região pudesse favorecer os colonos europeus e “o trabalho daria melhores resultados no chão virgem da mata” (AMSTAD, 2005, p. 61). Se não havia uma Alemanha unificada, da mesma forma não havia uma política de emigração estabelecida. Por isso, a emigração era interessante para os estados alemães no sentido de conseguir uma maneira de se livrar de contingentes excedentes considerados indesejados, visto que “os desníveis sociais e econômicos existentes no país encontraram na emigração uma válvula de escape. As camadas sociais mais pobres, colonos, operários e diaristas, eram forçadas, por sua situação socioeconômica, a abandonarem o país” (WITT, 1996, p. 21).

Os primeiros imigrantes “alemães” – deste novo projeto de colonização – emigraram de Hamburgo (DREHER, 2003), em março de 1824, entre eles encontravam pessoas das mais diversas profissões, desde agricultores, um pastor, os mercenários já citados, e prisioneiros. Estes imigrantes prisioneiros que chegaram entre 1824 e 1825 eram em grande parte, provenientes de casas de detenção de *Mecklenburg-Schwerin* e da prisão da cidade de *Rostock* (DREHER, 2014b). Sobre os colonos/soldados mercenários que participariam da legião estrangeira, a Portaria de 5 de janeiro de 1824⁸⁷, estabelece a gratificação para o “encarregado do fornecimento de colonos alemães”. Destacamos nesta portaria a parte que demonstra que, entre os colonos alemães, haveria a escolha de um entre eles, que se tornaria o Comandante do Batalhão de Estrangeiros. No que tange à chegada dos primeiros imigrantes “alemães”, Amstad descreve que,

O imperador D. Pedro I e sua nobre consorte, a arquiduquesa austríaca Dona Leopoldina, não pouparam esforços para preparar da melhor maneira possível este primeiro assentamento de alemães. Aproximadamente 6 léguas ao norte de Porto Alegre estendiam-se, em ambas as margens do rio dos Sinos, duas fazendas imperiais, a Feitoria Velha e a Estância Velha. Na feitoria, no lado esquerdo, praticava-se agricultura. Os escravos plantavam de preferência linho cânhamo, que era industrializado e transformado em cabos para navios mercantes e de guerra. No lado direito, estendia-se, entre o arroio Portão e a mata virgem, a Estância Velha, uma planície interrompida por colinas de pouca altura e coberta de capim alto (AMSTAD, 2005, p. 62).

Os primeiros colonos alemães chegaram ao Rio de Janeiro em 24 de janeiro de 1824, “contratados pelo major Anton von Schaeffer, em Bremen, os primeiros emigrantes alemães

⁸⁷ ALERS, 2001, p. 75-76.

embarcaram em navios, em março e maio de 1824 e, em julho de 1824, chegava o primeiro navio com 40, e, em novembro, o segundo com 81 colonos, em Rio Grande” (ROTERMUND, 1997, p. 233). Erich Fausel destaca que “esta primeira leva de imigrantes assim já demonstra claramente o que vai se repetir nos decênios seguintes: aqui não se trata de migração planejada ou organizada, de transplantação de grupos sociologicamente selecionados” (FAUSEL, 1963, p. 51).

Na esfera religiosa, entre esses primeiros imigrantes, havia “alemães” católicos e evangélicos, estes em maior número, incluindo o pastor Johann Georg Ehlers. Entre os imigrantes havia também um que se identificava como judeu (LESSER, 2015). Na obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* (AMSTAD, 2005), há um comentário racista, produto de sua época, ao relatar o fato do judeu ser ourives. É escrito: “no que diz respeito à confissão religiosa, a imensa maioria pertencia à Igreja Evangélica, pelo simples fato de procederem de Hamburgo e imediações, entre 124 imigrantes 108 eram protestantes, 15 católicos e um israelita *que, por sinal*⁸⁸, trabalha com ouro” (AMSTAD, 2005, p. 68). Acerca da divisão religiosa na futura Colônia de São Leopoldo, o pastor doutor Wilhelm Rotermund, ao descrever os primeiros anos dos “alemães” evangélicos no Rio Grande do Sul na obra *Contribuições para a história da Igreja Evangélica Alemã no Brasil*, publicado originalmente no *Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien*, em 1919, relata que:

Havia sido expresso o desejo de que os protestantes se instalassem na margem direita do Rio dos Sinos e que os católicos permanecessem na margem esquerda, onde poderiam ser atendidos com facilidade pelo sacerdote mais próximo de sua igreja que morava na Aldea (*sic*) e visitava o Passo de tempo em tempo. No entanto, muitos protestantes, que além do mais de longe constituíam a maioria dos alemães imigrados, permaneceram na margem esquerda e colonizaram as terras de Lomba Grande, junto ao Steinkopf e nas proximidades de São Leopoldo, enquanto as localidades do outro lado do rio foram formadas exclusivamente por protestantes (ROTERMUND, 1997, p. 239).

Esta tentativa de divisão entre católicos e protestantes foi recorrente nas colônias, embora muitas vezes desencadeasse em casamentos inter-religiosos. Havia uma heterogeneidade étnica nas colônias, isto é, grupos étnicos germânicos oriundos de diferentes estados independentes, muitas vezes com certos graus de rivalidade. Tais grupos eram descolados para as mesmas colônias, o que dificultava uma busca por unidade entre os colonos visto que estes reviviam conflitos oriundos do Velho Mundo.

⁸⁸ Itálico nosso.

A obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* publicada em 1924 enaltece o caráter urbano das classes presentes entre os colonos, exalta o fato que no início da formação das colônias já havia uma expansão urbana em andamento. A obra escreve que:

como se pode ver, encontravam-se entre os 124 imigrantes representantes das mais diversas profissões ao ponto de terem condições de criar uma comunidade urbana. Não faltava nenhuma das profissões importantes do pastor ao jardineiro. Também para os três que não se haviam decidido por nenhuma profissão definida, havia sem dúvida alguma ocupação condizente, na jovem comunidade. Mesmo que não houvesse outra coisa, poderiam ser úteis como responsáveis pela ordem, como policiais ou como guardas noturnos (AMSTAD, 2005, p. 69).

Conforme o próprio texto relata, até mesmo os “sem profissão definida” são exaltados, ou seja, constrói-se a ideia de que todos os colonos alemães eram exímios trabalhadores e que trariam progresso para o país. Cabe ressaltar que esta obra foi escrita seis anos após o final da Primeira Guerra Mundial. Neste contexto de pós-guerra, os teuto-brasileiros buscavam firmar-se enquanto grupo étnico, após a perseguição decorrente da Primeira Guerra Mundial, por isso, exaltavam o fato de serem brasileiros e contribuírem para o progresso da nação; e de forma simultânea queriam advogar a possibilidade de manter a sua língua materna e diferenças culturais, ou seja, sua etnicidade. Os teuto-brasileiros buscavam articular-se e estabelecer junto ao Estado nacional brasileiro o seu direito de manter a sua cultura. Ou seja, uma mobilização do nível analítico *macro* da etnicidade.

Outro destaque a ser feito é que, segundo Martin Dreher, 60% dos imigrantes até 1850 eram artesãos. Devido a esse fato, as colônias logo tiveram funilarias, carpintarias, marcenarias, serrarias, ferrarias e moinhos. As colônias eram autossuficientes, e junto a isso, logo foram instalados locais de sociabilidade como escola, capela, centros comunitários e cemitérios (DREHER, 2014b). A venda/comércio/bodega era um dos principais centros de comunicação das colônias, também para o mundo “exterior”. Isso fez com que os comerciantes adquirissem importância na vida das colônias, tornando-se membros de uma elite local. A igreja se tornou um dos espaços de convivência entre os imigrantes, este que manifestavam a sua fé e esta gradativamente foi sendo articulada junto ao discurso de que os membros possuíam uma origem em comum, constituindo assim um código que regulamentava as suas vidas. Todos partilhavam não apenas um credo, mas também uma origem cultural em comum, eram alemães. Isso representa o fenômeno da etnicidade conforme descrito por Steve Fenton (2003), que é a mobilização que os atores do grupo étnico fazem acerca de sua ascendência cultural e o significado que eles atribuem a esta. O pastor e o padre se tornaram os mediadores da colônia com o Estado nacional, o que atribuía muito valor para a profissão.

Cabe destacar que o colono alemão que não quisesse se direcionar ao Rio Grande do Sul, não receberia o benefício que os demais. Percebe-se isso na portaria de 18 de junho de 1824⁸⁹, que tratava do colono alemão que requeresse ficar no Rio de Janeiro, naquela consta o caso de João Henrique Sulze, vindo do navio *Anna Luiza*, ele havia solicitado este pedido. A justificativa é que o mesmo se considerava inábil para trabalhar como agricultor, era “impressor”. Ou seja, muitos dos imigrantes que deveriam ser agricultores não tinham experiência na área. A Portaria de 20 de junho de 1824⁹⁰, descreve o transporte de colonos alemães para a Província de São Pedro do Rio Grande do Sul. O presidente da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul

Solicitou em seu ofício n.º 4, de 18 de abril de 1824, que S. Majestade o Imperador D. Pedro I se dignasse autorizá-lo a denominar esse novo estabelecimento na propriedade real de “Colônia Alemã de São Leopoldo”, o que foi concedido pelo Imperador ao dar conhecimento desse ao Presidente, por intermédio do Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros, na portaria de 22 de setembro de 1824, e mandar que o executasse (ROTERMUND, 1997, p. 234).

Embora não existisse uma “Alemanha” enquanto Estado unificado, para o império brasileiro todos os colonos eram “alemães”, era desconsiderada as diferenças étnicas destes grupos de imigrantes. Os colonos “alemães” chegaram a São Leopoldo

A 1º de janeiro de 1825, os primeiros imigrantes desembarcaram na margem do Rio dos Sinos, distante de Porto Alegre cerca de 33 quilômetros rio acima, e foram transportados sobre carroças, das margens baixas e cobertas de capoeira e taquara, na direção leste para a Feitoria Velha, um pouco mais alta (ROTERMUND, 1997, p. 233).

A escolha da região de São Leopoldo propícia para a colonização, decorreu por ser um espaço agrário para fornecer alimentos e que era próximo da capital da província, com fácil acesso fluvial (WITT, 1996). Devido à necessidade de produção de alimentos para o mercado interno brasileiro, acabou surgindo o modelo econômico que o Rio Grande do Sul assumiu nas décadas seguintes (DREHER, 2014b). O estado tornou-se o fornecedor de alimentos do mercado interno, assim, houve um forte desenvolvimento nas colônias. O modelo de produção adotado pelos colonos no Rio Grande do Sul, de pequenos lotes de terras, se diferenciaria do modelo utilizado em grandes centros como São Paulo e o Rio de Janeiro. João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu, em seu relatório à Assembleia Provincial, em 1854 escreve, que havia dois sistemas de colonização no Império. O primeiro, utilizado em São Paulo, era baseado no sistema de parceria. O segundo sistema, era o de pequena propriedade (BRASIL, 1854), este foi adotado no Rio Grande do Sul. Algumas colônias alemãs posteriores à de São Leopoldo se tornaram

⁸⁹ ALERS, 2001, p. 80.

⁹⁰ ALERS, 2001, p. 80.

locais intermediários da rota comercial de uma colônia até outra. Como, por exemplo, a colônia de Teutônia sendo a ligação entre as colônias dos vales do Sinos e Cai, com a colônia de Santa Cruz (DREHER, 2014b). O destino dos produtos das mesmas, foi em sua maioria, Porto Alegre.

A educação tinha uma importância significativa, ao menos para alguns colonos, e pode-se perceber isso na Portaria de 13 de julho de 1824, nesta Henrique Baum, apresenta-se como mestre de escola Alemã e solicita dar aulas. A portaria descreve que “não houve por bem deferir a esta pretensão, podendo, porém, ensinar gratuitamente, se quiser” (ALERS, 2001, p. 82). Gradativamente foram surgindo escolas étnicas especialmente após a chegada dos *Brummer*. Décadas depois, Hermann Borchard e Wilhelm Rotermund seriam críticos desta escola alemã do começo da colonização.

Para os colonos conseguirem apoio para migrarem para outras regiões, e com isso constituir novas colônias, foi constituída a Portaria de 1º de julho de 1825⁹¹, esta descreve a acomodação dos colonos ao longo do caminho entre o “Presídio das Torres e os habitantes de Cima da Serra”. Em 1826 foi criada duas colônias próximas de Torres, as colônias de Três Forquilhas (ELY, 1999; ELY, BARROSO, 1996), dos protestantes, e São Pedro de Alcântara para os católicos. Ambas vieram a fracassar, mas em 1924, a de Três Forquilhas – a protestante – era tida como uma colônia bem-sucedida. Karl Leopold Voges⁹², natural de Friedburg, se tornaria o pastor desta região (AMSTAD, 2005; WITT, 1996), descreveremos a atuação de Voges posteriormente.

Houve empecilhos que dificultaram a vida dos colonos, entre eles, a própria questão ambiental, em que os imigrantes precisavam não apenas abrir as “picadas” ou “linhas”, mas também organizar toda a colônia criando os vilarejos, estradas, pontes, etc⁹³. Outro obstáculo era com os brasileiros, seja o conflito com os indígenas, pois muitas das terras que os colonos recebiam do Estado brasileiro pertenciam aqueles; e em especial com os donos de terras, que viam nos colonos alemães uma ameaça em potencial. Este sentimento de ameaça, possivelmente, foi um dos genes do que viriam a ser o “*perigo alemão*” décadas mais tarde.

O domínio imperial, inicialmente colocado à disposição dos imigrantes, principiava ao sul do limite da floresta, que na época chegava às atuais localidades de Estância Velha, Hamburgerberg e Campo Bom, e estendia-se na direção sul até a linha imaginária que vai desde o morro Sapucaia, que pode ser visto à longa distância, até o Portão. O sudeste dessa região, a atual localidade de Sapucaia e arredores, na ocasião já

⁹¹ ALERS, 2001, p. 85-86.

⁹² Também grafado Carlos Leopoldo Voges; e Carl Leopold Voges.

⁹³ O problema das estradas e da situação da locomoção dos pastores alemães, era um problema recorrente (FISCHER, 1967b, documento 8).

estava ocupado por colonos que haviam emigrado dos Açores (ROTERMUND, 1997, p. 239).

Os brasileiros donos de terra, com o seu poder político, conseguiram pressionar o Império para que os investimentos na colonização de europeus fossem diminuídos da receita do Estado Nacional ao ponto desse valor ser abolido, e com isso, diminuísse a entrada de colonos alemães e futuros pequenos proprietários de terras. Percebe-se no artigo 4º do Capítulo II “disposições comuns” da Lei de 15 de dezembro de 1830⁹⁴, o seguinte dizer, “Art. 4º Fica abolida em todas as Províncias do Imperio a despeza com a colonisação estrangeira” (*sic*). Neste momento, a imigração sofreu uma interrupção. Mas a mesma veio a ser reformulada a partir de projetos de colonizações das próprias províncias, municipais e de iniciativa privada nos anos seguintes. Na Lei n.º 16, de 12 de agosto de 1834⁹⁵, há alterações na Constituição do Império, em que, no artigo 11, parágrafo 5º, estimula as províncias a organizarem e estabelecerem colônias.

Após a “proibição” do Estado Nacional enquanto financiador da colonização, surgiram novas iniciativas – privadas, municipais e estaduais – estas, especialmente na região de Santa Catarina, onde ocorreu as mais bem-sucedidas experiências coloniais, no caso dos alemães. A obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* organizada pelo Padre Theodor Amstad registra vinte e sete colônias privadas, “a colonização por empresas apresenta a vantagem de ser executada com relativa rapidez, com custos adicionais insignificantes e, geralmente, adotando a separação étnica e confessional” (AMSTAD, 2005, p. 53). Por colonização privada, pode-se entender por terras do governo que passaram “para as mãos de particulares” (AMSTAD, 2005, p. 54). No caso do Rio Grande do Sul, nos anos 1860 e 1870, surgiram, por exemplo, as colônias privadas de “Teutônia no município de Estrela, Nova Berlim e Bastos em Lajeado, Santa Emília em Venâncio Aires e Poço das Antas em Montenegro. Todas essas colonizações empresariais desenvolveram-se rápido e positivamente e recompensaram com um belo lucro seus empreendedores” (AMSTAD, 2005, p. 52).

Nas colônias de forma gradativa, famílias, se tornaram – ou já vieram como – comerciantes, estas começaram a ganhar destaque, “outros colonos também alcançaram sucesso, principalmente à medida que se davam conta de que sua ‘germanidade’ ampliava suas possibilida-

⁹⁴ ALERS, 2001, p. 89. Disponível em https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-38056-15-dezembro-1830-565833-publicacaooriginal-89571-pl.html, acesso em 15/03/2021.

⁹⁵ ALERS, 2001, p. 93.

des comerciais no Brasil” (LESSER, 2015, p. 72). Começava a germinar, entre a elite comerciante em ascensão, a ideia de que incentivar essa germanidade traria benefícios econômicos e políticos para eles.

Todavia, entre os projetos de colonização de iniciativas privadas, houve também as que fracassaram. Um dos fatores para o fracasso de colônias privadas é justificado, na obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* (2005), devido ao caráter misto das colônias. Na verdade, este fator seria utilizado como o motivo do fracasso não apenas de colônias privadas, mas também as municipais e estaduais. Segundo a obra, as colônias privadas não mistas prosperaram. Já na Era Vargas, durante a Campanha de Nacionalização, a formação de “quistos étnicos” e existência de colônias que não eram mistas, foi vista pelos intelectuais da *Revista de Imigração e Colonização*⁹⁶ como um dos maiores erros do império brasileiro, pois o espírito da germanidade não teria condições de “conviver ao lado da ‘brasilidade’, visto que a proposta política e racial do Estado Novo era de manter a homogeneidade e combater as diferenças” (ALVES, 2006, p. 70).

Todavia, a despeito da pressão da elite agrária brasileira e a realização de decretos, o Império jamais deixou de auxiliar na colonização, portanto, esta não ficou apenas para a iniciativa privada, municípios e províncias. Percebe-se isso já no Decreto de 2 de dezembro de 1825⁹⁷ na qual o Império buscava criar uma comissão para organizar um plano geral de “colonização uniforme” para todas as Províncias, o que não vingou. Subsídios eram dados aos colonos, como mostra a decisão n. 158 de 21 de março de 1833⁹⁸. O Império sempre tentou destinar uma boa parte da receita do Estado para com a colonização. Tal questão está presente na lei n. 1.114 de 27 de setembro de 1860⁹⁹ em que estipula que, da despesa geral do exercício 1861-1862, fixada na quantia de 51:313:939\$298, destes, no capítulo I, artigo 2º, parágrafo 29, destinam para a repartição geral das terras públicas, medição destas e colonização o valor de 914:240\$000. Décadas depois, em 1880, já passando por crises, o Império estima na Decisão n. 15, de 7 de abril de 1880¹⁰⁰, que, quando houver melhoras nas condições financeiras do Estado,

de tal sorte que a progressão das rendas públicas e a cessação do déficit orçamentário sejam fatos normais, o Governo Imperial prosseguirá, o mais largamente que lhe for possível, na extremação das terras do domínio público das do particular, e na medição,

⁹⁶ *Revista de Imigração e Colonização* (1942; 1945). Disponível em <https://bibliotecadigital.seade.gov.br/view/listarPublicacao.php>, acesso em 15/03/2021.

⁹⁷ ALERS, 2001, p. 86.

⁹⁸ ALERS, 2001, p. 92-93.

⁹⁹ Disponível em <http://legis.senado.leg.br/norma/542729/publicacao/15630518>, acesso em 15/03/2021.

¹⁰⁰ ALERS, 2001, p. 423-424.

divisão e discriminação das devolutas, a fim de as distribuir em condições favoráveis aos imigrantes (ALERS, 2001, p. 423-424).

Um pouco antes do fim do Império, na verdade, praticamente um ano antes da Proclamação da República, surge a Lei nº. 3.397, de 24 de novembro de 1888¹⁰¹, na qual é fixada a despesa geral do Império para o ano de 1889, o total era de 153.148:442\$297, destes, segundo o artigo 7º, parágrafo 24, seria destinado em terras públicas, colonização nacional estrangeira e imigração um total de 1.000:000\$ para o Rio Grande do Sul. Ou seja, mesmo com a influência dos latifundiários, e o incentivo da colonização por parte das províncias, municípios e a iniciativa privada, o Império nunca cessou de fomentar a colonização europeia para o Brasil. Outro debate entre os proprietários de terra e o Estado nacional, gerou a Lei de terras de 1850. Em sua introdução consta,

Dispõe sobre as terras devolutas no Império, e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais, bem como por simples título de posse mansa e pacífica; e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a título oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colônias de nacionais e de estrangeiros, autorizado o Governo a promover a colonização estrangeira na forma que se declara (*sic*) (ALERS, 2001, p. 112-116).

Esta lei visava organizar a questão das terras “devolutas”¹⁰² do Império. Percebe-se nisto, a força dos proprietários de terra, sentindo-se ameaçados com a recente concessão de terras dadas aos colonos. Estes, viriam a constituir um modelo de agricultura familiar. Na Lei nº. 601, de 18 de setembro de 1850, em seu total de 23 artigos, seis destes são diretamente relacionados com imigrantes estrangeiros. Em seu artigo 1º, é mostrado o medo que o Império tinha dos países vizinhos tentarem realizar uma conquista no Rio Grande do Sul. No artigo, é dito ser proibida a aquisição de terras “devolutas” por outro título que não seja o de compra, com exceção “se as terras situadas nos limites do Império com países estrangeiros em uma zona de 10 leguas, as quais poderão ser concedidas gratuitamente” (*sic*) (BRASIL, 1850, recurso online). O Império brasileiro precisava preencher a região praticamente inabitada que era o Rio Grande do Sul.

Outros artigos importantes, para a nossa análise, são no que tangem à questão da compra de terras por parte dos estrangeiros, consta neles que:

Art. 17. Os estrangeiros que comprarem terras, e nellas se estabelecerem, ou vierem a sua custa exercer qualquer industria no paiz, serão naturalizados querendo, depois de

¹⁰¹ BRASIL. Lei nº. 3.397, de 24 de novembro de 1888. Fixa a Despesa Geral do Império para o exercício de 1889 e dá outras providências. Coleção de Leis do Império do Brasil – 1888, Página 48 Vol. 1 pt. I (Publicação Original). Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/leimp/1824-1899/lei-3397-24-novembro-1888-542068-publicacaooriginal-49329-pl.html>, acesso em 15/03/2021.

¹⁰² Muitas dessas pertenciam a grupos indígenas.

dous annos de residencia pela fôrma por que o foram os da colonia de S, Leopoldo, e ficarão isentos do serviço militar, menos do da Guarda Nacional dentro do município.

Art. 18. O Governo fica autorizado a mandar vir annualmente á custa do Thesouro certo numero de colonos livres para serem empregados, pelo tempo que for marcado, em estabelecimentos agricolas, ou nos trabalhos dirigidos pela Administração publica, ou na formação de colonias nos logares em que estas mais convierem; tomando anticipadamente as medidas necessarias para que taes colonos achem emprego logo que desembarcarem (*sic*) (BRASIL. 1850, recurso online).

Esperava-se que a entrada dos colonos auxiliaria na constituição de uma mão de obra qualificada. A colônia de São Leopoldo se tornou o exemplo de colônia a ser seguido, diferente das outras experiências desastrosas de outrora. O tema que tratava da venda destas terras é presente nos artigos,

Art. 19. O producto dos direitos de Chancellaria e da venda das terras, de que tratam os arts. 11 e 14 será exclusivamente applicado: 1º, á ulterior medição das terras devolutas e 2º, a importação de colonos livres, conforme o artigo precedente.

Art. 20. Enquanto o referido producto não for sufficiente para as despezas a que é destinado, o Governo exigirá annualmento os creditos necessarios para as mesmas despezas, ás quaes applicará desde já as sobras que existirem dos creditos anteriormente dados a favor da colonisação, e mais a somma de 200\$000 (*sic*) (BRASIL. 1850, recurso online).

Tal lei é importante na compreensão de que mesmo com a opinião contrária de setores da elite agrária brasileira, muitos indiferentes frente ao projeto de branqueamento da população brasileira, a importação de “colonos livres” seria ainda uma política importante do Império. Por fim, no artigo 21,

Art. 21. Fica o Governo autorizado a estabelecer, com o necessario Regulamento, uma Repartição especial que se denominará – Repartição Geral das Terras Publicas – e será encarregada de dirigir a medição, divisão, e descripção das terras devolutas, e sua conservação, de fiscalisar a venda e distribuição dellas, e de promover a colonisação nacional e estrangeira (*sic*) (BRASIL. 1850, recurso online).

Embora existente no papel, a lei não era facilmente aplicada. Por isso, para que esta “lei de terras”, a de n.º 601, de 18 de setembro de 1850, fosse executada devidamente, foi elaborado o Decreto n.º 1318, de 30 de janeiro de 1854¹⁰³, em que especificava minuciosamente as medidas que deveriam ser tomadas com as terras “devolutas” e como organizar as colonizações, de nacionais, de estrangeiros, a ocupação de terras indígenas, entre outros assuntos.

Conforme descrito anteriormente, colonos alemães e mercenários participaram em conflitos na região, entre eles destacamos os conflitos no Rio da Prata, no Uruguai e Nordeste da

¹⁰³ BRASIL. Decreto n.º 1318, de 30 de janeiro de 1854. Manda executar a Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D1318.htm, acesso em 15/03/2021; e ALERS, 2001, p. 119-133.

Argentina. Desses mercenários que emigraram para compor a Legião Estrangeira, Lesser (2015) alega que dois terços deles fugiram e desapareceram no meio das colônias alemãs. Um desses desertores, foi Karl von Koseritz, ou melhor, ao menos este alegava ser um soldado. Karl von Koseritz provavelmente foi uma das figuras mais importantes entre os teuto-brasileiros no século XIX. Ele autointitulou-se como *Brummer*, soldados que foram os imigrantes considerados, por Rotermund, como o “fermento” que trouxe uma valorização cultural entre os alemães no Brasil. No entanto, diferente de Lesser, o pastor doutor Wilhelm Rotermund questiona o fato de Koseritz ser (ou se autoproclamar) como um *Brummer*. Rotermund o descreve, “um jovem de Dessau que havia vindo com eles para o país, considerando-se um deles, mesmo que não tenha pertencido aos que lutaram pela liberdade em Schleswig-Holstein, nem lutado contra Rosas” (ROTERMUND, 1997, p. 258).

Se por um lado os alemães e teuto-brasileiros tenham sido considerados os futuros transformadores do Brasil por setores intelectuais, econômicos e políticos, da sociedade. Outros políticos também foram agentes de propagação de estigmatização contra estes grupos étnicos imigrantes. Vide a obra: *O allemanismo no Sul do Brasil: seus perigos e meios de os conjurar*¹⁰⁴, de Sílvio Romero. Todavia, para grande parte da elite brasileira, os alemães eram os imigrantes ideais. Pois, eles eram brancos, agricultores, considerados bastante trabalhadores, *civilizados* e, mais importante, esperava-se que os mesmos, transmitissem a sua cultura para com a população brasileira. Todavia, como muitos dos imigrantes, os “alemães” trouxeram aspectos de sua cultura que são dissonantes da cultura do país de destino e isso, trouxe desavenças com parte da elite brasileira.

Outro aspecto a ser considerado é que, no Brasil, o imigrante alemão muitas vezes foi considerado como um “alienígena” à parte da realidade brasileira. Percebe-se que, mesmo que setores intelectuais, políticos e econômicos ansiassem pela assimilação destes alemães e o branqueamento da população, tais imigrantes eram vistos como possíveis ameaças para a soberania nacional. Isso pode ser analisado, por exemplo, na Decisão n.º 338, de 11 de junho de 1836¹⁰⁵, que lida com os estrangeiros “esquecidos do espírito de neutralidade que devem estritamente manter no País”. A decisão recomenda “toda a atenção e vigilância sobre a sua conduta, usando de todos os meios ao alcance”.

Este foi o início do projeto de colonização realizado pelo Império brasileiro, tal projeto acarretou a constituição da mão de obra imigrante como importantes agentes na constituição da

¹⁰⁴ Obra não discutida nessa tese.

¹⁰⁵ ALERS, 2001, p. 96.

forma de trabalho presente no Rio Grande do Sul, assim como fomentadores da esfera cultural também.

3.3 A COLONIZAÇÃO ALEMÃ NO RIO GRANDE DO SUL

O Império direcionou os imigrantes “alemães” para territórios “devolutos” e desocupados que poderiam ser invadidos pelos países vizinhos, no Rio Grande do Sul (AMSTAD, 2005). Esta medida foi melhor organizada posteriormente pela Lei n.º 601/1850. A partir da colônia de São Leopoldo os colonos passaram fornecer e abastecer os centros urbanos, constituindo assim uma economia diversificada pautada na “policultura, na mão de obra familiar e no minifúndio” (RADÜNZ, 2010, p. 1). No que diz respeito à legislação do Rio Grande do Sul, mais especificamente acerca da temática da imigração e colonização. Houve uma articulação da província para o incentivo dos colonos. Isso pode ser analisado na Lei n.º 59, de 2 de julho de 1846¹⁰⁶, em seu título VII, parágrafo 1º, que destina um subsídio para 2000 colonos, com um total de 160 réis diários no primeiro ano, incluindo aos menores de idade e os que nascerem. Já na Lei n.º 304, de 30 de novembro de 1854¹⁰⁷, é determinado o modo como será feita a colonização na província. Ela ocorreria a partir da venda de terras, sendo encarregado ao respectivo presidente autorizar a compra e em quais lugares mais apropriados para isso. É destacado em seu artigo 5º que:

Fica o Presidente da Província autorizado a adiantar para o auxílio da passagem dos colonos, que espontaneamente se apresentarem na Província, até a quantia de 50\$000 réis por cada um, qualquer que seja sua idade, ou sexo, com obrigação do embolso no prazo e com as condições do artigo antecedente (ALERS, 2001, p. 610-612).

A província estaria encarregada de auxiliar os colonos, é claro que, muitas vezes, esse auxílio demorava para chegar. Outra questão a ser destacada é no que tange as Instrução n.º 13, de 30 de outubro de 1857¹⁰⁸, esta informa em seu artigo 1º, que para um indivíduo, ou uma empresa colonizadora, possa ter direito ao auxílio garantido, deve provar que: “Que os indivíduos introduzidos nesta Província, o farão no verdadeiro caráter de colonos, em virtude do contrato celebrado por sua conta no país donde procederão” (ALERS, 2001, p. 619-620). Esperava-se a entrada de agricultores ou de indivíduos aptos ao trabalho como colonos. Provavelmente após a entrada dos ex-presidiários de Mecklenburg, o governo provincial redobrou a vistoria de entrada e indexou que a imigração de prisioneiros, ou que foram tirados de casas de correção,

¹⁰⁶ ALERS, 2001, p. 600.

¹⁰⁷ ALERS, 2001, p. 610-612.

¹⁰⁸ ALERS, 2001, p. 619-620.

não eram bem-vindos. Cabe ressaltar o parágrafo 2º que consta a afirmativa de que os colonos devem ser originários da Europa¹⁰⁹.

§ 2º. Que os colonos introduzidos nesta Província são originários da Europa, e se acham livres de qualquer obrigação proveniente de contrato com outro indivíduo, e de pena e culpa, e que não foram tirados de prisões, casas de correção, ou asilos de mendicidade (ALERS, 2001, p. 619-620).

Para fins de interesse do foco desta tese, salientamos o artigo 2º, este consta que não se reputarão colonos, para conceder o auxílio: “Os clérigos, ou religiosos, que não forem especialmente introduzidos na Província com autorização do Governo Provincial, para proverem as necessidades espirituais das colônias” (ALERS, 2001, p. 620). Acerca da autorização do governo provincial para o exercício religioso descreveremos posteriormente.

Do país receptor, receberam apenas terra, já que a abertura das “picadas” e “linhas” ficou a cargo dos colonos, o Estado brasileiro deixou os imigrantes em locais até então pouco explorados. A igreja tornou-se o espaço central de organização da ação e a vida coletiva dos colonos, por conseguinte, os pregadores se tornaram uma figura importante, estes se tornaram mediadores da colônia para com o Estado brasileiro. No que concerne à esfera religiosa, as comunidades em que havia um predomínio de imigrantes evangélicos, em sua maioria luteranos, muitas vezes não tinham pregadores de profissão e com formação devida, por conseguinte, eram escolhidos entre eles os indivíduos considerados mais aptos para o cargo. Já entre as colônias de alemães católicos, havia uma facilidade, visto que, a religião era a oficial do Império, embora a presença de padres alemães também não era corriqueira.

Durante a Revolta Farroupilha, que ocorreu de 1835 até 1845, os colonos ficaram divididos, entre os que apoiaram os farrapos ou os imperiais. Acerca disso, o pastor doutor Wilhelm Rotermund descreve que:

A Guerra Civil, que destruiu a Província de 1835 a 1845, também prejudicou muito a colônia alemã; Só em Hamburgerberg foram incendiados sete prédios. Mas, com esforço persistente, os colonos se recuperaram em pouco tempo; e como a partir de 1840, pouco a pouco, 3.740 pessoas de diversas regiões da Alemanha (Províncias da Renânia, Westfália, Hesse, Suábia, Saxônia, Silésia, Schleswig-Holstein, Pomerânia, Prússia Oriental e Ocidental) imigrassem, criaram-se diversas novas colônias. Passando por Linha Nova, Chegou-se, na direção norte, a Nova Petrópolis; passando pela Fazenda Leão, chegou-se, na direção leste, à Picada Hartz e (1846) a Mundo Novo; na direção oeste, à Picada Portuguesa e à região fluvial do Cahy, Teutônia (1849) Santa Cruz e (1857) Santo Ângelo. Em 1858, iniciou a colonização nas regiões de São Lourenço, Pelotas e Cangussu (ROTERMUND, 1997, p. 242).

¹⁰⁹ Muito provavelmente devido ao debate existente na época acerca da imigração de chineses, na época chamados de “*amarelos*” (AZEVEDO, 2012).

Tanto Wilhelm Rotermund como Theodor Amstad pouco tocam no assunto da participação de colonos alemães na Revolta Farroupilha, preferem gastar suas tintas explicando o quanto a mesma trouxe destruição e atraso não só para o estado do Rio Grande do Sul, mas para as colônias. Já Karl von Koseritz, de uma forma exacerbada, considero que: “em meio aos horrores de uma guerra civil, a natureza sadia da raça alemã se soube defender e, terminada a revolução, foram esquecidas todas as rixas, paz e harmonia voltaram a reinar nas colônias e seu desenvolvimento material avançou impetuoso”¹¹⁰ (DREHER, 2017, p. 183).

Segundo Mühlen (2010) a historiografia vem apresentando que, contrariando a ideia ainda presente no imaginário coletivo, na qual constata que os imigrantes europeus eram de forma geral ótimos trabalhadores e que havia entre eles uma valorização do trabalho braçal. Na verdade, pelo contrário, houve casos de imigrantes considerados “desordeiros”. Muitas vezes, tais indivíduos malquistos eram deslocados para outras regiões como, por exemplo, a colônia das Missões no Rio Grande do Sul, que se tornou um local para os imigrantes indesejados. Com isso, compreende-se que na época, constituía-se um projeto de organização comunitário ideal entre os colonos, na qual, os colonos articularam-se socialmente entre os que eram desejados e expulsaram os indesejados. Pode-se considerar isso como uma articulação inicial da constituição e na organização não só comunitária, mas de etnicidade.

Ao relatar a história do começo da Igreja Evangélica Alemã no Brasil, o pastor doutor Wilhelm Rotermund escreveu em *Contribuições para a História da Igreja Evangélica Alemã no Rio Grande do Sul*, publicado originalmente no *Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien*, em 1919, que

É evidente que, com a colonização do país por meio de colonos alemães, surgiu um elemento cultural importante e de peso. De sua pátria altamente cultivada trouxeram vontade de trabalhar, persistência e inteligência. As condições totalmente diferentes fizeram enormes exigências a seus corpos e mentes, mas permaneceram vencedores e todo progresso feito ampliava seus horizontes. Muitas vezes, se louvou os colonos alemães daqui por haverem preservado muito bem a língua e os costumes alemães; talvez também se possa afirmar a seu respeito que no trato com as pessoas se mostram tão inteligentes e amáveis como a população rural da Alemanha. Seus préstimos a nosso país são evidentes. As matas escuras, nas quais habitavam indígenas e animais bravios, transformaram-se sob sua mão vigorosa e seu trabalho incansável em campos providos de todas as coisas; implantaram estradas que atravessam pântanos e montanhas; a sua indústria deve-se a grande movimentação nas vias fluviais e terrestres; de seu meio cresceu o artesanato, e sobre ele construiu-se a indústria e o comércio; os cofres públicos logo receberam de volta, com juros, o que haviam gasto com os pobres imigrantes. A colônia alemã transformou-se na mais potente alavanca, com a qual o Rio Grande do Sul foi erguido (ROTERMUND, 1997, p. 252).

¹¹⁰ Originalmente publicado no *Deutscher Volkskalender*, Porto Alegre, 1876, p. 119-144.

Rotermund descreve que com a força do trabalho dos alemães a região que até então não passava de matas escuras tornou-se repleta de estradas além do fato de ter sido fomentada a indústria e o comércio, pela força dos colonos alemães. E tudo isso com o baixíssimo gasto com a colonização, logo a colonização alemã havia sido o maior investimento do governo. Mas, na esfera cultural por outro lado:

A contribuição que pudesse aquecer o coração de nossos compatriotas alemães, enobrecer seu coração, aguçar a razão faltou quase que por completo. Só poucos livros foram incorporados à bagagem trazida da querência; entre eles havia algumas Bíblias e Hinários; o livro de oração de Stark também podia ser encontrado (ROTERMUND, 1997, p. 252).

A pouca importância dada para a escola, a educação ou até mesmo o cultivo espiritual, teria causado sérios problemas para os primeiros imigrantes alemães, ao menos na visão dos ideólogos do “pangermanismo”. Rotermund diria que esses fatores seriam difíceis de serem remediados. Esta realidade seria alterada com a chegada dos *Brummer*, Wilhelm Rotermund os reconheceu como sendo o fermento das colônias alemãs (ROTERMUND, 1997), aquilo que faltava para o florescimento da *Deutschtum* entre os colonos alemães. “Não é por acaso que muitos vão afirmar que a situação das colônias só começa a melhorar quando ingressam os *Brummer*, os 1.600 legionários alemães contratados pelo Império para lutar contra Rosas, em 1851” (DREHER, 2014b, p. 81). O termo *Brummer*, é referente ao barulho feito por moedas. Estes mercenários, que haviam participado das revoluções liberais nos estados alemães em 1848 estavam desiludidos com a “Alemanha”. Após a guerra contra Rosas, novamente desiludidos, agora no Brasil, pois não receberam as promessas do Império brasileiro. Assim, migraram para as regiões coloniais e “desapareceram”, tornando-se pessoas célebres nas colônias (DREHER, 2014b). Os *Brummer*, eram quase todos protestantes, possuíam formação superior e estavam em idade adulta.

No além-mar, haviam se unido para arriscar a vida pela causa e honra alemã contra a Dinamarca. Após a derrota na batalha de Idstedt (24 e 25 de julho de 1850) e após o fracassado ataque a Friedrichsstadt (4 de outubro), seu grupo foi dissolvido em nome da Federação Alemã. Sentiram-se traídos pela Alemanha. Envergonhados e desejosos de agir, concordaram em ser recrutados pelo Brasil. Mas também aqui seus altos ideais não se concretizaram (ROTERMUND, 1997, p. 256).

A imigração dos *Brummer*, assim como a ascensão e organização de comerciantes alemães, e seus descendentes, foi essencial para a gênese da ideia de etnicidade teuto-brasileira. Visto que a etnicidade refere-se à mobilização que os atores de um grupo étnico fazem acerca de sua ascendência cultural e o significado que eles atribuem a esta (FENTON, 2003). Esta elite teuto-brasileira em ascensão fomentou a ideia de *Deutschbrasilianertum*, que “por parte do Brasil, exigia-se deles fidelidade total e integração na vida brasileira, por outro lado, esperava-

se deles fidelidade à ‘velha pátria’” (DREHER, 2003, p. 40), por isso, buscavam constituir uma germanidade abraçadora. Após os mercenários alemães *Brummer* serem desmobilizados, alguns se tornaram professores, comerciantes ou outras profissões liberais, como jornalistas. Rothermund considera que:

Em razão de sua pertinácia ferrenha, em palavra e ação, tiraram muito colono de sua letargia e eliminaram muito vício e brutalidade. Alguns se tornaram professores e puseram realmente ordem no mundo escolar, puseram fim às muitas faltas e introduziram livros escolares bem como os materiais mais necessários. Outros passaram a se relacionar com funcionários públicos e conseguiram ser eles próprios contratados e fazer com que as necessidades da colônia fossem mais consideradas. Outros ainda constituíram toda espécie de sociedades, especialmente sociedades de cantores que produziram coisas realmente excepcionais e que realizaram, no ano de 1867, inclusive grande festa de cantores em São Leopoldo. A língua alemã e a maneira de ser alemã foram por eles implantados com ênfase, e muita credence foi abolida por meio de escárnio implacável (ROTHERMUND, 1997, p. 257).

Muitos desses imigrantes eram liberais, nacionalistas idealistas ou socialistas e “continuaram a lutar em terras brasileiras movidos pelos mesmos ideais que os inspiraram no seu país de origem” (ALVES, 2006, p. 46). Na esfera cultural, os *Brummer* foram quem iniciaram muitas sociedades étnicas, em especial de cantores (DREHER, 2014b), também produziram trabalhos literários, em especial os escritos jornalísticos e de almanaques, o maior destaque é o *Deutsche Zeitung* inicialmente editado por Karl von Koseritz. Os *Brummer* foram os representantes do Iluminismo, Liberalismo, Materialismo e combatentes da credence popular dos colonos. Por parte deles, cabe destacar que foram quem tentaram introduzir o alemão padrão (DREHER, 2014b) nas colônias, este fator foi bastante importante para o fomento da germanidade, visto que, entre os colonos de até então, predominavam dialetos¹¹¹ e identidades locais dos pequenos estados alemães. Neste sentido, a produção do *Deutsche Zeitung* tornou-se um importante instrumento de combate à “irracionalidade” da religião e formalização da identidade étnica. Por isso que entre os *Brummer* muitos se tornaram teuto-brasileiros importantes,

entre os oficiais e também entre a tropa havia muitos com boa formação. Por isso não poucos encontraram mais tarde lugares de destaque no comércio, como funcionários ou como professores. Ter Brügggen tornou-se cônsul alemão. O pastor Höfer, Jansen e Von Jeldt fizeram-se respeitados tanto no ensino superior como na atividade literária. Mais tarde encontramos como diretores de colônia ou agrimensores o barão de Kahl-den, Gärtner, Müzell, Schimmelpfenning e Brinkmann. Não poucos *Brummer* experimentaram a sorte como professores coloniais (AMSTAD, 2005, p. 96).

Os *Brummer* tornaram-se uma das primeiras elites teuta nas colônias e cidades, eles buscaram fomentar, sistematicamente, pela primeira vez a *kultur* entre os colonos. O autopromovido líder dos *Brummer*, Karl von Koseritz, no ano de 1864 morava em Porto Alegre e se

¹¹¹ Não significa que os mesmos tenham sido erradicados, ainda existem dialetos.

tornou o redator do *Deutsche Zeitung*. Ano bastante importante, pois também foi o da imigração de Hermann Borchard ao Brasil, este também é considerado o ano em que os emigrantes protestantes alemães deixavam de ser órfãos por parte das igrejas da Alemanha. Dreher descreve que Koseritz e Borchard mantiveram uma excelente relação (DREHER, 2014b). Os *Brummer* eram os principais correspondentes de Koseritz, eles se proclamavam como membros da elite entre os teuto-brasileiros, por isso, achavam ser sua obrigação desempenhar o papel de ancoras da promoção da germanidade. Rivalidade que seria desempenhada por pastores e padres ideólogos que também buscavam ser os promotores do “pangermanismo” nas colônias. Portanto, o ano de 1864, quarenta anos depois da colonização alemã para o Rio Grande do Sul, foi o ano de “início”¹¹² da mobilização da etnicidade teuto-brasileira.

Também destacamos a questão escolar após esse período. As escolas em um primeiro momento, eram bastante precárias, a infrequência às aulas não era algo corriqueiro, essa situação veio a melhorar com a chegada dos *Brummer*. A partir da articulação destes que começou a estabelecer uma mudança no ensino entre os teuto-brasileiros. Os *Brummer* foram os responsáveis por buscar constituir uma regularidade na frequência nas escolas étnicas coloniais. Também introduziram materiais didáticos mais apropriados (DREHER, 2014b). A obra compilada por Amstad, *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul*, conclui o trecho sobre os *Brummer* exaltando-os ao relatar: “queremos encerrar este capítulo com as palavras com que o antigo *Brummer* Christoph Lenz termina as suas ‘Memórias’: ‘Um pedaço de germanidade que há muito tempo passado, irá à sepultura com o último dos *Brummers*’” (AMSTAD, 2005, p. 154). Neste sentido, os *Brummer* foram indivíduos importantes para o primeiro fomento sistemático da germanidade nas colônias alemãs no Brasil. Os *Brummer* “plantaram” a primeira semente que depois seria regada por outros atores.

Neste contexto inicial da colonização, surgiu a figura do pastor viajante, como não havia pastores para todas as colônias, aquele viajava para diversos núcleos coloniais com o propósito de realizar os trabalhos eclesiais. Ao mesmo tempo, devido a isso, ele criava contatos entre as diversas colônias alemãs, constituindo assim redes sociais. Tornando-se assim, um mediador de uma colônia com outra e para com o Estado Nacional. Posteriormente essa figura do pastor viajante seria revitalizada no pastor itinerante do Sínodo Rio-Grandense. O mesmo seria um importante agente da institucionalização do sínodo nas colônias, combatendo as comunidades independentes, da mesma forma, fomentando a germanidade entre as comunidades. Feita essa

¹¹² Não que não houvesse antes, mas os projetos iniciais não tinham os mesmos recursos para o fomento da etnicidade como as iniciativas posteriores vieram a ter.

análise geral acerca do começo da colonização e início do fomento da germanidade, agora descreveremos a chegada dos primeiros pregadores evangélicos alemães para o Rio Grande do Sul.

3.4 A CHEGADA DOS PRIMEIROS PREGADORES EVANGÉLICOS ALEMÃES

Frisamos que na dimensão da esfera religiosa, os luteranos não foram os primeiros protestantes a chegar no Brasil. Em 1808, o Brasil começou a admitir a entrada de estrangeiros, desde que católicos, após uma pressão da Inglaterra houve uma certa abertura. Com a Independência do Brasil, outros protestantes também chegaram ao país, “missões norte-americanas produziram outra série de denominações: metodistas (entre 1836 e 1876), congregacionais (1858), presbiterianos (1859), batistas (1881), anglicanos (1889). Desde 1910, o movimento pentecostal também chegaria ao Brasil” (DREHER, 2014b, p. 204). Portanto, antes da imigração dos alemães, não existia o luteranismo no Brasil.

Na esfera religiosa, durante os primeiros quarenta anos de imigração alemã para o Brasil, pode-se dizer que, praticamente, não houve preocupação das igrejas alemãs em relação aos emigrados. Os pastores que emigravam neste período normalmente eram porque toda sua pequena congregação escolhera emigrar e o mesmo os acompanhava. O período de 1824 a 1864 pode ser definido como a época pré-Sinodal (DREHER, 2003, 2014b). Neste período inicial da colonização alemã no Brasil, foi desenvolvida uma “sociedade de cultura própria, onde tradições alemãs e, principalmente, a língua alemã são preservadas. O desenvolvimento econômico acelerado das picadas, graças ao modelo da pequena propriedade rural” (DREHER, 2003, p. 275). Houve, portanto, o fomento de etnicidades locais, sem um interesse – ou recursos necessários para – mobilizar uma etnicidade sistemática que pudesse dialogar com o Estado nacional.

Devemos salientar que, nas colônias desse período inicial, a construção de uma igreja ou uma capela ocorria devido à atuação dos próprios colonos, estes elegiam suas diretorias e pastores. As igrejas “tornaram-se centros de vida social e cultural. ‘Igreja’ significa um conjunto formado por capela, cemitério, escola, salão de festa, campo esportivo, casa canônica ou pastoral” (DREHER, 2014b, p. 211). O pastor doutor Wilhelm Rotermund, no conto, *Empresas disparatas no Brasil*, originalmente publicado em *Kalender für die Deutschen Brasilien* em 1891, na qual narra em um trecho, a imigração de um suábio e um bávaro, recém-chegados em uma colônia alemã do Sul do Brasil, durante o período inicial da colonização, lapso este em que a Igreja Evangélica ainda não estava constituída enquanto instituição formal orientada por um sínodo. Um dos imigrantes tem uma discussão com o seu cunhado, que já está estabelecido no Brasil:

Berrar desse jeito no domingo de manhã e ainda jogar cartas, nem sequer pôr roupa limpa e ficar caminhando no casebre de madeira sujo, isso pareceu terrível ao Michel, e em seu coração surgiu a vaga ideia de que, com sua muita terra e seu muito gado, o pessoal no Brasil era mais pobre aos domingos do que qualquer diarista na Alemanha. Em nenhuma parte, se ouvia um sino nem se via pessoas vestindo roupa domingueira com o hinário debaixo do braço, a caminho da Igreja. E esse sempre fora o maior descanso para o Michel após uma dura semana de trabalho. Sentia-se mal, porque aqui no Brasil lhe faltava a paz dominical. “Mas, cunhado, o domingo não foi feito para tomar cachaça e jogar cartas, vocês não têm igreja?” “Olha, Michel, ainda somos poucos e não conseguimos juntar dinheiro para construir uma, mas de três em três meses vem um pastor para cá, batiza as crianças e faz os casamentos, e isso já nos basta”. “Escuta, cunhado, também não tenho muito estudo, mas consigo ver que vocês por aqui são muito sovinas e seguros para construir uma igreja, e por isso andam dizendo que são muito pobres. Quando eu era criado no Schnokerloch sempre tinha alguns centavos de sobre para a igreja”. “Bem, aqui acontece o seguinte: há alguns anos tivemos um sujeito que teve que fugir de além-mar no ano 48; era oficial; aí o pessoal pensou: a gente também podia fazer dele um pastor”. – “Deus do céu”, exclamou Michel, “é um cara assim batizou teus filhos? Cunhado antes de desonrar desse jeito o meu nome, nem pedia o batismo para os meus filhos e esperava até que viesse um pastor decente!” “É fácil falar, Michel, mas e se as crianças tivessem morrido?” “Preferiria deixar meus filhos morrer; não seria tão grave quanto tão terrível comédia!” (ROTERMUND, 1997, p. 221).

Esse trecho evoca a imagem que muitos dos pastores, com formação acadêmica, que começaram a chegar no Brasil após 1860¹¹³ classificavam os assim denominados, por aqueles, como pseudopastores. Isso é, as pessoas designadas para serem pastores pela comunidade no início da colonização¹¹⁴. De forma indireta, o fenômeno dos pseudopastores também foi favorecido pelo governo provincial que, em 1863, por decreto, possibilitou o registro de pastores evangélicos, sem perguntar pela sua formação. Exigia-se apenas a apresentação de uma ata de nomeação ou eleição” (DREHER, 2014b, p. 210). Salientamos que como os pastores institucionalizados “venceram” a disputa na esfera religiosa, as comunidades independentes e os pregadores que tinham uma visão não institucionalizada da religião, que vieram para o Brasil, foram estigmatizados, por isso surgiram os termos como pseudopastores e pastores-cachaça. De modo semelhante, as comunidades independentes “perderam” a disputa enquanto instituições cujo fundamento normativo mobilizava o imaginário étnico teuto-brasileira. Coube aos “vencedores”, os sínodos, entrarem na História enquanto agentes fomentadores dos significados religiosos subjetivos que fomentavam o fragmento da essência religiosa presente na germanidade e luteranismo. Portanto, salientamos que a mobilização pela germanidade luterana não começou com os sínodos, as comunidades independentes também tentaram articular aquela, mas sem os mesmos recursos vindos da Alemanha como os sínodos institucionalizados tiveram.

¹¹³ O próprio Rotermund, o autor, era um desses pastores com formação acadêmica.

¹¹⁴ Ou até mesmo pastores “outsiders” que haviam emigrado no início da colonização e não estavam inseridos em um escopo institucionalizado.

Havia uma indiferença quanto à igreja institucionalizada da parte de muitos colonos “senão sua aversão, diante de tal poder, principalmente nos espaços urbanos emergentes, é uma das queixas mais constantes de missionários e teólogos que seguiram os imigrantes com a incumbência de implantar uma Igreja” (WIRTH, 1998, p. 160). Mesmo existindo o perigo de que os alemães protestantes no Brasil viessem a desaparecer no catolicismo brasileiro, a Igreja dos estados alemães não se interessava pelos emigrados. No entanto, aquela ameaça não ocorreu. “Eles permaneceram fiéis a sua fé evangélica, não só por motivos de tradição” (DREHER, 2003, p. 51). Muito provavelmente de modo semelhante à ideia presente no ensaio “*O problema da situação religiosa*” (1911) de Georg Simmel (2010), na qual ele evoca a noção na qual mesmo que estivesse em uma ilha deserta, o indivíduo religioso manteria a sua religiosidade. Consequentemente, os protestantes, mesmo sem a existência de uma igreja protestante alemã institucionalizada, mantiveram a sua religiosidade; constituíram sua comunidade, diretoria e pastorado. Isso não impediu de Hermann Borchard e Wilhelm Rotermund – pastores institucionalizados – serem extremamente críticos aos alemães evangélicos desse período, em especial os que assumiram a função pastoral. Compete salientarmos que muitos dos imigrantes não eram membros assíduos em suas congregações na Alemanha, fenômeno que se repetia no Brasil. Acerca disso, Witt relata, um idoso conversando com o pastor Hunsche, que:

não fosse a perseverança dos primeiros colonos em sua fé evangélica, tudo teria sido muito mais difícil, senão impossível: “Se a palavra de Deus não tivesse sido meu console, eu teria sucumbido em minha miséria”, confessou um senhor idoso ao P. Hunsche quando de sua chegada ao Brasil. Em razão dessa perseverança, famílias de colonos se reuniam, sem a presença de pastores, para juntas orarem, lerem algum sermão impresso e fortalecerem-se mutuamente. Ou então, de seu meio escolhiam alguém que, mesmo não tendo formação para tal, pudesse officiar os cultos e demais ofícios eclesiais. Não poucas vezes esta função foi exercida pelo professor da comunidade (WITT, 1996, p. 44).

Como era ocasional a chegada de pastores viajantes nas comunidades que ficavam meses desassistidas, a alternativa foi escolher pessoas consideradas pela própria congregação como a mais apta para o exercício pastoral. Portanto, Rotermund salientou que, com os alemães evangélicos,

aconteceu exatamente o que disse um pastor na Pomerânia no sermão de despedida, proferido para os membros de sua comunidade que se preparavam para partir em direção ao Brasil: “Gente, vocês estão partindo para terra estranha em meio a um povo de língua estranha e de outra fé. Ninguém se preocupará com vocês, ninguém perguntará por vocês; ficarão entregues a vocês mesmos” (ROTERMUND, 1997, p. 243).

Isto é, os colonos seriam abandonados pela Igreja-mãe e por seus estados. No Brasil, muitos dos imigrantes e de seus descendentes nos primeiros anos “lembraram (...) com dor e

amargura da “igreja-mãe”, que deixava seus filhos perecerem em terra estranha” (ROTERMUND, 1997, p. 244). Por isso, quando os pastores luteranos alemães buscaram constituir os seus sínodos, encontraram resistência de muitas comunidades independentes. Rotermund, complementa aquela ideia escrevendo que

esses filhos auxiliaram-se a si mesmos, tão bem quanto puderam e como o sabiam. Foi sorte que entre os primeiros imigrantes se encontrasse o Pastor Ehlers que reuniu aqueles que se assentaram junto ao Passo e atrás da Feitoria em comunidades que tenha sido sucedida pelo Pastor Klenze. Contudo, deve-se perguntar se esses dois homens realmente tiveram formação teológica e se foram ordenados para o serviço da igreja. O Pastor Dr. Borchard, que ainda estava mais próximo desse período, observou em relação ao Pastor Ehlers que as pessoas diziam a seu respeito: “que sabia falar bem, mas era capaz de tudo; por fim não conseguiu mais se manter e consentiu em ser rebatizado” (ROTERMUND, 1997, p. 244).

Rotermund escreve que o pastor Carl Leopold Voges, outro pastor que atuou no período inicial, migrou com sua congregação para Três Forquilhas, Voges, segundo Rotermund, não deveria ser ordenado como pastor, pois escreveu os primeiros registros no livro da comunidade como sacristão. “Mas em todos os casos, os primeiros a chegar são devedores de muita gratidão a esses três homens; os dois últimos cumpriram seus compromissos pastorais com grande conscienciosidade e até hoje são mencionados com grande respeito” (ROTERMUND, 1997, p. 244). Mesmo reconhecendo a importância destes primeiros pregadores nas colônias, Rotermund e Borchard expressavam veementemente o – considerados por eles – desserviços que os mesmos fizeram pela germanidade e pela unidade religiosa.

As comunidades religiosas nas colônias tinham pouco contato entre si, assim, dificultava uma colaboração comunitária. Posteriormente, para Wilhelm Rotermund, esse seria um importante elo para o fomento do Sínodo Rio-Grandense e também, com isso, promover a *Deutschtum* entre os colonos, pois a busca de uma unidade, faria com que facilitasse essa promoção de uma etnicidade até então fragmentada. É por isso que Rotermund é um importante agente fomentador das dimensões analíticas *macro*, *médio* e *micro* da etnicidade, como será apresentado posteriormente.

Com a Independência do Brasil, elaborou-se a Constituição de 1824¹¹⁵. Ela trazia problemas para os imigrantes não católicos, no que tange a questão da disputa na esfera religiosa brasileira, uma vez que o Estado brasileiro se manteve como um Estado católico, com isso, os imigrantes que não eram católicos encontravam-se em uma péssima situação (DREHER, 2003).

¹¹⁵ NOGUEIRA, Octaciano. Constituições Brasileiras, 1824. — 3. ed. — Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012. 105 p. — (Coleção Constituições brasileiras; v. 1). Disponível em https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/137569/Constituicoes_Brasileiras_v1_1824.pdf, acesso em 15/03/2021.

Mesmo que a Constituição Imperial demonstrasse no artigo 179, parágrafo 5º, a existência de uma liberdade religiosa aos não católicos, alegando que ninguém seria perseguido por motivos religiosos, *enquanto*¹¹⁶ respeitassem a religião do Estado e não ferissem a moral pública¹¹⁷. Já o artigo 5º alega que, “A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fôrma alguma exterior do Templo” (*sic*) (NOGUEIRA, 2012, p. 65). Outra questão era que, os que não fossem católicos estavam impossibilitados de exercerem cargos políticos, como consta no artigo 95, incisos II e III: “Todos os que podem ser Eleitores, abeis para serem nomeados Deputados. Exceptuam-se: II. Os Estrangeiros naturalizados; III. Os que não professarem a Religião do Estado” (*sic*) (NOGUEIRA, 2012, p. 75). Isto significa que não poderia ser nomeado como deputado quem não tivesse a religião do Estado. A Constituição de 1824, o mesmo ano da chegada dos alemães, trazia outros problemas para os não católicos, o que aconteceria com ritos como batismo e casamento entre os que não eram católicos? Onde seriam sepultados? “A chegada dos imigrantes alemães fez aflorar incongruências e perguntas nunca antes formuladas” (DREHER, 2014b, p. 205). Neste sentido, pode-se compreender que o fluxo imigratório de protestantes corroborou com o questionamento do catolicismo romano enquanto religião oficial do Brasil. Os protestantes eram tolerados, mas desde que se mantivessem em seus guetos, sem propaganda religiosa, embora nem sempre essa condição fosse respeitada. Os alemães evangélicos, viam isso como se fossem cidadãos de segunda categoria (DREHER, 2014b), dessa maneira, muitos daqueles tornaram-se católicos, mas muitos outros mantiveram sua religiosidade, houve também os católicos que viraram luteranos. Essa questão de casamento e sepultamento perduraria até a Proclamação da República. O governo imperial não se preocupou com os assuntos religiosos dos não católicos, os quais eram autorizados a realizar “as práticas religiosas em moradias particulares ou em casas construídas pela comunidade que, entretanto, não podiam exhibir qualquer sinal externo de templo” (AMSTAD, 2005, p. 528)¹¹⁸.

Houve desavenças nas colônias que levaram, “em 1859, à intervenção do embaixador da Prússia” (AMSTAD, 2005, p. 63). O casamento uma daquelas visto que, os casamentos evangélicos não possuíam valor oficial. “A única maneira de ter matrimônio válido era realizá-lo na presença de sacerdote católico. Quem não o fizesse, vivia em concubinato e tinha filhos

¹¹⁶ Itálico nosso.

¹¹⁷ V. “Ninguém póde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica” (*sic*).

¹¹⁸ Muitas vezes essa questão era desconsiderada, mas houve casos de conflitos, como em Santa Cruz.

ilegítimos. Seus filhos não herdariam seus bens. Casando na presença de sacerdote, abjuravam a fé” (DREHER, 2014b, p. 207). A questão do casamento era um assunto importante para as colônias, o que gerou bastante discussão.

Após a articulação do embaixador Von Eichmann, o governo brasileiro buscou tratar melhor desta questão. Para isso, foi elaborado o Decreto n.º 1144, de 11 de setembro de 1861, mas que não vingou. O pastor doutor Wilhelm Rotermund descreve que neste período de acordo com a lei imperial, os matrimônios mistos só podiam ser celebrados por sacerdotes católicos.

Ao par que o procurava, comunicava que primeiro deveria solicitar autorização do bispo. Ela também era concedida sem maiores dificuldades – naturalmente após pagamento -, mas pela letra do formulário sob condições que eram injuriosas e onerosas para a consciência da parte evangélica. O respectivo sacerdote católico recebia a autorização de casar o par misto “fora da Igreja particularmente e sem bençãos”. Outras condições eram as de que a parte não católica assinasse documento contendo as seguintes sentenças: “[...] e se obrigava sob juramento dos Santos Evangelhos que prestou, a permitir que sejam educados os filhos e filhas que resultarem do matrimônio, nas máximas e verdades da Religião Católica Apostólica Romana e a não impedir a seu futuro consorte o livre exercício da mesma Religião Católica Apostólica Romana”. A parte católica tinha que assinar outro documento, no que se lê: “[...] disse sob juramento dos Santos Evangelhos que prestou, que pelo presente termo se obrigava a permanecer firme na mesma Religião C.A.R. e a educar e fazer educar na mesma Religião C.A.R. os filhos e filhas que resultarem deste pretendido casamento, cuidando com toda as suas forças na conversão do seu consorte, exortando-o a abraçar a mesma Religião C.A.R.” (ROTERMUND, 1997, p. 283).

Wilhelm Rotermund descreve que, somente após o juramento forçado os cônjuges oficializavam o casamento, e isso trouxe consequências, pois a maioria dos pais de crianças protestantes que nasceram desses matrimônios, procuravam posteriormente o pastor evangélico da localidade e solicitavam o batismo dos filhos. Os pastores negavam a atender o pedido, pois os colonos juraram educar seus filhos segundo o rito católico.

Os pastores celebravam casamentos, desfaziam casamentos e abençoavam casamentos de separados. Os padres católicos não eram obrigados a tomar em consideração os casamentos de acatólicos. Presidiam o matrimônio de um par no qual um dos parceiros tinha vivido num matrimônio evangélico. O embaixador do rei prussiano S. Ex. von Eichmann alertou o governo do nosso país sobre esse mal. Ao seu empenho, deve-se a lei de 11 de setembro de 1861 e a ordem se deu cumprimento, em 17 de abril de 1863 (AMSTAD, 2005, p. 528).

Devido a permanência de tais desavenças nas colônias, elaborou-se o Decreto n.º 3.069, de 17 de abril de 1863¹¹⁹, baseado no anterior, que tratou de questões como casamento, batismo,

¹¹⁹ BRASIL. Decreto n.º 3.069, de 17 de abril de 1863. Regula o registro dos casamentos, nascimentos e obitos das pessoas que professarem religião diferente da do Estado. Coleção de Leis do Império do Brasil – 1863, Página 85 Vol. 1 (Publicação Original). Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-3069-17-abril-1863-555008-publicacaooriginal-74026-pe.html>, acesso em 15/03/2021; e ALERS, 2001, p. 266-274.

sepultamento e a ação dos pregadores não católicos no que tange a essas práticas. A lei tratava de assuntos importantes para a vida colonial. No primeiro artigo diz que,

Art. 1º Os casamentos de nacionaes ou estrangeiros que professarem religião diferente da do Estado, celebrados fóra do Imperio (art. 1º, § 1º da Lei de 11 de setembro de 1861) não dependem de registro algum no Imperio, para que lhes sejam extensivos os efeitos civis dos casamentos catholicos (*sic*) (BRASIL, 1863, recurso online).

Isto significava que os alemães, que chegassem a partir de 1824 teriam que esperar até 1861 para terem o seu casamento regulamentado. Em seu quarto artigo o decreto trata que: “esses outros casamentos reputar-se-hão provados pelas certidões que houverem passado os respectivos Ministros, ou Pastores, uma vez que de taes certidões conste a celebração do acto religioso” (*sic*) (BRASIL, 1863, recurso online). Ao tratar, no capítulo III do decreto, sobre os óbitos das pessoas não católicas, o documento é incerto, assim como na Constituição de 1824. Não é explicado nada concreto sobre como e onde seriam enterrados os não católicos. Problema esse que só viria a ser solucionado com a Proclamação da República, quando o catolicismo deixou de ser, ao menos de forma “oficial”, a religião do Estado brasileiro e o surgimento dos cemitérios públicos. No artigo 19 do Decreto, em que fala sobre os registros de casamentos, nascimentos e óbitos, há um adendo dizendo que,

Quando, porém, ás colonias estabelecidas em lugares em que não estejam ainda creadas as autoridades de que se trata neste artigo, ou que estejam muito distantes destas autoridades, ficarão estes livros a cargo do respectivo Director ou da autoridade superior da colonia designada pelo Presidente da respectiva Provincia. O mesmo Presidente determinará as colonias a que seja applicavel esta disposição (*sic*) (BRASIL, 1863, recurso online).

Por fim, no quarto capítulo, é abordada a figura dos pastores e de outros líderes religiosos não católicos, estes das “religiões toleradas”, termo escrito no Decreto; e no que tange à sua ação para tais medidas. O artigo 52 consta que:

Art. 52. Para que os pastores e ministros das religiões toleradas possam praticar actos de seu ministerio religioso, susceptiveis de produzir efeitos civis, é indispensavel, sob pena de não produzirem taes efeitos, que sua nomeação, ou eleição esteja registrada, quanto aos que residirem na côrte, na Secretaria do Imperio; e, quanto aos que residirem nas provincias, na da provincia de sua residência (*sic*) (BRASIL, 1863, recurso online).

Ou seja, acerca dessa lei, Amstad coloca que, as principais determinações foram as seguintes:

A partir do momento em que a certidão de casamento foi apresentada, todos os matrimônios celebrados no estrangeiro, até agora, têm reconhecida a sua validade civil. Daqui para o futuro, os casamentos celebrados entre evangélicos somente têm validade, quando o pastor que presidir o matrimônio foi comunicado ao governo e este o tiver “registrado”, e, além disso, a certidão de casamento foi registrada no respectivo livro na câmara municipal. O pastor evangélico está proibido de presidir casamentos

mistos sem a dispensa por parte do juiz municipal. Para o futuro, valem também para os matrimônios protestantes todos os impedimentos válidos dos católicos (AMSTAD, 2005, p. 528).

Portanto, o casamento foi permitido, mas com consequências para os filhos dos casais. Os colonos protestantes organizavam, neste período inicial, a comunidade e sua vida religiosa de forma horizontal. Pela inexistência da Igreja Evangélica enquanto instituição estabelecida, nem por haver muitos pastores ordenados, os imigrantes alemães protestantes se organizavam a partir da ideia de *Spiel du den Pfarrer*, isto é, assume o teu papel de pastor (DREHER, 2014b). Consequentemente, nas colônias surgiram os pastores-colonos. Sem uma influência de uma igreja exterior, ou em muitos casos sem a interferência do Estado brasileiro, os próprios colonos que ficaram responsáveis pela construção do templo assim como da ministração das pregações e também escolas. Como o casamento e sepultamento era uma questão corriqueira para a vida familiar, buscaram mobilizar o seu interesse frente ao Estado nacional, mas só foi possível com a influência do embaixador Von Eichmann. Décadas depois, muitas comunidades não queriam se filiar ao Sínodo Rio-Grandense por não verem vantagens nisso, pois já estavam organizados sem uma igreja institucional. Salientamos que havia também os casos de “quando contingentes maiores de colonos protestantes foram assentados em determinada área. Aí, o governo imperial lhes proporcionou pastores, mas em quantidade insuficiente” (DREHER, 2014b, p. 206). Em *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* consta que,

É verdade que já entre os primeiros imigrantes encontravam-se pessoas que se apresentavam como pastores evangélicos. Mais tarde, também emigraram das diversas regiões da Alemanha e também da América do Norte homens que, como se diz aqui, “faziam às vezes de pastores”. Entretanto apenas uma minoria tinha formação teológica adequada. A situação era ainda mais séria com os pastores protestantes que as comunidades escolhiam entre os (*sic*) seus membros. Para ilustrá-lo um exemplo: numa comunidade do distrito de Caí, um comerciante havia sido escolhido sem mais nem menos como pastor. Não raro acontecia então que o comerciante-pregador anunciasse antes da palavra de Deus: “Hoje à tarde haverá música para dançar (baile) na minha casa” (AMSTAD, 2005, p. 507).

Essa autonomia das comunidades se tornou nos anos seguintes uma ameaça para o luteranismo oficial que buscava se institucionalizar nas colônias, não economizaram papel e tinta ao descrever pejorativamente aquelas e categorizar os pregadores como pseudopastores. Mas não só os pastores luteranos alemães; os católicos e os “materialistas” se aproveitaram da situação para tecer comentários negativos contra este protestantismo independente. Na edição de 9 de março de 1964 do *Deutsche Zeitung* de Porto Alegre, é descrito que os protestantes estavam autorizados a escolher como pastor a quem bem entenderem, “mesmo que seja o guardador de porcos; tanto faz para o governo. Ainda mais. Declara-o apto para funções espirituais e legais,

contanto que apresente um papelucho, no qual meia dúzia de colonos declaram que o escolheram como pastor” (AMSTAD, 2005, p. 529). A medida trouxe a indagação de que essa liberdade de escolha das comunidades, faria com que qualquer um poderia dizer que era pastor. Visto que o registro do Decreto n.º 3.069 solicitava apenas a nomeação ou eleição de um membro para ser considerado pastor. A obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* organizada pelo padre Theodor Amstad constata que, entre estes pastores, houve pessoas respeitadas e honradas, ao mesmo tempo que havia os “pastores cachaceiros” (AMSTAD, 2005, p. 529). O termo pastor-cachaça foi outra forma de categorizar pejorativamente os “pseudopastores”.

Da mesma forma que cada comunidade constituía sua própria organização religiosa, o mesmo ocorria nas demais esferas sociais. Os colonos precisavam se virar sozinhos, não podiam esperar nada do Governo. “Neste meio tempo, a situação da Igreja aqui reinante tornara-se conhecida também na Alemanha. Pela sua natureza não contribuiu em nada para recomendar a emigração. Por isso, muitos dos emigrantes dirigiram-se para a América do Norte” (AMSTAD, 2005, p. 529). A obra organizada por Theodor Amstad também constata o contexto que a Alemanha se encontrava nesta época, em suma, a Igreja Evangélica da Alemanha considerava que os emigrados estavam sujeitos à própria sorte. Por isso, como as condições nos Estados Unidos era melhor para os “alemães” evangélicos, eles preferiam escolher este país e não o Brasil.

Aqui, num país católico, que se instalassem e se ajudassem a si mesmos, da maneira que pudessem. Infelizmente, notava-se na Alemanha daquela época, depois do ressurgimento do povo alemão e a libertação do domínio napoleônico, um declínio no âmbito da Igreja. O racionalismo e o materialismo haviam feito escola. Isto demonstra seu espírito religioso. Este traço da germanidade não se perdera com a travessia do oceano. Procuraram garantir essa parte da herança para os seus filhos. Quando, então, no correr dos anos, entraram no país novos contingentes de imigrantes que encontraram pequenas comunidades e escolas zeladas pelos seus conterrâneos, não podendo contar, entretanto, com religiosos que pudessem assumir a tarefa de professores de seus filhos, procuraram ajudar-se a si mesmos, investindo como pastores e como professores aqueles que eram mais aptos para a tarefa. Foi obra da necessidade. Infelizmente da necessidade se fez um hábito (AMSTAD, 2005, p. 527).

Essa obra, e outras produzidas por pastores da época, evoca a ideia de que o abandono das igrejas alemãs, e a subsequente organização religiosa dos colonos, foram horríveis para o fomento da germanidade em solo estrangeiro. Isso é, não havia a mobilização da *Deutschtum* nos moldes que os ideólogos esperavam. Os poucos pastores luteranos com formação em atuação entre 1824 e 1864, eram eles próprios “imigrantes, que acompanhavam suas antigas comunidades, ou que por um motivo ou outro, decidiram imigrar para o Brasil, muitas vezes nem tencionando a assumir uma comunidade religiosa no país” (MASKE, 2013, p. 161).

Feito esse panorama acerca da organização eclesiástica no início da colonização. Descreveremos agora o exemplo da atuação de alguns dos primeiros pastores que estiveram no Rio Grande do Sul e suas respectivas disputas, estas não movidas pela mobilização de um ideal étnico, mas sim lutas por dominação política e social. Para Martin Dreher, este primeiro contexto da imigração alemã, não foi dada uma importância significativa para a preservação do caráter germânico das comunidades. A Igreja e os seus cultos em língua alemã eram “relativamente sem importância; decisiva era a unidade em que os imigrantes eram assentados e, além disso, seu relacionamento com o ambiente. É, pois, evidente que não se pode falar, até 1848, de uma associação consciente de Igreja e germanidade” (DREHER, 2003, p. 58). Isso não significa que não houvesse uma promoção da identidade étnica germânica, mas era mais localizada e sem os recursos para promovê-la que os sínodos vieram a ter.

Houve conflitos entre os três primeiros pastores alemães neste período inicial em São Leopoldo. Ehlers, Voges, já citados, e Friedrich Klingelhöffer. O pastor Johann Georg Ehlers, oriundo de Hamburgo, foi o primeiro pastor luterano alemão a chegar no Brasil. O governo imperial, que pagava seus vencimentos, deu-lhe moradia em um prédio da “Feitoria, portanto em Feitoria Velha. O antigo depósito de cânhamo foi-lhe dado como templo, e, com auxílio de seus conterrâneos, ele instalou esse ambiente precariamente; e ali ele presidiu todos os domingos reuniões de culto e ministrou os atos eclesiásticos” (ROTERMUND, 1997, p. 234).

Ehlers a transformou, “com a ajuda dos colonos, num local emergencial para o culto” (AMSTAD, 2005, p. 526); no ano seguinte, imigrou o pastor evangélico Carl Leopold Voges, de Friedberg. Entre março de 1825 a agosto de 1826, Voges “assina modestamente o registro de casamentos como ‘sacristão’. Partiu, depois, com sua gente para São Pedro de Alcântara onde, num estreito vale, fundou a Colônia de Três Forquilhas. Exerceu aí a função de pastor evangélico até os 85 anos” (AMSTAD, 2005, p. 526). E, Friedrich Klingelhöffer, que trabalhou em Campo Bom, “realizou, já em 1828, na sua própria casa, cultos evangélicos, atendendo pastoralmente os moradores” (AMSTAD, 2005, p. 526). O pastor Klingelhöffer, faleceu em 6 de novembro de 1838, em um confronto dos soldados imperiais contra as tropas farrapos durante a Revolta Farroupilha. Estes e outros pastores desse período inicial, não vieram a serviço de uma Igreja Evangélica dos estados independentes alemães, da mesma forma, não mantinham relações com elas. Seus conflitos não se davam por interesse de manutenção da germanidade, mas sim a disputa pelo poder que o cargo de pastor possibilitava nas colônias.

Nas colônias, a figura do pastor se tornou uma profissão de realce, especialmente os pastores viajantes que transitavam por várias colônias devido à sua capacidade de constituir

redes de contato. Compreende-se, com isso, que o cargo de pastor garantiu a Ehlers, Klingelhoefter e Voges posição de destaque, por exercerem um cargo de liderança comunitária e estarem circulando por outras colônias em busca de atender os fiéis dessas localidades, constituíram assim vínculos com pessoas importantes, além de ficarem sabendo das “novidades”. No entanto, não utilizavam esta rede de contatos para promover um ideal étnico, como viriam a fazer os pastores itinerantes e os pastores engajados no “pangermanismo” do Sínodo Rio-Grandense. Destacamos também que os pastores “por serem líderes e terem um pouco mais de estudo, representavam parte do seu rebanho junto às autoridades, sem esquecer que em inúmeras situações também se indispuseram com membros de suas igrejas” (WITT, 2015, p. 363), por consequência, os pastores tornaram-se importantes mediadores das colônias com o Estado nacional. Neste sentido, no período inicial o cargo de pastor se tornava, paulatinamente, de destaque pelo poder político e *status* social adquirido.

Pode-se dividir os colonos entre aqueles que detinham um maior poder simbólico, entre estes – fora os pastores – havia também os comerciantes e posteriormente os jornalistas e outras profissões liberais. Witt descreve a disputa, nesse contexto inicial, de setores que buscavam dominar as regiões coloniais, ele foca principalmente a disputa entre os pastores Ehlers e Voges, pelo cargo de pastor titular de São Leopoldo, posição de destaque por ser o centro colonial. O pastor Carl Leopold Voges que aderiu à bandeira liberal, acabou tornando a sua família em comerciantes muito importantes, principalmente no setor fluvial. Por ter o cargo de pastor, descobria facilmente as “novidades” e conseguiu articular casamentos estratégicos para os membros de sua família. O púlpito e as visitas aos fiéis, eram espaços em que ocorriam as disputas políticas entre Ehlers e Voges. Era um conflito que caracterizou a colonização alemã, uma disputa pelas esferas econômica, política e também cultural. “Tal concorrência pôde ser percebida na pretensão dos três pastores¹²⁰ em fixar residência definitiva na Colônia de São Leopoldo e se estabelecer como líderes locais” (WITT, 2015, p. 48). Entre os três pastores, apenas Ehlers e Klingelhoefter parecem ter comprovado a profissão de pastor. Pois, Voges alegou que havia perdido os documentos na viagem rumo à América do Sul. Ehlers permaneceu como pastor em São Leopoldo, Klingelhoefter auxiliou os colonos de Campo Bom e Estância Velha, falecendo em 6 de novembro de 1838 nas proximidades de Triunfo, e Voges ficou com a comunidade da Colônia de Três Forquilhas (WITT, 2015) fato este que não foi aceito de início.

¹²⁰ Klingelhöffer é o terceiro.

São Leopoldo era um espaço estratégico, não apenas por ser a primeira colônia alemã no Rio Grande do Sul, mas devido à proximidade com Porto Alegre, somado ao fato de que o uso do Rio dos Sinos a beneficiava se comparado com outras colônias mais distantes. Assim, ser o pastor principal de São Leopoldo traria benefícios ao indivíduo (WITT, 2015) possibilitando-o a estabelecer importantes redes de contato. A disputa entre os pastores ocorreu justamente pelo fato de haver apenas uma vaga de pastor titular na província de São Leopoldo, para isso, encontrou-se uma alternativa, a de implementar um segundo pastor, este auxiliar, logo com remuneração menor. Ehlers foi escolhido como pastor principal, talvez pelo fato de ter sido o primeiro a chegar ao Brasil. “Isso gerou reação por parte de Carlos Leopoldo Voges, que se viu diminuído com a condição de segundo pastor, o qual não somente estava subordinado ao titular, mas também recebia salário menor” (WITT, 2015, p. 51).

Voges acabou sendo enviado para Torres, para ser pastor na colônia do litoral norte do estado, para com isso, tentar acabar com o conflito. Neste meio tempo, houve petições para que Klingelhoefter fosse o pastor do “lado Ocidental” de São Leopoldo. Tanto Voges como Klingelhoefter fizeram petições para serem pastores de São Leopoldo, Ehlers elaborou um documento em que foi mais crítico à Voges, seu principal rival.

Segundo Ehlers, Voges “nunca se habilitou por um exame e ainda menos pelos estudo preparatórios da Theologia... nem ler nem escrever sabe”. Mais grave ainda, de acordo com o acusador: “não se sabe publicamente que ele vivia escandalosamente com uma moça solteira, de cujo comércio criminoso existe um filho natural?” Ao que parece, o propósito de Ehlers era infamar a imagem de seu concorrente desde a formação profissional até a vida íntima. As acusações foram pontuais e objetivas, sem o uso de metáforas, explicitando o acirramento da relação mantida entre os dois pastores (WITT, 2015, p. 65).

No entanto, mesmo Ehlers estando em São Leopoldo, acabou enfraquecido e Voges foi ganhando mais espaço, aquele arrumou uma relação conflituosa com a comunidade até a sua saída em 1843. Ehlers faleceu no Rio de Janeiro, em 1850, exercendo a função de professor. “A acusação de ‘republicano’ reforça sua participação política, tendo aderido, assim como Klingelhoefter, à causa farroupilha” (WITT, 2015, p. 97). Voges, o remanescente, articulou-se como uma figura importante na esfera econômica do mundo colonial, ao realizar casamentos, apadrinhamentos, alianças e outras estratégias que lhe proporcionaram um papel de destaque (WITT, 2015). Voges soube utilizar o cargo de pastor para constituir redes que beneficiaram não apenas ele, mas a sua família.

O culto dominical era o ponto central de organização social, momento em que era sintetizada a composição da comunidade durante ou após as pregações. Sendo, portanto, as igrejas, e especificamente os pregadores, formadoras da ordem da vida cotidiana da colônia. Os pastores

detendo o fundamento normativo da ação social, determinavam a convivência dentro da comunidade, visto que ser excomungado ou expulso da congregação seria uma lástima para a vida social dos indivíduos. Portanto, “essa elaboração religiosa, fruto de uma religiosidade própria, fez das comunidades espaços sociais necessários no processo de adequação dos imigrantes à nova pátria” (RADÜNZ, 2010, p. 8). Os pastores neste primeiro contexto não estavam engajados em um ideal de promoção da etnicidade. Estavam mais predispostos a disputas por poder político e econômico que o cargo de pastor principal traria. É apenas com a chegada dos ideólogos do “pangermanismo” nas décadas seguintes, que as disputas mudariam de ângulo para a busca por fiéis e a promoção da unidade étnica. Isso ocorreu com a mobilização pela etnicidade melhor organizada.

O trabalho dos primeiros pastores nas colônias desenvolveu-se a partir da mobilidade “por caminhos ruins e sem pontes, eram obrigados a seguir as famílias evangélicas dispersas para lhes assistência religiosa. De 1824 a 1839, vieram, ao todo, 4.856 pessoas da Alemanha” (AMSTAD, 2005, p. 527). Para Dreher, até o ano de 1848, os pastores imigrados, com formação teológica, “não se apresentam como defensores de uma germanidade radical” (DREHER, 2003, p. 64), ou seja, embora, um sentimento de germanidade já fosse apresentado, não havia uma articulação sistemática do mesmo. Pois “se, porém, observarmos afirmações que permitem um retrospecto sobre os anos passados, constatamos que as comunidades não estavam cientes de seu caráter germânico ou que, no mínimo, não tinha motivo para acentuar esse caráter germânico” (DREHER, 2003, p. 56). A partir de 1848, com o novo fluxo migratório simbolizado pela chegada dos *Brummer*, é que começou a florescer mais intensamente um espírito germânico entre setores da sociedade colonial “alemã”. Mas, para isso, muitos imigrantes deste novo fluxo entraram em conflito com as comunidades já estabelecidas. Por exemplo, os *Brummer* atacaram alguns dos religiosos considerando-os como primitivos, atrasados e supersticiosos. É interessante a atuação dos *Brummer* no Rio Grande do Sul, visto que eles chegaram a ser uma terceira força ideológica entre os colonos, junto aos católicos e protestantes, pois em Santa Catarina e no Espírito Santo, os *Brummer* não foram levados a sério (DREHER, 2003). Talvez tiveram força no Rio Grande do Sul por encontrarem apoio nos antigos membros da Legião Estrangeira.

Para Martin Dreher o tamanho das comunidades teve um papel na manutenção do caráter germânico das mesmas. Aquelas que continuavam recebendo fluxos de novos imigrantes, como no Rio Grande do Sul e Santa Catarina, permaneceram falando a língua alemã e ressignificando costumes culturais, enquanto outros locais como a comunidade de Juiz de Fora, não. Neste sentido, podemos conjecturar a ideia proposta por Dreher de que o relacionamento entre

igreja e germanidade foi uma ocorrência histórica, inserida no debate do “pangermanismo” nacionalista alemão; e a busca por novos mercados consumidores, como será apresentado nos próximos capítulos. Destacamos que até 1861 havia apenas um único pastor no Rio Grande do Sul que estudara Teologia, Johann Peter Haesbaert. Ele chegou ao Brasil em 1845, “assumindo o pastorado na comunidade de Morro Hamburguês (Hamburgo Velho). Mais tarde, seu campo de atuação foram as comunidades de Morro Hamburguês, Estância Velha e Bom Jardim (Ivoti)” (WITT, 1996, p. 45).

Em 1845, sob o comando do presidente da comunidade, Johann Peter Schmitt, de Peter Müller e Jakob Schmitt foi demolida a primeira igreja, já em estado precário, de Hamburgo Velho e erguida uma nova feita de pedra. Durante a construção, chegou o pastor Johann Peter Haesbert em companhia da mulher, vindo América do Norte e assumiu o atendimento pastoral da comunidade. O pastor Haesbert nascera em 1807, em Cleveland. Recebeu a sua formação inicial para o ministério eclesiástico num seminário de pregadores na América do Norte. Aí foi também ordenado e serviu, durante 12 anos, uma comunidade em Baltimore. O pastor Haesbert foi, além de Klingelhöfer, o primeiro ordenado no Rio Grande do Sul (AMSTAD, 2005, p. 530).

O pastor Haesbert assumiu também a comunidade de Estância Velha e, mais tarde, a de Campo Bom (ROTERMUND, 1997). Nesta última comunidade, o pastor Recke exerceu, durante 19 anos, o ministério. No livro de registros da igreja (AMSTAD, 2005), apresentava-se como pastor, doutor, professor, docente, membro de várias sociedades científicas da Alemanha. O pastor Haesbert teve grandes merecimentos na medida em que, segundo *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul*, “procurou superar, com pulso firme e persistência a situação confusa no seio das nossas comunidades. Logrou, de fato, eliminar não poucas aberrações e, ao mesmo tempo, introduzir uma disciplina melhor, não só na sua como também em outras comunidades” (AMSTAD, 2005, p. 530). Registros como este na obra compilada por Theodor Amstad apresentam os pastores com formação acadêmica como sendo aqueles que trouxeram a ordem ao “caos” das colônias protestantes. Construindo assim, a visão dos ordenados.

No final dos anos 1850 e especialmente na década de 1860, o progresso destas comunidades começou a chamar a atenção de estados europeus como a Suíça e a Prússia. Com isso, “iniciando-se na Europa uma série de publicações sobre as “colônias alemãs” no Brasil. Em decorrência, a Sociedade Missionária de Basileia (Suíça) e a Igreja Evangélica da Prússia (Berlim) passaram a enviar missionários e pastores para atuar no seio destas colônias” (DREHER, 2003, p. 275). Ou seja, é a partir da gênese da expansão prussiana que o interesse pelos emigrados começa a florescer, esta motivação aconteceu por razões econômicas. A partir da década de 1860, “sociedades missionárias alemãs enviam pastores e missionários com a finalidade de, além de lhes pregar o evangelho, manter-lhes também a germanidade. Aqui, foi importante a

intervenção de autoridades consulares” (DREHER, 2014b, p. 211), principalmente da Prússia e da Suíça.

A partir de 1857, o Conselho Superior Eclesiástico da Igreja Territorial da Prússia começou a enviar pastores à Província do Espírito Santo, após ter enviado nos anos anteriores pastores à comunidade do Rio de Janeiro. Inicialmente, essa ação do Conselho Superior Eclesiástico restringiu-se ao Espírito Santo. Maiores foram os esforços da Sociedade Missionária da Basileia com a intenção de pastorear os “alemães” e seus descendentes no Brasil, a partir de 1861, especialmente algumas comunidades de Santa Catarina e Brasil Central (DREHER, 2003). Ou seja, o Rio Grande do Sul ficou de lado no período inicial do apoio das comunidades evangélicas alemãs para com os emigrantes evangélicos no Brasil. Cabe ressaltar que, em Santa Catarina de maneira geral houve um pastoreio melhor organizado desde o início da imigração para a região, no Rio Grande do Sul a situação foi diferente. Em quase quarenta, nenhuma organização alemã enviou pastores para o Rio Grande do Sul, mesmo sendo o local que havia se estabelecido a maioria dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil (DREHER, 2003).

Foi somente em 1863, que alguns círculos intelectuais dos estados alemães começam a se preocupar e se interessar pelo Rio Grande do Sul, entre eles, o Conselho Superior Eclesiástico, a Sociedade Missionária de Basileia, a Fundação Gustavo Adolfo e o Comitê para os Alemães Protestantes no Sul do Brasil. “No final do século XIX, o número dessas associações recebeu ainda o concurso da associação das Caixas de Deus da Alemanha, cujo trabalho era estritamente confessional, luterano; a Associação das Caixas de Deus não se fixou no Rio Grande do Sul” (DREHER, 2003, p. 53). A partir de 1864, cresceu o interesse pelas comunidades evangélicas no Brasil, neste período, começou a ingressar no país uma série de pastores com formação acadêmica e também outros com formação seminarística. Sob a liderança de Hermann Borchard, que foi enviado pelo Conselho Superior Eclesiástico. Borchard buscou posteriormente criar um sínodo, o Sínodo Evangélico Alemão da Província do Rio Grande do Sul, que foi criado em 1868, mas que após o regresso de Borchard para a Alemanha, em 1870, acabou fracassando e sendo dissolvido em 1875 (DREHER, 2003). Com Borchard se iniciaria uma melhor articulação da etnicidade com o luteranismo.

Esta dimensão da atuação da Alemanha, em especial de instituições religiosas alemãs para com os emigrantes, é o que buscamos descrever no próximo capítulo. Compreendemos que, com a posterior chegada dos pregadores evangélicos com formação acadêmica no Rio

Grande do Sul, enviados por instituições alemãs, a organização eclesiástica nas colônias modificou-se. Alemães começaram a enxergar as colônias como um espaço a ser “resgatado”, seja pela política de formação de mercados, ou até mesmo para o pensamento pangermânico. Destacamos que, na visão destes ideólogos, havia dois alicerces que fundamentavam um modelo de igreja: o primeiro era o papel que os imigrantes e seus descendentes tinham para a manutenção da cultura alemã; o segundo era a influência cultural alemã que servia para estimular entre os colonos um sentimento nacionalista alemão que ajudaria a superar a crise econômica e social dos estados alemães (e posterior Unificação). Os colonos ajudariam a Pátria-Mãe a competir contra as outras potências expansionistas europeias. Assim, a emigração cumpriria uma dupla função, primeiro, esvaziar os movimentos sociais e os alemães considerados como desordeiros e perigosos, segundo conquistar novos mercados para a economia alemã, “o que pressupunha o vínculo cultural permanente dos emigrados com sua ‘pátria mãe’. Nessa estratégia o conceito de cidadania alemã é fundamental, na medida em que a pertinência ao povo alemão pressupõe um vínculo sanguíneo e não meramente territorial” (WIRTH, 2005, p. 74). Este ideal estava inserido no nacionalismo crescente nos estados europeus.

Com o terceiro capítulo desta tese buscamos realizar uma contextualização do período inicial e as primeiras tentativas de formação da identidade étnica, para, com isso, adentrarmos nos capítulos subsequentes no objeto de pesquisa da tese. Apresentamos a situação em que os estados alemães independentes se encontravam, as políticas de colonização promovidas antes da Independência do Brasil, e aquelas após o surgimento do Império brasileiro. Então, descrevemos a colonização alemã no Rio Grande do Sul, destacamos o ano de 1848, pois o mesmo é simbólico visto que com a imigração dos *Brummer* começou a florescer o fomento de uma cultura *Deutschtum* nas regiões das colônias. Posteriormente abordamos a chegada dos primeiros pregadores alemães, assim como o contexto religioso da época, em especial o evangélico alemão, no Rio Grande do Sul. Inicialmente, o contato entre as comunidades era mínimo, pois as grandes distâncias impediam uma colaboração e trocas de experiências entre as colônias, o que também impossibilitava o fomento de uma etnicidade em todas as colônias, apenas pequenas experiências localizadas. Mas a falta de contato entre as colônias fazia com que o pastor viajante adquirisse muitas vantagens tornando-se uma figura importante na vida colonial. Nas comunidades, eram os próprios membros que construía a igreja, a casa pastoral e a escola. Os membros da comunidade pagavam sua contribuição e escolhiam seu pastor, havia uma autonomia e uma organização horizontal sem estruturas e instituições exteriores que determinavam as regras. “Essa forma de participação na vida da comunidade teve, certamente, um fator positivo:

cada um participava engajadamente na vida da sua própria comunidade. Por outro lado, porém, nessas comunidades autônomas, a Igreja terminava nas fronteiras da própria comunidade” (DREHER, 2003, p. 53). O que dificultava – mas não impossibilitava – o fomento de uma etnicidade sistemática.

O protestantismo de imigração oriundo da situação dos colonos alemães no Rio Grande do Sul, especialmente com o advento de uma elite comerciante em ascensão, constituiu, a partir da década de 1860, a questão de que o imigrante alemão era portador não apenas de uma tradição religiosa, mas de uma bagagem étnica, cultural e ideológica distinta da sociedade brasileira. Tal ideia começou gradativamente também ser estimulada por setores da Alemanha. Aquela bagagem que lhes conferia identidade, ou seja, começava uma articulação da inter-relação entre etnicidade e religiosidade descritas no capítulo anterior. A germanidade era um fator conjuntural no cotidiano dos imigrantes (WIRTH, 1998) havia nela fragmentos da essência religiosa antes de ser religião (SIMMEL, 2011b; 2010). Aquela seria gradativamente utilizada como o fomento de articulação da etnicidade por parte de setores intelectuais e econômicos em ascensão teuto-brasileiros. Frente a isso, o Brasil, em especial as regiões coloniais do Rio Grande do Sul, de Santa Catarina e do Espírito Santo, assim como Uruguai, Chile e Argentina começaram a se tornar um interesse para setores intelectuais e econômicos da Alemanha recém-Unificada. As transformações e políticas da Alemanha, enquanto país unificado, assim como as ações da Igreja Evangélica Alemã e suas organizações religiosas para com os alemães emigrantes, serão descritas no próximo capítulo.

4 POLÍTICAS EXTERNAS PARA AS COLÔNIAS ALEMÃS NO SUL DO BRASIL

Neste capítulo abordaremos inicialmente o contexto da Unificação da Alemanha, para então focarmos nas políticas desenvolvidas por agentes do Estado alemão para com as regiões das colônias “alemãs” no Sul do Brasil, em especial aquelas concebidas por instituições religiosas evangélicas alemãs. No final, descreveremos as relações dos sínodos com a Alemanha. Destacamos que, em grande parte, a promoção e as ações, em prol de uma germanidade para com os emigrantes, tinham como objetivo a formação de um mercado estrangeiro para o jovem Estado alemão recentemente unificado. O projeto pangermanista organizado por agentes da Alemanha também foi encabeçado por organizações das Igrejas Evangélicas Alemãs, na qual investiram no envio de pregadores, também professores, para auxiliar os alemães e seus descendentes no Brasil, até então praticamente desassistidos. Quando o Estado alemão deixa de ter como política pública este investimento para as colônias, esse se torna uma ação direcionada pelas igrejas alemãs para as igrejas e escolas nas colônias. Neste capítulo, analisaremos, em primazia, a dimensão analítica *macro* da etnicidade, descrita no capítulo dois, este nível, como o nome sugere são as macrorelações, isto é, a ação do Estado ou organizações e sua relação com aquele em prol da etnicidade.

O século XIX foi o apogeu do ideal nacionalista¹²¹ entre os Estados europeus. Na segunda metade do século XIX, a ideia de alemão foi adquirindo cada vez mais uma dupla condição: “imperial-universal” e “nacional-particular” (ANDERSON, 2008), construía-se assim o ideal imperialista do Estado alemão. Entre os novos fluxos¹²² de imigrantes “alemães” que chegavam no Novo Mundo, foi sendo semeada paulatinamente entre os colonos “alemães” no Brasil a ideia do pangermanismo. Este era fruto das políticas da Liga Pangermânica, tais ideias fomentavam o projeto de formação de um nacionalismo étnico germânico (SANTANA, 2009). O pangermanismo era um modelo nacionalista na qual buscava a união, e formação de um Estado, dos povos germânicos da Europa Central, assim como o fomento da *kultur* étnica e nacionalista. Esta ideia, que se direcionava para um espaço geográfico específico, foi sendo ressignificada até surgir uma vertente na qual evocava um sentimento para além dos territórios germânicos europeus, exploravam também uma dimensão além-mar. Pois, segundo este setor dentre os pangermanistas, os alemães ultramar nas colônias seriam a essência primitiva da *Deu-*

¹²¹ Conforme apresentamos no segundo capítulo.

¹²² Como os *Brummer*.

tschtum, na qual não estariam infectados pelo germe da modernidade. Estes alemães “primitivos” manifestariam assim, a germanidade em sua forma mais pura. Remetendo ao pensamento de Simmel, em buscar as formas em sua essência mais “pura” e prévia possível, por exemplo: procurar a religião antes dela ser religião. Neste sentido, para esse setor, a unificação pangermânica não estava apenas na Europa Central, mas espalhado pelo mundo, onde os povos germânicos estivessem. Por isso a dupla condição “imperial-universal” e “nacional-particular”. Ressaltamos que o próprio Brasil não era a primeira escolha do Estado alemão, na verdade, acabou se tornando a opção que restava, já que os “alemães” nos Estados Unidos estavam “perdidos” para a Alemanha; e a África, segundo as teorias racistas e geográficas da época, não tinha o clima adequado para o cultivo da germanidade.

Para alguns alemães pangermanistas, a assistência além-mar era urgente, devido ao fato de que o distanciamento dos colonos assentiria o apagamento da *Deutstchtum* deles, no Mundo Novo, porquanto eles estariam se abasileirando. Aqueles alegavam esta ideia a partir do caso da assimilação dos “alemães” que havia emigrado para os Estados Unidos. Logo, era função patriótica auxiliar os colonos emigrantes a relembrem as glórias da Pátria Mãe, para que com esse fomento da germanidade, iluminasse no espírito dos colonos, a *kultur*, e, conseqüentemente, conseguissem, com isso, fomentar um mercado alemão. Neste contexto, em 1878, “Karl von Koseritz escreveu um livro de viagem com o objetivo de recrutar imigrantes pobres, trabalhadores e ordeiros para as colônias de São Leopoldo e também atrair investimentos estrangeiros para a região” (BIEHL, 1999, p. 164). Devemos salientar também que, como havia um grande número de pessoas consideradas indesejadas, a emigração seria outro benefício para o Estado alemão. Ao mesmo tempo, a elite teuta nas colônias buscava desenvolver virtudes supostamente germânicas e estas enalteceriam as comunidades teuto-brasileiras. Portanto, este sentimento de pangermanismo ultramar é algo que foi construído paulatinamente.

Nas colônias os imigrantes, em especial a elite em formação, constituíram estratégias para a mobilização de sua identidade étnica (ENNES, 2001; CORDEIRO FREIRE, 2009; MELLO, 2012; CAVALCANTI; CUNHA *et al*, 2007). Entre uma dessas estratégias estava o fomento da manutenção da língua alemã¹²³ entre seus descendentes, assim como a criação de clubes étnicos e as escolas étnicas. A “elite” *Brummer* que chegou ao Brasil buscou unificar a língua entre os alemães, estimulando os mesmos a utilizarem o alemão padrão e não dialetos. Isso poderia se tornar um fator de unificação entre os colonos, até então separados em pequenos

¹²³ Ainda hoje, há teuto-brasileiros que permanecem falando a língua alemã cotidianamente (FRITZEN, EWALD, 2013), principalmente em regiões que outrora foram colônias.

grupos étnicos independentes. “Um povo que fora desalojado de sua pátria de origem por razões econômicas, trasladado para uma terra onde a religião era professada de forma diferente, fazia da língua o grande vínculo de identificação” (RADÜNZ, 2010, p. 5), por isso nas colônias, a língua alemã era a língua falada no armazém, na oficina, na escola, e, principalmente, na igreja. O governo alemão e suas instituições promoveram o cultivo da língua alemã, a partir de envios de livros didáticos, assim como a emigração de professores. Isso demonstra uma forma em que a mobilização do grupo étnico em fomentar a etnicidade era realizada (FENTON, 2003; BARTH, 2003).

Os teuto-brasileiros são os descendentes de “alemães” que nasceram no Brasil, muitos acreditavam que a sua identidade étnica suplantava a nacionalidade brasileira. Somado a isso, o sistema jurídico da Alemanha¹²⁴, baseado na ideia de *jus sanguinis*, isto é, “origem sanguínea”, auxiliavam na ideia de os teuto-brasileiros serem “alemães” e brasileiros ao mesmo tempo. Por aquele critério, “todo aquele que fosse filho de alemães era também alemão e, como tal, deveria cultivar sua cultura e sua língua, independentemente do país onde houvesse nascido” (ALVES, 2006, p. 105). Este sentimento de origem sanguínea, fez com que os setores pangermanistas pudessem estimular os colonos descendentes dos imigrantes alemães nas colônias.

Portanto, a Alemanha enquanto nação recém-unificada buscava se legitimar entre as potências europeias no contexto das relações internacionais da época, cujo paradigma era o de nações expansionistas. Neste sentido, havia um anseio na constituição de colônias, como muitos dos estados europeus tinham. O Império alemão o realizou em primazia na África, mas essas colônias serviriam com o propósito de exploração, visto que a questão climática – conforme as teorias geográficas e racistas da época – para a manutenção da germanidade havia sido levantada, logo, nas colônias africanas não poderia florescer uma germanidade. Já as colônias das regiões do Cone Sul da América (que não foram constituídas pela Alemanha mas) seriam para a instrumentalização da germanidade além-mar. Como o Estado brasileiro que havia organizado um programa de colonização de “alemães”, bastava ao Estado alemão fomentar a *kultur* entre estes colonos. Descreveremos agora algumas das políticas além-mar.

¹²⁴ Cabe destacar que a lei alemã, até 1913, determinava que um alemão perderia a nacionalidade se ficasse dez anos consecutivos fora do país, no entanto, caso ele se matriculasse em um dos consulados essa situação poderia ser revista. Em 1914 entrou em vigor uma nova lei da nacionalidade. Portanto, para os que emigraram da Alemanha de 1914 em diante, o caminho a ser percorrido por seus descendentes para requisitar a cidadania foi facilitada.

4.1 O IMPÉRIO ALEMÃO E AS POLÍTICAS ALÉM-MAR

Antes da Unificação da Alemanha, o interesse pelo acompanhamento dos “alemães” emigrados foi formulado – institucionalmente – pela primeira vez, em Langenberg, em 1837, lá, desde 1826 havia um círculo de piedade. Um dos membros desse círculo, Wilhelm Colsmann, sugeriu fundar a Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América do Norte. Em 1841, recebeu por parte do rei da Prússia, os direitos de uma corporação privilegiada (DREHER, 2003). Martin Dreher (2003) escreve que Emílio Willems constatou que até 1850, a opinião pública “alemã” quase nada sabia acerca dos “alemães” no Brasil.

Mesmo após a Unificação e criação do Estado alemão, em um primeiro momento houve pouca importância para com os emigrantes. É conhecida a sentença de Bismarck: “‘Um alemão que despe sua pátria como um velho casaco não é mais um alemão para mim, não tenho mais interesses de compatriota em relação a ele’. Conhecida é também sua decisiva intervenção contra a emigração” (DREHER, 2003, p. 42). O período de Bismarck, que inicia em sua nomeação como chanceler, em 21 de março de 1871 e perdurou até 18 de março de 1890, por divergências com o kaiser Guilherme II.

Em meados do século XIX, o Brasil era considerado na Europa como um local perigoso de destino para emigração, muito proveniente da exploração dos fazendeiros de café em São Paulo, e também à exploração por parte de alguns colonizadores, isto é, os financiadores de colonização privada. Houve tantas queixas que o governo da Prússia publicou o rescrito de von der Heydt em 3 de novembro de 1859, na qual proibia “o recrutamento de emigrantes para a América do Sul. Mesmo que a emigração para a América do Sul não tenha cessado por completo, houve redução considerável” (DREHER, 2014a, p. 162). Karl von Koseritz e outras pessoas que se preocupavam com a manutenção da cultura alemã no Brasil se voltaram contra o rescrito e pressionaram para que ele fosse revogado. Foi somente após a queda de Bismarck, que o rescrito foi eliminado, em 1896, 25 anos após a unificação da Alemanha, aí já com interesses imperialistas (DREHER, 2014a, p. 162). Em *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* consta que tal rescrito foi benéfico para a emigração para os Estados Unidos. É dito na obra que: “entre os anos de 1860 e 1874, emigraram 784.111 pessoas para lá. Quão diferente teria sido o desenvolvimento das colônias alemãs daqui, caso uma parte ao menos desse fluxo migratório tivesse sido canalizado para o nosso país” (AMSTAD, 2005, p. 541).

O pastor doutor Wilhelm Rotermund, em seu escrito, *Contribuições para a História da Igreja Evangélica Alemã no Rio Grande do Sul*, publicado em *Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien*, no ano de 1919, escreve acerca do rescrito de Heydt:

Quão diferente teria sido a situação, caso o infeliz rescrito de v. d. Heydt, de 3 de novembro de 1859, não tivesse sido promulgado, proibindo a emigração para o Brasil! Essa determinação, que praticamente excomungou o Brasil, pesava como um pesadelo sobre todos os espíritos. Nenhuma direção de Igreja ousou ocupar-se publicamente com nossa situação, nenhuma simpatia se manifestou em relação aos emigrados para este país declarado herege. Se, no geral, os emigrantes eram vistos como filhos perdidos da Alemanha, aqueles que eram tão maus a ponto de se dirigirem ao Brasil não eram dignos de misericórdia. Era preferível dedicar-se àqueles que construíam seu lar nos Estados Unidos da América do Norte, onde se tornavam mais concorrentes do que consumidores da indústria alemã. O que teria sido de nosso Estado, caso as 748.111 pessoas que emigraram para a América do Norte após o Rescrito de v. d. Heydt, nos anos de 1860-1874, dos quais cerca de 600.000 eram membros da Igreja Evangélica, tivessem vindo para cá! Não teríamos os muitos italianos, nosso Estado ter-se-ia desenvolvido de maneira totalmente diferente e o comércio e a indústria da Alemanha teriam sido o maior benefício desse fato (ROTERMUND, 1997, p. 262).

Foi unanime no setor intelectual pangermanista alemão, e teuto-brasileiro no Rio Grande do Sul, o fato de que o rescrito foi um atraso para o fomento da germanidade e para a indústria alemã. Após a queda de Bismarck, em 1890, intensificou-se a política de preservação da germanidade em terras estrangeiras. Ou seja, a partir da revogação de uma lei, o Estado alemão pôde desenvolver a sua política de fomento da etnicidade em terras estrangeiras. Com isso, organizar o processo de controle e a mobilização da etnicidade sistematicamente, por intermédio de projetos, leis e ações nas colônias, isso é, o nível analítico *macro* da etnicidade proposto por Barth (BARTH, 2003).

O Ministério de Relações Exteriores da Alemanha manifestou um maior interesse pelos descendentes dos imigrantes alemães do Brasil. Consequentemente, os representantes do Reino Alemão receberam instruções para visitar as colônias alemãs e para participarem ativamente na vida pública, tornando-se assim agentes do Estado alemão, ou seja, articuladores das dimensões *médio* e *macro* (BARTH, 2003). “Tais medidas tinham em mente interesses de ordem econômica. Ao lado destas medidas, devemos considerar também a tentativa malograda de desviar para o Brasil a emigração alemã que se dirigia aos EEUU” (DREHER, 2003, p. 43). Após isso é que se começou a desenvolver uma política de preservação da germanidade mais ativa, no entanto, não significa que não houvesse anteriormente, mas eram experiências mais localizadas. Os agentes do Estado alemão procuravam garantir um mercado para a Alemanha enquanto combatiam o processo de “assimilação” por meio de políticas de preservação de germanidade. “Pretendia-se alcançar esta meta através de quatro caminhos: a imprensa alemã, a escola alemã, as congregações e igrejas de fala teuta e a marinha alemã” (DREHER, 2003, p. 43). Portanto, é no final do século XIX que as políticas em prol da germanidade no Sul do Brasil se intensificaram, tendo o seu apogeu no século XX até a Primeira Guerra Mundial. Isto pode ser visto no escrito de Alfred Funke, teólogo e pastor que atuou no Brasil e realizou um levantamento acerca

da região Sul do Brasil (FUNKE, 1902). Funke conclui na obra *Die Besiedlung des östlichen Südamerika mit besonderer Berücksichtigung des Deutschtums*¹²⁵ que, se um dia o Rio Grande se tornar independente. Há certeza, no entanto, que “o Brasil nunca será capaz de integrar os alemães, da mesma maneira não conseguirá germanizar os brasileiros” (FUNKE, 1902, p. 48, tradução nossa), sendo assim a oportunidade perfeita para o Estado alemão. Outro destaque está, por exemplo, no jornal *Grenzbote*, que publicou em 1903: “devemos a qualquer custo instituir nos próximos cem anos, um país germânico com 20 ou 30 milhões de alemães no Sul do Brasil, ou que forme um Estado independente, ou que venha a ter relações mais íntimas com o Império Germânico” (GROSSELLI, 2008, p. 443).

Nessa mesma época começou a surgir mais verbas para as comunidades alemãs no Brasil, especialmente para as “escolas étnicas”. Destacamos que as autoridades brasileiras também começaram a investir no ensino público dos estados meridionais. Houve também ações da marinha alemã no Sul do Brasil, mas aquelas surtiram efeitos contrários, pois começou a trazer uma desconfiança contra as colônias alemãs do Sul por parte do governo brasileiro. Portanto, a política de preservação da germanidade, fomentado pelo Reino Alemão, pode ser resumida com as seguintes palavras: “Os comerciantes alemães no Brasil e os colonos, no Sul do país, tiveram que pagar – para variar uma palavra de Bismarck – as janelas que os ‘pseudopatriotas’ pangermanistas haviam quebrado com suas utopias desmedidas” (DREHER, 2003, p. 45). Bismarck era contrário ao projeto pangermanista no exterior e também era indiferente aos alemães emigrantes.

Mas, nem todos os círculos políticos partilhavam do pensamento de Bismarck. Durante o seu governo havia setores que acreditavam em uma separação da região Sul do Brasil e a formação de um Estado alemão no território brasileiro, ideia essa que daria origem a teorias conspiratórias de *Perigo Alemão!* (GERTZ, 2013; 2015a; BAHIA, 2002; MOMBACH, 2012; VOGT, 2007), que seriam resgatadas no decorrer da Primeira Guerra Mundial e em especial durante a Segunda Guerra Mundial e até hoje vinculada, na qual Hitler teria planos de conquistar a América a partir das colônias alemãs no Brasil. Para aquele grupo, as revoltas do início da República brasileira pareciam dar-lhes esperanças, “esperava-se que os descendentes de alemães participassem ativamente das revoluções e que, após a separação das províncias meridionais do Brasil, surgisse ali uma supremacia teuta” (DREHER, 2003, p. 45). Devido ao crescente

¹²⁵ A colonização do leste da América do Sul com especial consideração à germanidade, tradução livre.

poderio econômico da Alemanha, surgiu no Brasil um temor acerca de uma possível expansão imperialista alemã em direção ao Brasil. No entanto, Martin Dreher constata que,

Rotermund qualificou o “perigo alemão” de “quimera”. As principais informações a respeito do “perigo alemão” para o Brasil haviam sido produzidas pelo New York Herald. Rotermund repeliu, de forma sóbria, os números da “imigração em massa” de alemães para o Brasil anunciados pelo jornal de Nova Iorque. Em 1902, emigraram da Alemanha 36.310 pessoas. Destas, 34.129 emigraram aos Estados Unidos, 639 ao Brasil, das quais 70 vieram ao Rio Grande do Sul. Esse era o “perigo alemão”. A maldade do jornal nova-iorquino se evidenciava ainda mais quando se avaliavam os anos de 1871 a 1904, nos quais 2.616.731 alemães haviam emigrado. 2.380.792 migraram para os Estados Unidos, 19.011 para o Canadá, 31.814 para a Argentina e o Chile, 54.719 para o todo do imenso território brasileiro, o que dava uma média anual de 1.657 imigrantes alemães no Brasil. O “perigo alemão” não estaria acontecendo em relação aos Estados Unidos? (DREHER, 2014a, p. 164).

Por coincidência ou não, o início do século XX, quando as políticas pangermanistas almejam realizar ações na região Sul do Brasil, ocorre também um investimento dos Estados Unidos no Sul do Brasil, como, por exemplo, a *Brazil Railway Company*, responsável por construções de ferrovias brasileiras (não só na região Sul), e a *Southern Brazil Lamber & Colonization Company*. Também nesta mesma época é que o Sínodo de Missouri começa a realizar os seus trabalhos no Rio Grande do Sul. Outras pesquisas podem vir a ilustrar melhor este contexto.

Se alguns círculos pangermanistas romantizavam e exageravam ainda mais na possibilidade de formar um Estado alemão no Sul do Brasil, outros círculos rejeitavam expressamente esta ideia. Friedrich Fabri (1879), presidente do Comitê Evangélico para os Alemães Protestantes na América, defendia uma estratégia de, em primeiro lugar, evitar a emigração em massa para os Estados Unidos, pois lá, os alemães eram rapidamente assimilados e *americanizados*, contribuindo para o fortalecimento daquele país e não da Alemanha, tornando-se assim, concorrentes da própria. “O que já valera à Alemanha o epíteto ridicularizante de ‘vaca leiteira da América do Norte’. A direção a ser dada à emigração, segundo Fabri, era o continente sul-americano, especialmente o Sul do Brasil” (WITT, 1996, p. 23). Fabri argumentava que a região era pouco povoada e poderia aumentar a população e, em especial, as condições climáticas eram excelentes para a “manutenção da cultura”; assim como especialmente para os produtos da agricultura europeia. Outro fator importante é que boa parte do comércio da região já estava em mãos de emigrantes alemães. “Além do mais, na região Sul do Brasil não vigoravam os contratos de parceria, como em São Paulo. No Sul o colono logo se tornava proprietário. Por conseguinte, ali estavam dadas condições ideais para o desenvolvimento de uma colonização alemã que mantivesse estreitos vínculos, sobretudo comerciais, com a Alemanha (WITT, 1996).

A anexação da região Sul do Brasil ou a constituição do mesmo como um Estado independente alemão, seria inviável sem a realização de conflitos armados, algo que era descartado por Fabri. Por isso, “seria preciso investir na preservação da germanidade daqueles que se dirigissem ao continente sul-americano, bem como dos que já estavam lá” (WITT, 1996, p. 23). Com isso, a organização de políticas do Estado alemão e o incentivo das Igrejas Evangélicas Alemãs, assim como investimento nas escolas étnicas e a imprensa étnica nas colônias, seriam instrumentos culturais de promoção e preservação da germanidade.

É neste contexto após a queda de Bismarck, a busca por incentivar a emigração para a América do Sul e a constituição de um mercado internacional, que surge a “Lei da Emigração”¹²⁶ de 9 de junho de 1897, ela buscou assegurar aos emigrantes, uma garantia que os de outrora, “os perdidos para a Alemanha”, não tiveram. Percebe-se na primeira parte da Lei¹²⁷, no parágrafo 1º consta que qualquer pessoa que deseje transportar emigrantes para países não alemães precisa de permissão para fazê-lo, esta, é concedida pelo chanceler, como consta no 2º parágrafo, isto, com o consentimento do Conselho Federal. Salientamos que tal permissão, é concedida para: membros do Reich que tenham seu estabelecimento comercial no Reich ou; empresas comerciais, cooperativas registradas e pessoas jurídicas sediadas no Reich. No entanto, o 4º parágrafo destaca que, pessoas ou empresas estrangeiras, bem como os membros do Reich que não têm seu estabelecimento comercial nos territórios do Reich, somente poderão receber permissão se:

- a) nomear um membro do Reich que mora no território do Reich como seu representante autorizado, que é legalmente responsável por eles em questões relacionadas ao transporte de emigrantes para autoridades e particulares,
- b) submeter-se à lei alemã e aos tribunais alemães devido a disputas legais decorrentes da aceitação e transporte dos emigrantes (ALEMANHA, 1897, tradução nossa).

É interessante destacarmos que no 6º parágrafo, a lei estabelece que a permissão só pode ser concedida para “determinados países”, mas não consta quais países são. Podemos especular que, a partir da articulação de setores pangermanistas e atores do próprio Estado alemão, a América do Sul – como o Sul do Brasil – tenha sido um dos locais de interesse para a emigração. Com isso, o Estado alemão articulava a etnicidade (o nível analítico *macro*), buscando fomentá-la além-mar em terras estrangeiras como uma estratégia de constituição de um mercado

¹²⁶ Presente no anexo. Disponível em, https://de.wikisource.org/wiki/Gesetz_%C3%BCber_das_Auswanderungswesen, acesso em 15/03/2021.

¹²⁷ Tradução nossa dos trechos subsequentes.

internacional. Elaborando assim, um projeto que estimulasse a emigração para locais estratégicos, para com isso, mobilizar a *kultur* e o espírito nacionalista além-mar.

Na segunda parte da lei é mostrada a preocupação do Estado alemão para com a idoneidade dos agentes de emigração. Constatando que, a permissão pode não ser concedida, mesmo com os requisitos atendidos, “se houver fatos que demonstrem a falta de confiabilidade do usuário em relação ao negócio pretendido” (ALEMANHA, 1897, tradução nossa). Talvez para se precaverem de problemas como o que aconteceu com os primeiros emigrantes para a América do Sul, quando ocorreram casos de pessoas que chantageavam e enganavam os candidatos a emigrantes, como demonstramos no caso do médico Cretzshmar no terceiro capítulo.

Sobre as disposições gerais acerca do transporte de emigrantes é dito no parágrafo 22 que,

Os emigrantes não devem ser obrigados a pagar ou reembolsar o preço do transporte ou uma parte do mesmo ou os adiantamentos feitos a eles após a chegada ao local de destino ou a ganho através do trabalho; tampouco podem ser restringidos na escolha do local de residência ou no emprego no país de destino (ALEMANHA, 1897, tradução nossa).

Com essa lei buscavam assegurar uma certa liberdade aos emigrantes. Entre outras garantias era mostrado que o empresário era obrigado a fornecer aos emigrantes alojamento e refeições no local designado para o embarque ou transporte subsequente por qualquer atraso no transporte que não seja culpa deles. Salientamos que, segundo a Lei, no parágrafo 23, era proibido o transporte e a celebração de contratos de transporte para:

b) pessoas cuja prisão ou prisão tenha sido ordenada por uma autoridade judicial ou policial;

c) por membros do Reich, pelos quais o preço do transporte é pago total ou parcialmente ou pagamentos adiantados são feitos por governos estrangeiros, empresas de colonização ou empresas semelhantes; o Chanceler pode permitir exceções a esta disposição (ALEMANHA, 1897, parágrafo 23, tradução nossa).

Os prisioneiros poderiam ser emigrados se, parte do pagamento fosse adiantado por governos estrangeiros ou empresas de colonização e, houvesse permissão do Chanceler. O envio de prisioneiros não era uma novidade, pois os de Mecklenburg já haviam sido indivíduos recrutados para a emigração décadas anteriores, eles estavam entre os primeiros colonos alemães no Rio Grande do Sul. Mas, posteriormente, a própria província do Rio Grande do Sul buscava refrear a entrada de imigrantes ex-prisioneiros, como apresentamos no capítulo anterior.

Para auxiliar ao Chanceler nesta área da emigração, a Lei constituía a formação de um conselho especializado no tema. Esse seria composto por um presidente e, pelo menos, catorze membros. No parágrafo 38, é dito que o imperador nomeia o presidente. Os membros são eleitos pelo Conselho Federal. Todos os membros seriam reeleitos a cada dois anos. Este conselho, “deve ser ouvido antes que a permissão seja concedida para empresas que envolvam o estabelecimento de uma determinada área em países estrangeiros e no caso de uma restrição ou revogação da permissão concedida a um empresário” (ALEMANHA, 1897, parágrafo 39, tradução nossa). Neste sentido podemos considerar que entusiastas das ideias pangermanistas além-mar, ou empresários de mercadorias que poderiam ser exportadas – que fossem membros desse conselho – provavelmente influenciariam na escolha dos locais mais apropriados para a emigração, inclusive podendo incentivar o Chanceler a autorizar muitas emigrações de prisioneiros.

Outra ideia para além do projeto pangermanistas, e que também circundava a Europa neste período, e na qual Bismarck foi um ferrenho defensor, foi o *Kulturkampf*¹²⁸. Este ideal se refere a conflitos entre os Estados nacionais europeus e a Igreja Católica Romana, tal período muitas vezes é classificado como a derrocada do *Antigo Regime*, por conseguinte, a *Kulturkampf* ajudou a promover a secularização. Na Alemanha a *Kulturkampf* ocorreu no período de 1871 e 1878, justamente enquanto Bismarck era chanceler. Com o enfraquecimento da Igreja Católica e a ressignificação de símbolos religiosos para um viés nacionalista – como apresentamos no segundo capítulo – o *ethos* protestante ganhou espaço para ser não apenas o fomentador deste nacionalismo, mas também da germanidade. Sendo assim, uma inter-relação de fragmentos da essência religiosa nos três fenômenos: nacionalismo; etnicidade; e religião, conforme apresentado por Georg Simmel (2011b; 2010) e Steve Fenton (2003). Já no Brasil, em especial nas colônias do Rio Grande do Sul, nesse período, Karl von Koseritz começou a propagar ativamente essas novas convicções nas colônias alemãs por intermédio de seu jornal e seu almanaque, e “especialmente os *Brummer* as assumiram e difundiram. Tanto para católicos quanto para luteranos surgia potente e valente adversário” (DREHER, 2014a, p. 25). Com a diferença do “*Kulturkampf* sul-rio-grandense” não ter uma promoção direta em prol da secularização.

Também, nesse contexto, há uma aproximação entre a maçonaria e a Igreja Luterana de Porto Alegre, visto que, os luteranos da capital, mantinham uma forte relação com a Loja Maçônica Alemã, “*Zur Eintracht*”, também localizada na rua Senhor dos Passos. Tanto o templo

¹²⁸ A luta pela cultura, tradução nossa.

luterano quanto a loja maçônica estavam em uma mesma área de terras. Um dos principais frequentadores da loja era von Koseritz que mantinha boas relações com Hermann Borchard, não por questões religiosas, mas no que tangem respeito à *kultur*. A igreja, para Koseritz, era uma instituição que poderia ajudar a melhorar o nível cultural da “germanidade rio-grandense” (DREHER, 2014b). Quando a “relação” se rompe, Koseritz começa os ataques também à Igreja Evangélica, principalmente em decorrência do evento dos *Muckers* entre 1869 e 1874.

4.2 PROJETOS DAS IGREJAS EVANGÉLICAS ALEMÃS PARA OS EMIGRANTES TEUTOS NO BRASIL

No que tange a questão das ações eclesiásticas em prol dos teuto-protestantes em solo brasileiro, foi a partir do final da década de 1850 que se começou a inter-relacionar germanidade e evangelho no Brasil, primeiro no Espírito Santo, depois em Santa Catarina, e só em meados da década de 1860 no Rio Grande do Sul. Mas “somente após 1871¹²⁹ foram feitas tentativas de fundamentar teologicamente o fato, tido inicialmente como algo natural, de que protestantes de ascendência germânica fizessem uso da língua alemã em sua atividade eclesiástica” (DREHER, 2003, p. 21). A partir disso surgiram paulatinamente formulações que afirmavam a necessidade de levar o Evangelho aos irmãos na fé e compatriotas de língua alemã e preservar a *kultur* germânica nesses locais. “Essas concepções culminavam na tese de que germanidade e Evangelho teriam um relacionamento de vida e morte. Tais afirmações encontramos, inicialmente, apenas entre os pastores com formação acadêmica” (DREHER, 2003, p. 21).

Portanto, os auxílios por parte da Igreja Evangélica Alemã, principalmente a partir de algumas de suas instituições, também eram pouco antes da unificação do Estado alemão, mas não inexistentes. A Missão de Basiléia e o Conselho Superior Eclesiástico de Berlim começaram a enviar pastores para o Brasil a partir de 1857, inicialmente dirigiam-se, especialmente, para o Espírito Santo, mas também Rio de Janeiro e Santa Catarina. Martin Dreher (2003) constata que, na perspectiva do Conselho Superior Eclesiástico, apenas a congregação do Rio de Janeiro possuía uma posição de destaque. Isto devido ao fato do fundador dessa comunidade ter sido o Cônsul Geral da Prússia, von Theremin. Este em uma viagem para a Alemanha procurou angariar fundos em Hamburgo, Mecklemburgo e junto ao Rei da Prússia para consolidar a congregação. “E. Schubert nos relata que, no despacho com o Conselho de Ministros, de 24

¹²⁹ Ano da unificação da Alemanha, contexto da promoção e inter-relação entre nacionalismo, etnicidade e religiosidade, sendo esses três os fragmentos da essência religiosa (SIMMEL, 2011b; 2010).

de janeiro de 1828, o Rei teria concedido um auxílio anual de 1000 táleres, ordenando, ainda, a publicação de uma coleta geral, cujo resultado foi de 9000 táleres” (DREHER, 2003, p. 73). Em 1845, a congregação filiou-se à Igreja Territorial da Prússia, passando a receber, a partir de 1852, a assistência do Conselho Superior Eclesiástico de Berlim. Em 1831, a Comunidade Evangélica de São Leopoldo recebeu um auxílio de 300 táleres do Rei da Prússia para a aquisição de Bíblias e de Hinários (DREHER, 2003). A Associação Gustavo Adolfo fez a sua primeira doação, para São Leopoldo, apenas em 1853. Ambas, ao que indica, sem fins de promoção da etnicidade. Como “em 1862 a questão do reconhecimento da validade dos matrimônios protestantes ainda não estivesse resolvida, o Conselho Superior Eclesiástico de Berlim resolveu interromper o envio de pastores ao Brasil” (DREHER, 2003, p. 73).

Em 1863 realizaram uma segunda doação, desta vez para a comunidade de Santa Isabel, em Santa Catarina (DREHER, 2003). Nos primeiros quarenta anos de imigração “alemã” para o Rio Grande do Sul, havia apenas 18 pastores com formação teológica nas congregações. Mas, entre os anos de 1864 e 1886, esse número elevou-se para 69. Esse crescimento deve-se à atividade do “Ministro Plenipotenciário suíço von Tschudi e ao envio de Borchard. Antes de sua partida para o Brasil, Borchard manteve contatos com o inspetor da Sociedade Missionária da Renânia, Friedrich Fabri, movendo-o a criar um comitê que apoiasse seu trabalho” (DREHER, 2003, p. 68). Devido à articulação desse comitê, foi possível enviar ao Brasil, de 1865 a 1886, o número de 19 missionários formados em Barmen (DREHER, 2003). O comitê também enviaria ao Brasil outros pastores com formação acadêmica. Na década de 1860, o embaixador suíço Johann Jakob von Tschudi estimulou a Sociedade Missionária da Basileia a enviar missionários para o Brasil. Outras organizações seguiriam este exemplo, entre elas, a Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América¹³⁰, a Sociedade Gustavo Adolfo e o Conselho Superior Eclesiástico da Igreja Evangélica da Prússia. “A partir de 1897, a ‘Associação da Caixa de Deus’ (Gotteskasten), uma entidade de características luteranas confessionais, mais tarde denominada de ‘Federação Martim Lutero’, também iniciaria suas atividades no Brasil” (DREHER, 2003, p. 17). Portanto, podemos considerar que os auxílios, em um primeiro momento, não tinham como finalidade uma acentuação ou preservação da germanidade dos emigrados e seus descendentes. Cabe destacar que o primeiro auxílio em grande escala não veio da Alemanha, mas da Suíça (DREHER, 2003).

¹³⁰ Que seria produto da fusão da Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América do Norte e do Comitê para os Alemães Protestantes no Sul do Brasil.

Em 1864 a preocupação com os “alemães” na América do Sul, especialmente as regiões da Argentina, do Uruguai, do Chile e do Sul do Brasil, se intensifica, podendo aquele ser considerado o ano do “redescobrimento”. Os trabalhos em prol dos “alemães” perdidos partem da iniciativa de ideólogos como Friedrich Fabri; e da ação de pastores como Hermann Borchard, entusiasta da germanidade no Rio Grande do Sul e que emigrou para a região. Quando Borchard produziu o seu primeiro relatório acerca da situação da comunidade de São Leopoldo e arredores. Fabri, que havia fundado o “Comitê para os Alemães Protestantes no Sul do Brasil”, ao ler aquele proclamou para a “Missão entre os alemães evangélicos no Sul do Brasil”. Em outubro desse ano, o “Comitê” de Fabri enviava os dois primeiros missionários, “Hermann Bergfried, natural de Mülheim, e Christian Smidt, natural de Emden. Nessa ocasião, a ‘Sociedade Evangélica para os alemães Protestantes na América do Norte’ deu um auxílio financeiro” (DREHER, 2003, p. 77). Nesse contexto, algumas instituições não podiam ajudar diretamente a causa dos “alemães” na América do Sul. Por exemplo, a Sociedade Missionária da Renânia, segundo Wilhelm Rotermund na obra *Contribuições para a história da Igreja Evangélica Alemã no Brasil*, publicado originalmente no *Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien*, em 1919:

Não podia incluir o trabalho entre os alemães protestantes no Brasil em seu programa, pois fora fundada para cristianizar povos pagãos. Ofereceu-se, porém, a de quando em vez, desde que as necessidades em seus campos de missão o permitissem, ceder jovens formados na Casa de Missão para serem pregadores no Brasil e missionários que não podiam permanecer em seus campos de trabalho em razão de sua saúde, desde que ainda capazes, para atuarem no clima mais saudável do sul do Brasil. Não podia, porém, assumir os custos e despesas que esse novo trabalho estava a exigir. Por isso, o D. Fabri formou, em Barmen, o “Comitê para os Alemães Protestantes no Brasil” que tinha a finalidade de coletar os meios financeiros para o transporte dos pastores que lhe eram cedidos por Sociedades Missionárias bem como por Igrejas Territoriais. Foram enviados pedidos a diversas sociedades para que auxiliassem com o pessoal ou com doações em dinheiro. A direção central da Associação-Gustavo-Adolfo, em Leipzig, imediatamente colocou quantia maior à disposição e, de muitos lugares, vieram respostas positivas. Mais tarde, no ano de 1881, o comitê brasileiro de Barmen uniu-se à Sociedade de Langenberg, que fora constituída em 1837 sob a denominação “Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América do Norte” e se que se propusera a prover as muitas centenas de milhares de alemães protestantes que haviam emigrado para os Estados Unidos da América do Norte, com pastores. As sociedades então unidas passaram a se designar de “Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América”! Conhecida pela abreviação Sociedade Evangélica de Barmen, trabalhou até a guerra principalmente para o Rio Grande do Sul, mas também para Santa Catarina, Paraná, Espírito Santo e Chile. Desde a sua fundação, essa sociedade enviou aproximadamente (não posso dar o número exato) 94 pastores e 23 professores para nosso campo de trabalho e gastou com despesas de viagem, complementações salariais, auxílios para escolas e instituições aproximadamente 300.000 marcos, portanto cerca de 200 contos de réis. Também deve ser mencionado que por sua intervenção, principalmente a Casa de Missão de Basiléia e de Berlim cederam missionários lá formados, bem como a “Sociedade para a Germanidade no Exterior”, especialmente o grupo local de Hamburgo, além da “Federação Evangélica” assumiram nosso trabalho (ROTERMUND, 1997, p. 261).

Para um envio sistemático de pastores foi necessário fazer uma articulação para que estes pudessem ser enviados com os missionários para o Brasil. Fabri constituiu um comitê, que veio a se fundir com a Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América do Norte. Ao todo, a Sociedade Evangélica de Barmen, nome que ficou popularmente conhecida, enviou ao Brasil mais de 200 pastores e 40 professores e professoras. A Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América¹³¹ seria um importante instrumento de apoio da germanidade no Rio Grande do Sul, mas ela auxiliaria enviando também pastores, professores e materiais para todos os estados em que havia colônias alemãs. Portanto, a Sociedade de Barmen acabaria se tornando uma intermediária entre o Estado alemão e posteriormente as igrejas da Alemanha para com as das colônias. Com isso, ela seria uma organização importante para o fomento da etnicidade, uma manifestação do nível analítico *macro*, assim como enviaria pessoas que seriam instrumentos de articulação da etnicidade, portanto, aquele nível inter-relacionado com o *médio*, que será descrito no próximo capítulo. Visto que, instituições com o interesse na promoção da etnicidade poderiam melhor articular os pastores a serem enviados e organizar as estratégias para promover a germanidade. Por consequência, essas instituições religiosas mobilizavam o imaginário étnico, constituindo este a partir de significados religiosos subjetivos, conforme descrito por Georg Simmel e que apresentamos no segundo capítulo.

O auxílio de algumas instituições, como a Sociedade Gustavo Adolfo, para as comunidades brasileiras, chegava por via direta ou indireta. A via indireta era que a Sociedade Gustavo Adolfo concedia auxílios ao Conselho Superior Eclesiástico ou à Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América, para que fosse enviado pastores. Já a via direta, “pois algumas comunidades e seus pastores recebiam auxílios para a suplementação de vencimentos ou para a compra de vasos sacros, etc. Também a pregação itinerante no Rio Grande do Sul foi possibilitada graças a auxílios da Sociedade” (DREHER, 2003, p. 74).

Entre algumas das instituições que auxiliaram as colônias alemãs no Brasil, citamos por exemplo, em 1882 Hermann Borchard fundou uma “Conferência da Diáspora”, que visava articular relações com as comunidades evangélicas alemãs no exterior e com os pastores que trabalhavam nelas. Com isso, conseguiu constituir um elo com os círculos eclesiásticos da Alemanha (DREHER, 2003). Em 1896, o diretor Fabarius criou, em Witzenhausen, a “Sociedade Central Evangélica para colonos e emigrantes”. Com isso, pretendia criar uma organização que por intermédio da prestação de informações e de contínuos cuidados, viesse organizar para que

¹³¹ Isso é, a Sociedade Evangélica de Barmen que citamos anteriormente.

os emigrantes em tais países conseguissem perspectivas mais favoráveis, “não só do ponto de vista econômico e social, mas também do ponto de vista nacional-alemão e evangélico” (DREHER, 2003, p. 75). Em 1898, a Sociedade enviou quatro caixas, contendo livros, para as comunidades no Brasil. Em 1900, o colaborador de Fabarius, Pastor Paul Aldinger, partiu para o Brasil. Em Santa Catarina, tentou fundar uma “escola colonial teuto-brasileira”. A “Sociedade Central Evangélica” “estava completamente influenciada pelo movimento colonial alemão e pela ideia da “Alemanha maior”; sua ideologia era o pangermanismo” (DREHER, 2003, p. 75). Em 1894, tentou-se fundar, sob os “auspícios do Marechal de Campo von Bülow, em Gudow/Lauenburg, mais uma associação que deveria se dedicar aos luteranos alemães na América do Sul. Aparentemente fazia oposição à Associação das Caixas de Deus” (DREHER, 2003, p. 75). Essas eram algumas das ações que visavam a promoção da etnicidade germânica por intermédio de políticas do Estado alemão e instituições filiadas às igrejas evangélicas.

Por outro lado, mesmo com estes investimentos iniciais, em 1892, o cônsul alemão de Porto Alegre constatou que: “Os alemães aqui nascidos não têm mais patriotismo alemão”. (DREHER, 2003). No período pré-sinodal, a língua portuguesa estava adentrando em muitas comunidades. Um alerta dessa situação está presente na capa do *Deutsche Post* n. 13 de 7 de janeiro de 1893¹³², neste consta a manchete, em tradução livre, “*O futuro da germanidade no Brasil*” esta alerta que muitos alemães nas colônias estão gradativamente tornando o português a língua coloquial entre os teutos. A justificativa é de que a mesma é uma língua mais “fácil” e mais enérgica do que o alemão. Frente a isso há um alerta, pois com essa prática os teutos logo deixarão de falar o alemão. Como solução para esse problema, a matéria elenca dicas para o fortalecimento do alemão entre os colonos. Todavia, o uso do português não significava que os membros da comunidade estivessem se integrando na sociedade brasileira, visto que muitas comunidades ainda queriam manter um caráter germânico. Isto se mostrava ainda em casos, como em 1914, quando os teuto-brasileiros designavam a expressão “*nós e os brasileiros*”, isto é, se categorizavam como diferentes dos demais brasileiros, constituindo, assim, uma etnicidade.

O investimento da Alemanha e das igrejas evangélicas tornou-se progressivamente mais sistemático, com isso, o fomento da etnicidade foi se organizando melhor. Por outro lado, Dreher constata que, “o descendente de alemão faz questão de acentua sua brasilidade frente

¹³² Disponível em <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=217140&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021.

aos alemães do Reino, vindos ao Brasil após a criação do Reino Alemão (1871) e que muitas vezes assumiam ‘ideias pangermanistas extremadas’, xingando tudo o que era brasileiro” (DREHER, 2003, p. 91). Estes alemães tiveram que lidar com “outros” alemães, diferentes de sua visão idealizada. Esse duplo pertencimento, de ser brasileiro, mas para os demais brasileiros se mostrar como diferente, assim como para os alemães se mostrar brasileiro, é o que constituiria o *ser* da etnicidade teuto-brasileira. Os alemães pangermanistas com sua mentalidade colonialista esqueceram que os descendentes de imigrantes na América do Sul estavam inseridos em uma realidade dissemelhante da Alemanha, estes constituiriam uma etnicidade, mas distinta da esperada por aqueles. Portanto, houve tensões entre os alemães e teuto-brasileiros, esta tensão “muitas vezes também dificultou o relacionamento das comunidades com o pastor. Para as comunidades, o pastor também era um alemão do Reino que viera ao Brasil fazer seu pé-de-meia e retornar rico à Alemanha” (DREHER, 2003, p. 91). Esta situação foi um árduo trabalho ao Sínodo Rio-Grandense. Portanto, os pangermanistas ao chegarem no Brasil, depararam-se com o “outro”, ou seja, um alemão que eles não esperavam, e isso trouxe desavenças para ambos os lados.

Foram enviados pastores pelo Conselho Superior Eclesiástico e este concedeu auxílios financeiros para algumas congregações, no entanto, esse auxílio era feito a partir de uma coleta realizada de dois em dois anos. O Conselho Superior Eclesiástico dependia do auxílio da Sociedade Gustavo Adolfo para poder ajudar as comunidades evangélicas no exterior. Nos anos 1898 e 1899 o auxílio totalizou 100.000 marcos. Em 1900, tal coleta chegou ao valor de 25.000 marcos. Martin Dreher descreve que, frente à tamanhas dificuldades os arquivos do Conselho praticamente nada contêm acerca do Brasil, entre os anos 1871 a 1900 (DREHER, 2003).

O Conselho Superior Eclesiástico era um departamento da administração estatal prussiano, aquele dependia da política externa da Prússia. Com a unificação, a mudança nesta situação ocorreu a partir de 1896, quando Guilherme II passa a dar atenção à “Alemanha maior” e o Império Alemão fomenta a sua política de germanidade. “Consequência desse fato é a promulgação da Lei Eclesiástica prussiana, de 7 de maio de 1900, ‘referente às comunidades eclesiais alemãs fora da Alemanha que estão filiados à Igreja Territorial Evangélica das províncias mais antigas’” (DREHER, 2003, p. 74). Por intermédio dessa lei, poderia ser regulamentada as relações entre os pastores e comunidades, criando laços de dependência para com a Alemanha, consequentemente, articulando a promoção pangermanistas da etnicidade. A vantagem que os pastores viam na lei eclesiástica era que lhes era assegurado uma aposentadoria. Tal lei é considerada o advento de uma fase totalmente nova, em que ocorre a articulação do protestantismo

alemão para com as comunidades evangélicas de descendentes dos imigrantes alemães no Brasil. Com isso, agora o apoio não era só financeiro, material e pessoal, mas havia também a promoção da etnicidade articulada com a religiosidade. O objeto de nossa tese.

Na obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* (2005), consta que um pouco antes da virada do século XIX para o XX, por ocasião da viagem do Imperador a Jerusalém, vieram para o Brasil escritos do Conselho Superior da Igreja Evangélica, pelos quais se oferecia para as comunidades a possibilidade de filiação à Igreja Provincial da Prússia. “O pastor Pechmann, presidente do nosso Sínodo, recebeu a solicitação de viajar, em 1900, a Berlim, com a finalidade de tratar da questão. As negociações com a autoridades eclesiásticas chegaram ao desfecho desejado” (AMSTAD, 2005, p. 541). Com isso, estabeleceram-se as regras para a filiação e, ao mesmo tempo, abriu-se a possibilidade de acesso dos pastores ao fundo de pensão (AMSTAD, 2005). Conseqüentemente, “os pastores que chegavam ao país podiam filiar-se à caixa da igreja da terra natal, garantindo, desta maneira pela própria velhice e pelo futuro da família, rarearam os novos reforços para a ‘Caixa de Pensão para Pastores’, aqui fundada em 1887” (AMSTAD, 2005, p. 541). No entanto, tal atitude trouxe desconfiança para algumas comunidades, aquelas viam receosamente alguns pastores da Alemanha, que estariam no Brasil só para fazer o seu “pé de meia” e quanto antes voltar para seu país natal. Logo, a melhor opção era a de permanecerem como uma comunidade independente.

Com exceção das comunidades do Sínodo Luterano “Caixa de Deus”, muitas comunidades fizeram uso da filiação (DREHER, 2003) garantida pela Lei Eclesiástica prussiana, de 7 de maio de 1900. Após a Lei, as relações do Conselho Superior Eclesiástico com as comunidades evangélicas de descendentes de alemães no Brasil tiveram significativas mudanças. Cabe salientar que a Lei e a filiação das comunidades à Igreja da Prússia, acabava com a autonomia de até então das igrejas nas colônias, fazendo-as subordinadas ao Conselho Superior Eclesiástico. A Igreja da Prússia era um órgão público do Estado Prussiano, cujo rei era imperador e também supremo Bispo da Igreja Territorial. Assim, a promoção da lei poderia ter como pano de fundo o fomento da *Deutschtum* e a subsequente criação de um mercado consumidor dos produtos alemães.

A fundação da Federação Evangélica Alemã de Igrejas, em 1922, também possibilitou a filiação das assim chamadas Igrejas alemãs do exterior. Dreher descreve que a regulamentação ocorreu em 17 de junho de 1924 com uma *Lei da Federação de Igrejas relativa à filiação de Comunhões Eclesiásticas, Comunidades e Pastores evangélicos alemães fora da Alemanha*

à *Federação de Igrejas* (DREHER, 2003). A transferência da assistência às comunidades brasileiras, até então provenientes do Conselho Superior Eclesiástico, para a Federação Evangélica Alemã de Igrejas deveu-se aos esforços do relator de assuntos brasileiros, Oberkonsistorialrat¹³³ Hermann Kapler. Que de 1925 a 1933, veio a ser presidente do Conselho Superior Eclesiástico. Este convocou as comunidades e pastores que se filiassem à Federação de Igrejas. Tal pedido foi fundamentado com o fato de que eles, encontrariam na nova filiação, a mesma assistência que lhes fora prestada pela Igreja Territorial (DREHER, 2003). Em um primeiro momento, o Sínodo Rio-Grandense foi o único dos sínodos brasileiros a fazer uso da oferta.

Paulatinamente, quantias foram destinadas ao Brasil, seja para a ajuda financeira de escolas ou igrejas, com o envio de livros didáticos¹³⁴ e eclesiásticos, assim como de professores e pastores. Anualmente era destinada uma verba regular do Fundo Escolar do Ministério de Relações Exteriores para o Brasil. Em 1902, 56 escolas recebiam um total de 42.068 marcos (DREHER, 2003), cabe salientar que as escolas mais favorecidas eram localizadas em Santa Catarina, mas não foi a região em que mais proliferou a promoção da etnicidade, pois faltava um elemento importante, atores engajados na promoção da etnicidade e organizações comunitárias aptas a isso. O que ocorreria no Rio Grande do Sul com o Sínodo Rio-Grandense, conforme descreveremos nos próximos capítulos. Não havia apenas este fundo escolar, mas também outro à disposição para auxiliar as escolas e professores. Em 1905, tais apoios eram constituídos de 15.000 marcos (DREHER, 2003). Nesse ano, o Fundo Escolar do Ministério de Relações Exteriores enviou 60.000 marcos ao Brasil. O Ministério de Relações Exteriores financiou um livro de leitura em alemão para escolas no Brasil, publicado em 1906. Sua 1ª edição continha 10.000 exemplares e até 1914 produziram mais quatro edições. Este livro foi elaborado tendo como referências à vida cotidiana na Alemanha, assim como lendas alemãs e a vida do imperador (DREHER, 2003). Essa ação tinha como estratégia fazer com que a escola étnica impedisse o “desaparecimento” da cultura alemã e, com isso, evitasse uma possível “miscigenação” com o Brasil. Outra ação do Estado alemão foi que no início do século, “as visitas de navios alemães tornam-se algo corriqueiro no Brasil. Via-se nesse fato um meio evidente de preservação da germanidade. As tripulações visitavam povoações germânicas para despertar o orgulho dos descendentes teutos pela Alemanha” (DREHER, 2003, p. 44). Nesse contexto o Sínodo Rio-Grandense discutiu, no ano de 1892, a criação de um Seminário para professores e pregadores, o cônsul alemão escreveu ao Ministério de Relações Exteriores:

¹³³ Conselheiro Consistorial Sênior, tradução nossa.

¹³⁴ FISCHER, 1967a, documento 3.

“Uma das aspirações prediletas de Rotermund é a criação de um Seminário de Pregadores em São Leopoldo. Em minha opinião, no entanto, esse fato significaria um duro revés para a germanidade dessas bandas. Os alemães aqui nascidos não têm mais patriotismo alemão; pastores nascidos, educados e formados aqui conseqüentemente, nada podem contribuir para a preservação da germanidade dessas bandas”. O relatório, enviado pelo Ministério das Relações Exteriores ao Conselho Superior Eclesiástico, foi arquivado. O mesmo aconteceu com um relatório do cônsul alemão de Porto Alegre, que, em 1921, se pronunciou contra o fato de que a “nascente Igreja teuto-evangélica no Brasil devesse se tornar completamente brasileira em ‘questões políticas’” e opinou que não se poderia concordar com essa situação “nem do ponto de vista político, nem do ponto de vista cultural dos interesses eclesiásticos” (DREHER, 2003, p. 203).

Portanto, percebe-se que quatro anos antes da promulgação da Lei Eclesiástica de 1900, em 1896, Guilherme II já havia expressado o seu interesse pela *Alemanha maior*. “Em 1897, o Sínodo Geral Prussiano acolhia a lei que viria a ser publicada em 1900. É óbvio que essa lei está relacionada com a política de preservação de germanidade do Reino Alemão” (DREHER, 2003, p. 201). Essa suposição é fortalecida pelo memorando do Sínodo Geral Prussiano de 1903, na qual trata da filiação das comunidades no exterior, especificamente do Rio Grande do Sul.

Aqui se evidencia o papel decisivo que desempenhava a ideia da preservação da germanidade: “A filiação à Igreja da pátria é justamente agora muito mais significativa para as comunidades do Rio Grande do Sul, que em sua quase totalidade pouco conseguem fazer para seu sustento, pois o Sínodo luterano de Missouri, da América do Norte, está desenvolvendo desde há algum tempo grande atividade para apoderar-se da germanidade evangélica no Sul do Brasil e, nesse sentido, em virtude dos recursos financeiros excepcionalmente ricos, já obteve alguns êxitos. Com o Sínodo Missouri se coloca em franca oposição à Igreja Evangélica Alemã e como, apesar do aparente caráter germânico, é movido por um outro espírito, essencialmente diferente do alemão, uma maior penetração de sua parte não só poria em perigo a ligação dos alemães evangélicos no Sul do Brasil com a Igreja da pátria, mas também a etnia alemã que lá se encontra. Por isso, o Conselho Superior Eclesiástico já contemplou as comunidades rio-grandenses e o Sínodo – esse último através de uma contribuição anual para a promoção da pregação itinerante – com auxílio material” (DREHER, 2003, p. 201).

Neste período, houve uma expansão dos sínodos evangélicos no país, proveniente da emigração de mais pastores da Europa. Também, devido à necessidade de prover subsídios aos pastores ou até mesmo caso estes se aposentassem, levou um crescente número de comunidades se filiarem à Igreja Evangélica Territorial da Prússia (DREHER, 2014b) valendo-se da lei de 1900. Portanto, o final do século XIX e início do XX foi o apogeu das políticas do Estado alemão em articular a *Deutschtum* além-mar. No que tange a mobilização da germanidade, a Sociedade Gustavo Adolfo do Rio Grande do Sul foi deveras importante, “a Sociedade realizou até agora muito em favor do fomento e do amparo à germanidade em nosso país e para o futuro lhe caberá dar muito mais ainda. De momento, a Sociedade está se preparando para organizar um depósito de bíblias para as nossas comunidades” (AMSTAD, 2005, p. 548).

A expansão territorial também significou crise, pois em 1901, dividiu-se o Sínodo Rio-Grandense em “dois distritos, acrescidos de um terceiro em 1906. De fato, existiam agora três sínodos. Enquanto as comunidades se filiavam à Igreja Territorial da Prússia, os sínodos viam ser valorizada sua função” (DREHER, 2014a, p. 136). Em 1909, o Concílio Geral dos três sínodos, reuniu-se em Porto Alegre e retornou ao sistema antigo, tendo apenas um presidente, cargo para o qual se elegeu, Wilhelm Rotermund. Devido às tensões por essa escolha, a Igreja Territorial da Prússia enviou em 1910, o superintendente geral da Westfália, Wilhelm Zoellner como mediador. Zoellner sugeriu a divisão do sínodo em Distritos sem autonomia própria. No ano seguinte, em 1911, nomeou-se um Representante Permanente (“*Ständiger Vertreter*”) no Brasil, com o título de “Prepósito” (*Propst*) (DREHER, 2003). Ele tinha a função de “instância intermediária ente a Direção da Igreja Territorial da Prússia e as comunidades no Brasil¹³⁵. O sínodo estava preservado, mas a instituição surgira no país dependia de instância estrangeira” (DREHER, 2014a, p. 136). A sede onde o Prepósito desempenhava as suas funções era em Porto Alegre. Ainda em 1911, o Conselho Superior Eclesiástico de Berlim criava um Seminário para o Estrangeiro, que tinha como função a formação de um colégio pastoral para as comunidades brasileiras. E com isso, tentar constituir uma unidade teológica, mas também ideológica na promoção da germanidade.

Quando muitas comunidades se filiaram à Igreja da Prússia, a diretoria central da Sociedade Gustavo Adolfo, em Leipzig, enviou, em 1907, o Rev. Braunschweig, seu secretário geral, com a finalidade de avaliar pessoalmente o trabalho e as necessidades das igrejas. Braunschweig ficou mais de 10 meses no Brasil, “visitando, em primeiro lugar, as comunidades nos estados do norte. Em outubro, veio para o Rio Grande do Sul, depois de haver visitado um grande número de comunidades e tomado conhecimento dos obstáculos que dificultavam o nosso desenvolvimento” (AMSTAD, 2005, p. 543).

Em 1908, Max Dedekind assumiu a direção da Sociedade Evangélica, Dedekind havia trabalhado no Brasil entre os anos de 1899 e 1904, de 1899 a 1903 foi pastor em Venâncio Aires e a partir de 1903, pastor itinerante do Sínodo Rio-Grandense. “Como diretor da Sociedade, Dedekind era o primeiro dos dirigentes a conhecer o Brasil de experiência própria. Com grande amor, procurou conquistar o auxílio de círculos alemães para o trabalho no Brasil, de 1908 até os dias da Segunda Guerra Mundial” (DREHER, 2003, p. 81).

¹³⁵ Ou seja, o agente da etnicidade, era a mão do Estado alemão (*macro*) e mobilizador (*médio*) da germanidade local.

Durante a Primeira Guerra Mundial, quando o Reino Alemão declarou guerra à França, houve entusiasmo entre os teutos no Brasil. Reservistas apresentaram-se aos consulados, entre aqueles, pastores. Esperava-se que a Alemanha seria vitoriosa, “o desenrolar dos acontecimentos na Europa levou a que, no Brasil, fossem feitas demonstrações públicas em favor da Entente que provocaram saques e levaram a excessos da população contra alemães e descendentes de alemães” (DREHER, 2003, p. 45). Quando é proclamada a Primeira Guerra Mundial, “as declarações de guerra contra a Alemanha desabaram então como uma geada em noite de primavera, como uma tempestade devastadora. Também o nosso país foi, sem demora, arrastado pelo turbilhão” (AMSTAD, 2005, p. 546). O período da guerra foi um momento crucial, pois é neste contexto que a Alemanha rompeu as relações comerciais com os Estados Unidos, até então seu principal parceiro econômico, e o Brasil veio a se tornar o principal parceiro econômico da Alemanha (GERTZ, 2008), até 1917, quando ambos países rompem as relações diplomáticas.

A relação diplomática entre o Brasil e a Alemanha foi prejudicada após 1917 com o torpedeamento do navio brasileiro *Paraná*, em 4 de abril de 1917. Após mais dois navios serem torpedeados, em 25 de outubro, ocorreu a declaração de guerra. Dois dias depois, o Ministério do Interior do Brasil envia um decreto aos governadores em que havia população teuta. As instruções proibiam a circulação de jornais em língua alemã e “ordenavam o fechamento das escolas nas quais não eram ministradas o ensino da língua portuguesa. Finalmente, foi proclamado o estado de sítio nos Estados do Rio de Janeiro, do Rio Grande do Sul, de Santa Catarina, do Paraná, de São Paulo e do Distrito Federal” (DREHER, 2003, p. 46), em 17 de novembro, quando ocorreu o torpedeamento de mais navios brasileiros. Entre os “alemães” que emigraram para o Brasil e seus descendentes, a língua alemã foi por muito tempo utilizada no cotidiano pela população nas colônias alemãs (DREHER, 2003), mas agora com a sua proibição, traria problemas para a população teuto-brasileira acostumada com aquela não apenas no culto, mas na vida diária. Rotermund seria um importante ator que intermediaria esta questão, conforme será descrito em seguida. Nesse período surgiu uma desconfiança por parte do Governo brasileiro em torno das colônias alemãs (BELTRAMIN FABRIS, 2014) e houve casos de perseguição e depredação em lojas de teuto-brasileiros.

Com o término da Primeira Guerra Mundial, o Conselho Superior Eclesiástico foi confrontado com um novo desenvolvimento no Brasil. A consciência da germanidade parecia estar desaparecendo das congregações. Frente a essa situação as autoridades eclesiais alemãs, indagaram se os auxílios de ordem espiritual e financeira deveriam ser mantidos, apesar da

mudança das condições. Tentando auxiliar neste dilema, Martin Braunschweig formulou o relatório intitulado *O futuro da Igreja Evangélica Alemã e da escola alemã no Brasil*. Braunschweig concluiu que com a guerra havia chegado ao fim a atividade da Igreja Alemã no exterior. Em sua opinião, a Igreja Evangélica Alemã agora em diante “teria também menores oportunidades de realizar algo em sentido étnico, deveria limitar sua atividade sempre mais aos assuntos religiosos, ao aprofundamento e à interiorização da fé” (DREHER, 2003, p. 203).

No entanto, o cuidado pela preservação da germanidade permaneceu sendo preocupação em setores da Junta de Igrejas, de modo semelhante como outrora com o Conselho Superior Eclesiástico. Em *Fundamentação relativa à lei da Federação de Igrejas, concernente à filiação de comunhões eclesiásticas, comunidades e pastores fora da Alemanha à Federação de Igrejas*, que foi apresentada no Dia da Igreja, realizado em Bethel, em 1924 (DREHER, 2003), há a proclamação de que,

“por razões eclesiásticas e nacionais”, procurou-se definir o que se deveria entender sob “caráter teuto” de uma comunidade: “Pressuposição para o caráter teuto de uma comunidade é que ela seja composta essencialmente por membros cuja língua materna é o alemão, e que os cultos e os ofícios sejam realizados, via de regra, em língua alemã”. Por ocasião do Dia da Igreja em Nürnberg, em 1930, Kapler afirmou que a tarefa precípua dos pastores seria a de serem, “em primeiro lugar e acima de tudo”, portadores da pregação; além disso, exigiu deles que fossem, no exterior, representantes do protestantismo alemão e da germanidade. O aspecto fundamental da preservação da germanidade nas atividades da Federação de Igrejas já se evidenciou quando tratamos das negociações em torno da filiação do Sínodo Luterano (DREHER, 2003, p. 205).

Durante a República de Weimar (1918-1933), a atuação do Estado alemão em promoção da germanidade, deixou de existir, ao menos como uma política de forma aberta, conseqüentemente, o debate que tratava da questão dos alemães nas colônias, tornou-se secundário. As iniciativas de entidades como a Sociedade Evangélica e a Associação Geral de Escolas Alemãs para a Preservação da Germanidade no Exterior, permaneceriam como as principais agências fomentadoras da germanidade em solo estrangeiro. Com o fim da ação direta do Estado alemão, as iniciativas privadas – e instituições indiretas do Estado – passaram a se mobilizar para a finalidade. As igrejas e escolas se tornaram os principais instrumentos de divulgação da germanidade além-mar, essa foi intensificada cada vez mais, até o seu apogeu, na década de 30 do século XX. Quando uma parceria entre Igreja e Estado alemão voltaria a ocorrer com a ascensão do Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães. Neste novo período a germanidade apresentou-se com mais vigor que antes, tanto na vida cotidiana dos colonos assim como por parte de pregadores. Mas essa manifestação, só foi possível devido a eventos anteriores, os quais são apresentados nesta tese e que foram o alicerce da produção deste “novo” ideal.

4.3 RELAÇÃO DOS SÍNODOS COM A ALEMANHA

Em um primeiro momento, os sínodos luteranos careciam de auxílio de instituições das igrejas da Alemanha para conseguirem se manter. A intervenção tanto do secretário geral da Sociedade Gustavo Adolfo, Martin Braunschweig, quanto do superintendente geral Zoellner possibilitaram a manutenção da unidade do Sínodo Rio-Grandense. A filiação das comunidades aos sínodos também teve influências positivas para o “relacionamento com o Sínodo Luterano. O representante permanente do Conselho Superior Eclesiástico no Brasil, propósito Erwin Hübbe, conseguiu convencer os quatro sínodos colaborarem uns com os outros” (DREHER, 2003, p. 196).

O Conselho Superior da Igreja Evangélica junto à Associação de Amparo Mútua na Alemanha, enviou um representante permanente para Porto Alegre, na pessoa do secretário geral da Sociedade, Gustavo Adolfo, o agora licenciado Rev. Braunschweig (AMSTAD, 2005).

Em *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* este é considerado como

um leal amigo e conselheiro, por se engajar incansavelmente em toda e qualquer iniciativa em favor da Igreja e da germanidade. Durante a guerra, viu-se obrigado a voltar para a Alemanha, devidos a problemas de saúde. Para nós, foi uma grande satisfação que, pouco tempo antes, uma grande universidade alemã, lhe tributou as maiores honras, concedendo-lhe o título de doutor em Teologia. Pouco tempo depois, o senhor Dr. Rotermund, durante muitos anos presidente do nosso Sínodo, foi distinguido com a mesma honraria, devido aos seus esforços em favor da Igreja e do povo (AMSTAD, 2005, p. 544).

No ano de 1895, a Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América enviou o pastor Gottfried Schleghtendal para ser pastor em Três Forquilhas. Este deparou com uma comunidade na qual os padrões de comportamento não eram os esperados por um religioso alemão fruto da restauração protestante. Tiveram que deparar com o “outro” alemão. Schleghtendal chegou em Três Forquilhas dois anos após o falecimento de Karl Leopold Voges. Aquele descreveu o culto como um momento de sociabilidade para os colonos, onde

“a meia voz eram feitas conversas, fechados negócios; até mesmo anedotas que provocam aplausos eram contadas em pequenos círculos”. Para ele, “a complacência voluntária ou involuntária do velho pastor” havia permitido o total desmoroamento da Igreja Evangélica naquela região. Prevaleceu, assim, a visão dos “ordenados”, influenciada e formada pela restauração protestante que acontecera na Europa, os quais, a partir dessa opinião, vincularam a imagem de Voges e de sua atuação pastoral a um modelo de Igreja que precisava ser restaurado (WITT, 2015, p. 86).

Os pastores que vinham da Alemanha deparavam-se com uma situação diferente da encontrada nas congregações alemãs, o que muitas vezes era motivo de escândalo, ou exagero, da parte daqueles. Era, portanto, na visão dos pastores com formação acadêmica um dever da

Igreja Alemã “restaurar” as igrejas nas colônias. Em 1910, o Conselho Superior da Igreja Evangélica enviou para o Brasil o superintendente geral D. Zöllner¹³⁶ com o propósito de superar as diferenças de opinião envolvendo a organização e a condução do Sínodo e, ao mesmo tempo, auxiliar na redação dos novos estatutos deste. Zöllner foi acompanhado do pastor Lic. Eremer de Berlim, diretor da “Associação de Amparo às Mulheres do Estrangeiro”. “O pastor Eremer aproveitou a viagem pelas nossas comunidades para divulgar o ‘Serviço de Amparo à Mulher’, despertando o interesse por ele. A prova são as 30 associações de senhoras em plena atividade, apesar da guerra” (AMSTAD, 2005, p. 543). A viagem do superintendente geral Zoellner acarretou na fundação do Seminário para o Exterior e para a Diáspora. Dreher (2003) relata que foram formados mais de cem pastores, desses, 101 exerceram o seu ministério no Brasil. A contribuição do Conselho Superior Eclesiástico para as comunidades evangélicas no Brasil não resulta apenas no número de pastores com formação enviados, mas também no auxílio financeiro prestado. “Em 15 anos, o Seminário para o Exterior custou ao Conselho Superior Eclesiástico cerca de dois milhões de Reichsmark” (DREHER, 2003, p. 196).

No Brasil, Zoellner teve a impressão de que as comunidades deveriam estar mais ligadas entre si, mas também com a cristandade evangélica da Alemanha. Para isso, conforme descrito anteriormente, o Conselho Superior Eclesiástico nomeou um representante permanente para o Brasil, sediado em Porto Alegre, que recebeu o título de *prepósito*. Foram representantes permanentes: Martin Braunschweig, de 1911 a 1919, Erwin Hübbe, de 1925 a 1928. Paul Kaetzke, em 1929, e Gottlieb Funcke, de 1929 a 1936. “Com isso, as relações entre as comunidades evangélicas e o Conselho Superior Eclesiástico passaram a ser bem mais estreitas” (DREHER, 2003, p. 196).

Martin Dreher (2003) também ressalta que o Conselho Superior Eclesiástico tentou remover de sua atuação no Brasil a dimensão política das comunidades, especialmente repreendendo Wilhelm Rotermund e seus escritos publicados em jornais e almanaques cada vez com um teor político maior. O Conselho Superior Eclesiástico, em 1904, exigiu que Rotermund deixasse a redação de seu jornal em virtude do caráter considerado mais político que religioso. Postura semelhante pode ser encontrada no relatório de Martin Braunschweig, que visitou às congregações brasileiras, em 1907, por incumbência do Conselho Superior Eclesiástico. Em tal relatório, Braunschweig perguntou da possibilidade de haver um representante permanente da Igreja Prussiana no Brasil. Na sua opinião, o representante permanente só poderia exercer as

¹³⁶ Também grafado Zoellner.

suas atividades dentro da esfera eclesiástica (DREHER, 2003). Também deveria desistir totalmente de eventuais sonhos pangermanistas, pelo menos jamais cometer a imprudência de fazer alguma afirmação pública nesse sentido (DREHER, 2003). Braunschweig tem a mesma preocupação ao falar de pastores e de comunidades, ele alegou que a acentuação de uma germanidade político-estatal lhes deveria ser expressamente proibida,

pois tal acentuação provoca atritos desnecessários com as autoridades do país e com as comunidades, que não são alemãs, mas teuto-brasileiras e o querer ser. Por isso, também seria de bom alvitre não designar as comunidades em decretos oficiais e em endereços de “Comunidades evangélicas alemãs”, mas de “Comunidades evangélicas de língua alemã”. (DREHER, 2003, p. 202).

A opinião do Conselho Superior Eclesiástico era a mesma que a de Braunschweig. Isso pode ser constatado no discurso proferido pelo Conselheiro Consistorial Rahlwes, em 1929, então relator do Conselho Superior Eclesiástico para assuntos relativos à diáspora e ao exterior. Rahlwes opinou que não se poderia repudiar membros de comunidades que quisessem pertencer à Igreja teuta, mesmo que não dominassem mais o alemão. Caso surgisse a pergunta, se “a ‘Igreja-evangélico-alemã de lá pudesse vir a ser bilíngue’, ele ‘só poderia responder com um não absoluto’” (DREHER, 2003, p. 204). Para Rahlwes a Igreja Alemã só teria um compromisso nas comunidades coloniais do Brasil enquanto se falasse a língua alemã nos templos, pois o espírito e a língua seriam algo interligados. Como diria Georg Simmel, algo fundamentalmente religioso, mas que não é religião. De modo semelhante, o imaginário étnico era ressignificado pela religiosidade.

A atuação dos sínodos, junto ao apoio das instituições alemãs, possibilitou, não completamente, a união das comunidades evangélicas no Sul do Brasil, ao menos, as que se filiaram aos sínodos Rio-Grandense e Luterano. Com isso possibilitou-se a criação de instituição assistenciais no seio das igrejas, como

as grandes obras da Associação dos Asilos no alto Taquari testemunham a renovação da caridade cristã. Do seminário de formação de professores de Santa Cruz saíram eficientes mestres para as nossas escolas na colônia e nas cidades. As nossas associações de apoio às mulheres protestantes encontraram campo favorável para as suas atividades. A construção do novo hospital avançou vigorosamente. Para toda e qualquer direção que se olhasse, no trabalho sadio, renovado e alegre! Entende-se assim que a velha pátria enviasse ajuda financeira para nós pastores e professores. Em 1911, foi fundada também uma Sociedade Gustavo Adolfo, estadual, com a designação “Associação Central da Fundação Gustavo Adolfo para o Rio Grande do Sul”, o qual tomou a si, na medida de suas possibilidades e de seus poucos recursos, carregando em seus ombros fracos não poucas tarefas. Esta ajuda, entretanto, não significou muito. A maior porção da ajuda para as nossas igrejas e escolas teve que ser assumida pelas igrejas e amigos da velha pátria. E eles dispuseram-se com gosto para a tarefa, para que também aqui se desenvolvesse e fortificasse a maneira de ser evangélica (AMSTAD, 2005, p. 545).

O apoio da Alemanha e das igrejas alemãs para as colônias no Brasil mudou no decorrer da Primeira Guerra Mundial. Quando o navio *Paraná* foi atingido por torpedos de submarinos alemães, o pastor dr. Wilhelm Rotermund dirigiu-se às comunidades e também a seus pastores, pedindo que obedecessem às determinações das autoridades brasileiras. Em primeiro de janeiro de 1918, ficaram proibidos todos os ofícios em língua alemã. “Rotermund obteve, contudo, junto ao Chefe de Polícia do Rio Grande do Sul, em 11 de abril de 1918, autorização para que os cultos voltassem a ser celebrados em língua alemã, devendo, porém, permanecer proibida a pregação naquele idioma” (DREHER, 2014a, p. 138). No entanto, houve distúrbios, em especial, a Liga de Defesa Nacional tomou medidas contra a população teuto-brasileira. Os eventos mais graves aconteceram em Santa Maria, “onde a casa pastoral foi invadida em 17 de abril de 1917. No ano seguinte, dois pastores foram detidos e o Pastor Oberacker teve que abandonar o município de Pelotas, sem que fossem apresentadas razões para tal procedimento” (DREHER, 2014a, p. 138).

Pode-se considerar que, a Primeira Guerra Mundial foi o período decisivo para os sínodos que tinham até então relações com a Alemanha. Pois, quando o Brasil entrou na guerra, as ligações entre os países foram interrompidas, e com isso acabaram auxílios financeiros e o envio de pastores, de missionários e de professores. O que acabou fazendo com que os sínodos tivessem de organizar-se a si mesmos sem depender da Alemanha, “além disso, os anos da guerra trouxeram consigo o reconhecimento de que no futuro seria necessário formar os pastores no próprio Brasil. Partindo desse reconhecimento, o Sínodo Rio-Grandense criava, em 1921, um ‘Pré-Seminário Evangélico’, mais tarde denominado de ‘Instituto Pré-Teológico’” (DREHER, 2003, p. 18). Mas neste primeiro momento, ainda não era possível realizar a formação plena dos pastores no Brasil, os alunos tiveram que concluir seus estudos teológicos na Alemanha.

Aproximando-se do centenário da imigração alemã, refloresceu um sentimento étnico na população teuto-brasileira, um belo exemplo disso é a obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* que discutimos ao longo dessa tese. A reflexão em torno das tradições peculiares, motivada pelas comemorações, corroborou para que a “questão em torno do lugar teológico do conceito de nacionalidade fosse novamente formulada. Essa questão passa a ter uma importância central no sínodo. No centro das discussões está Hermann Dohms” (DREHER, 2003, p. 101), isto é, surgia uma nova articulação da etnicidade. Também deve-se destacar que no período após o término da Primeira Guerra Mundial, emigrou para o Brasil novos imigrantes alemães e estes inseridos em um outro debate nacionalista. Estes novos imigrantes, muitas vezes, entrariam em conflitos com os teuto-brasileiros estabelecidos. Contudo outros indivíduos

de ambos os lados se articulavam¹³⁷. É Hermann Dohms quem determina o desenvolvimento futuro do Sínodo Rio-Grandense, mas também dos outros sínodos. Dohms, procurou concretizar um programa resumido no nome: *Deutsche Evangelische Kirche von Rio Grande do Sul*, em tradução livre: Igreja Evangélica de Rito Alemão do Rio Grande do Sul. “Esse programa visa a uma Igreja alemã. Isso significa duas coisas: seguindo ritual alemão, essa Igreja deve ser Igreja de bases populares alemãs ou Igreja do grupo étnico germânico” (DREHER, 2003, p. 101). Uma igreja evangélica para Dohms significa luterana. Iniciaria assim, um novo capítulo da relação entre Igreja Luterana e germanidade, na qual esta tese não aborda. Mas que levava à máxima a frase de Wilhelm Rotermund, já citada, “*Kirche und Deutschtum sind auf Leben und Tod miteinander verbunden*”, em tradução livre, *Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte*.

Esse capítulo buscou analisar a dimensão analítica *macro* da etnicidade, isto é, as políticas promovidas pelo Estado alemão, e as instituições eclesiais evangélicas alemãs, para com os imigrantes teutos no Sul do Brasil e seus descendentes. Questão essa que corroborou para o fomento e manutenção da *kultur* alemã além-mar. Para isso, algumas organizações alemãs começaram a patrocinar a constituição de um espírito nacionalista germânico ultramar, e, com isso, conseguir formar um mercado consumidor externo para a indústria Alemanha em ascensão. Como os “alemães” nos Estados Unidos já estavam assimilados e possuíam um mercado competidor com o da Alemanha, perceberam nos “alemães” do Brasil, em especial nas colônias do Sul, como possível alvo consumidor do mercado alemão que se constituía. Ao mesmo tempo era o local ideal para o fomento da germanidade “*primitiva*” sem as máculas da Modernidade que assolavam a Europa. Por conseguinte, o investimento na germanidade poderia florescer um sentimento patriótico com a Alemanha e instigar aos teuto-brasileiros o dever de auxiliar a Pátria Mãe, consumindo os seus produtos.

Este projeto não se deu repentinamente, ele foi sendo desenvolvido ao longo dos anos, desde os debates iniciais nas décadas de 1850 até o envio dos pastores na década seguinte, culminando em um aumento sistemático após a queda de Bismarck em 1890. Podemos dizer que o seu apogeu ocorre após a Lei Eclesiástica de 1900. No entanto, com o término da Primeira Guerra Mundial, o Estado alemão deixa de agir abertamente em prol dessa questão e as igrejas e escolas étnicas acabaram tornando-se as instituições que promoveriam a germanidade além-mar. Portanto, é a partir da atuação de políticas do Estado alemão, e instituições eclesiais

¹³⁷ Pois como em todos os grupos sociais, nunca há uma uniformidade idealista, mas sim indivíduos com pensamentos distintos.

alemãs, que a promoção da germanidade tornou-se sistematicamente mais presente nas colônias. Sendo o envio dos professores e pastores alemães com formação acadêmica e inseridos no debate do pangermanismo, os principais atores do fomento desta germanidade. Aqueles se tornaram os agentes do Estado alemão em seu projeto. Primeiro o Estado alemão e depois as igrejas evangélicas alemãs – que na Alemanha são órgãos públicos do governo – buscaram constituir em discurso público o fomento da etnicidade entre os colonos, sendo essa uma articulação do nível analítico *macro* proposto por Fredrik Barth (2003).

Para além da dimensão das instituições eclesiais, focando a atuação dos pastores alemães que vieram a partir daquelas. Osmar Luiz Witt relata o pensamento de Wilhelm Osterkamp, ao descrever a função que o Sínodo Rio-Grandense deveria desempenhar, Osterkamp defende a ideia de que o trabalho dos pregadores alemães, necessitaria ser diretamente relacionado aos teuto-brasileiros, segundo ele:

“sou da opinião de que o Sínodo Rio-Grandense – como Igreja organizada de língua alemã – não tem a vocação de assistir eclesialmente – como Igreja – os brasileiros que simpatizam com a religião evangélica. Esse dever e essa tarefa, entretanto, cabem, quando se der o caso, a cada pastor do Sínodo Rio-Grandense, mas não porque ele é pastor do referido Sínodo, e sim porque é cristão evangélico. O campo de trabalho do nosso Sínodo entre os alemães evangélicos do nosso estado me parece ser tão vasto que deverá exigir todas as forças do Sínodo ainda por muitas décadas; e, por ora, o Sínodo como tal, a meu ver, não deve se arriscar a assumir problemas novos e tão infinitamente amplos como o é da evangelização dos co-cidadãos brasileiros. Entretanto, naturalmente cada pastor do Sínodo dará um gole da água viva que brota de Cristo a todo brasileiro que pedir isso” (Wilhelm OSTERKAMP, Aus dem Diaspora-bezirk Germania, SONNTAGSBLATT, 1906 apud WITT, 1996, p. 139).

Como nenhuma das dimensões analíticas descrevem todo o fenômeno da manutenção da etnicidade, no próximo capítulo descreveremos a questão da institucionalização dos sínodos evangélicos e a atuação de pastores luteranos alemães no Brasil. Neste sentido, abordaremos o nível analítico *médio* para compreender o fenômeno da formação da etnicidade teuto-brasileira.

5 A INSTITUCIONALIZAÇÃO DOS SÍNODOS LUTERANOS NO SUL DO BRASIL

Neste capítulo abordaremos a dimensão analítica *médio* da etnicidade, esta categoria é utilizada na compreensão de processos que criam a comunidade e que mobilizam grupos para diversos propósitos. Neste caso, tal nível analítico vai focar a esfera religiosa inter-relacionada com a etnia a partir da formação dos sínodos que atuaram no Sul do Brasil, focaremos especialmente o Sínodo Rio-Grandense. Para isso, inicialmente descreveremos acerca da atuação dos pregadores alemães antes da formação dos sínodos, mas já posterior a unificação do Estado alemão, para então adentrarmos na criação daqueles. Analisando assim, como a institucionalização dos sínodos auxiliou na ressignificação da comunidade luterana, os mobilizando em prol do fomento da etnicidade. Abordaremos também como a figura do pastor itinerante foi um importante propagador do Sínodo Rio-Grandense que incentivava as comunidades independentes se filiarem aquele, e, ao mesmo tempo, tentavam constituir uma unidade eclesial e cultural, ou seja, uma inter-relação entre etnicidade e religiosidade, enquanto combatiam os assim chamados pseudopastores de até então.

5.1 PREGADORES LUTERANOS ALEMÃES ANTES DA FORMAÇÃO DOS SÍNODOS

Com a unificação e criação do Estado alemão, em 1871, a vitória na guerra franco-prussiana foi celebrada em cultos e floresceu um orgulho nacional entre muitos dos – agora – alemães, entre estes, havia pastores. Estes e suas comunidades passaram a cultivar de forma mais exacerbada o caráter germânico, a partir disso, “o aniversário do imperador alemão passa a ser celebrado em cultos festivos. Esta mudança na atitude dos pastores veio a manifestar-se plenamente no período sinodal. Faltava-lhes uma organização na qual pudessem agir em favor da preservação da germanidade” (DREHER, 2003, p. 70). Quando houve uma melhor organização e institucionalização – e com isso uma sistematização da mobilização do nível *médio* – a partir da constituição do Sínodo Rio-Grandense, é que surgiu um melhor fomento de uma germanidade “unificada” nas colônias alemãs. Pois, com o Sínodo, poderia ser organizada as diretrizes eclesiásticas e também buscar uma uniformidade étnica entre os “alemães”, até então fragmentados em pequenos grupos étnicos do período anterior à emigração. As comunidades independentes de até então não tiveram os mesmos recursos para a mobilização da identidade étnica como os sínodos vieram a ter.

Após a unificação da Alemanha, a partir do entusiasmo de alguns intelectuais alemães em tentar fomentar um projeto expansionista da germanidade no Brasil, descritos no capítulo

anterior, produziram-se estratégias para que pudesse ser exercido culturalmente o *ethos* pangermanistas em terras além-mar e com isso estimular um futuro mercado consumidor para os produtos manufaturados alemães. Os meios mais propícios para isso, fora a ação direta do Estado – que foi regredindo – seriam a religião e a escola, já que a opção de conquista militar havia sido descartada. Por isso, intelectuais começaram a produzir obras literárias para incentivar a promoção de emigração de pastores, de professores e é claro de “desordeiros” para as terras brasileiras, destas produções, destacam-se os relatórios¹³⁸ que descreviam a situação geográfica, cultura e política da América do Sul. Cabe salientar que em algumas destas obras também foi analisada a situação religiosa na região da América do Sul.

Tanto para a Igreja Católica quanto Evangélicas alemã, ressurgia um interesse pelos fiéis nas colônias, foram enviados padres da Alemanha para as colônias, também surgiu naquele país a iniciativa da “renovação religiosa” para o Brasil. No caso evangélico, a iniciativa não partiu propriamente, “da direção da própria Igreja, mas de particulares, aos quais nas necessidades dos irmãos na fé não deixavam descanso. Entre eles, queremos destacar o Dr. Fabri, o então diretor da Sociedade Missionária do Reno” (AMSTAD, 2005, p. 532). Friedrich Fabri foi uma figura importante na promoção de envio de pastores para o Brasil, Fabri foi propagador da tese da *Deutschtum* e via no Sul do Brasil, o local ideal para a manifestação de uma germanidade pura e sem as máculas da modernidade. Fabri trabalhou por muitos anos junto à Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América.

A Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América do Norte foi criada em 1837, a partir de uma resolução da Assembleia Geral da Missão da Renânia. Esta sociedade tinha como função o envio de pastores para os Estados Unidos. Foi somente a partir de 1864, que a Sociedade começa a se preocupar com outras regiões, como Argentina, Chile, Uruguai e o Sul do Brasil, muito disso, devido à influência de Friedrich Fabri. Após o primeiro relatório de Hermann Borchard, enviado ao Brasil em 1864, sobre a situação de São Leopoldo. Fabri, então na Sociedade Missionária da Renânia, fundou o Comitê para os Alemães Protestantes no Sul do Brasil. A Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América do Norte auxiliou financeiramente este comitê de Fabri. No ano de 1881, A Sociedade Evangélica e o Comitê seriam unificados, tornando-se então a Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes

¹³⁸ Por exemplo, as obras, BEYSCHLAG (1898); DEUTSCH-EVANGELISCHE BLÄTTER (1876); DIE DEUTSCHEN INTERESSEN (1911); ELSE (1918); FABRI (1879, 1902); FISCHER (1906); FUNKE (1902); GIESEBRECHT (1899); HILLER (1912); LACMANN (1906); LEYFER (1900); SCHULZE (2016); VERHANDLUNGEN DES DEUTSCHEN KOLONIALKONGRESSSES (1906); e VEREIN FÜR DAS DEUTSCHTUM IM AUSLAND (1911). Conforme apresentamos no capítulo anterior, ocorreu uma grande produção literária, e interesse, na América Latina no final do século XIX e início do século XX.

na América (DREHER, 2003) também conhecida como Sociedade Evangélica de Barmen. Inicialmente foi dirigida pelo Dr. Friedrich Fabri. Em 1881, a sede da Sociedade Evangélica foi transferida para Langenberg, ela assumiu a tarefa de enviar pastores formados e ordenados para atender os alemães evangélicos da América do Norte e do Sul. Ao longo dos anos, a Sociedade enviou para as américas mais de 100 pastores e muitos professores (AMSTAD, 2005). As despesas de viagem para ambos os casos foram, em grande parte, levantadas por essa Sociedade, por intermédio de seus agentes que procuravam despertar o interesse pela causa. Tal trabalho fez com que círculos cada vez mais amplos da Alemanha, se interessassem pelo trabalho da Igreja nas colônias. Em *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* nomeia grupos como a “‘Federação Evangélica’, o Grupo Local de Hamburgo, a Sociedade de Witzenhausen, a Sociedade pela Germanidade no estrangeiro e outras mais” (AMSTAD, 2005, p. 532).

Após a morte de Friedrich Fabri, a Sociedade manteve sua intenção original de proporcionar assistência eclesiástica às comunidades evangélicas no exterior. “Pode-se, entretanto, notar que sempre mais peso vai ser dado ao aspecto da preservação da língua, dos costumes e da maneira de ser alemão” (DREHER, 2003, p. 80), isto é, o fomento da etnicidade. O apoio ao trabalho dos pastores era para que os teuto-brasileiros não viessem a ser abasileirados, ou seja, não ocorresse a assimilação deles como no caso dos alemães nos Estados Unidos. Pois, segundo a ideia deles, sem o evangelho também não existiria ali, a longo prazo, a germanidade (DREHER, 2003). Porque, como diria Rotermund, “*Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte*”. A articulação da promoção da germanidade era iniciada no seio evangélico institucionalizado. Nessa mobilização se constituía um sentido na inter-relação da germanidade e luteranismo para muitos setores alemães e teuto-brasileiros (FENTON, 2003). Sendo aquela um fragmento da essência religiosa na qual evocava o imaginário étnico.

Outro evento de grande importância foi a visita do embaixador da Prússia, von Eichmann para o Brasil, em sua viagem, visitou também a colônia de São Leopoldo, na época a mesma encontrava-se sem pastor. Ao embaixador solicitaram para que ele se empenhasse para enviarem da Alemanha um pastor ordenado para a comunidade.

O embaixador dirigiu-se então ao Conselho Superior da Igreja em Berlim, o qual pediu ao pastor Dr. Hermann Borchard, agente da Sociedade Missionária Evangélica para as missas evangélicas na América, que assumisse o posto de pastor em São Leopoldo. O Dr. Borchard viajou para Barmen onde perguntou ao Dr. Fabri, inspetor da Missão, se ele estava disposto a garantir o trabalho no Brasil. O Dr. Fabri disse que sim, seguindo-se uma atividade intensa. Fundou o “Comitê para os alemães protestantes no Brasil” e tratou de estabelecer o contato com as Sociedades Missionárias da Basileia, de Berlim e de Crichona, com a finalidade de essas lhe confiarem jovens formados nas casas de missão e que haviam sido ordenados para o serviço paroquial. Aderiram também à obra a Direção Central da Fundação Gustavo-Adolfo de Leipzig e o Conselho Superior da Igreja em Berlim” (AMSTAD, 2005, p. 532).

Neste sentido a atuação de Fabri foi imprescindível para o fomento da germanidade, mas também do luteranismo no Sul do Brasil. Outro destaque é a situação que foi passada à Eichmann, acerca dos conflitos dos pregadores católicos contra a população evangélica. A partir do empenho e sugestões de von Eichmann, houve transformações no que tange à dimensão do casamento dos evangélicos no Brasil, porquanto a partir de sua atuação, surgiram os decretos de 11 de setembro de 1861 e de 17 de abril de 1863, já descritos nessa tese, que eram referentes ao casamento entre evangélicos ou inter-religiosos, tais decretos também falava da nomeação dos pastores. Todavia, nada foi alterado no que tange à questão interna das comunidades.

Bastava que uma comunidade, respo. (*sic*) Sua diretoria declarasse por escrito “que N. N. (*sic*) está autorizado a exercer as funções de pastor do culto evangélico neste e naquele distrito”. Não interessava ao governo verificar se a eleição fora correta e se o pastor eleito estava preparado e era digno do ministério pastoral. O art. 53 do regulamento de 17 de abril de 1863 diz expressamente: “Fica entendido que este registro não importa o reconhecimento da validade da nomeação ou eleição”.

(...) Em decorrência, a “Deutsche Zeitung” de Porto Alegre, de 9 de março de 1864, pôde escrever: “Os protestantes podem eleger a quem quiserem como pastor, mesmo que seja o pastor dos seus porcos; isso não importa ao governo; pior, ele o declara apto a exercer funções pastorais, legais, válidas, desde que apresente um papelucho [...] Nossos leitores, no entanto, há de concordar que as coisas estão podres, muito podres para a religião evangélica, quando são publicados nomes como os que constam acima, com a autorização de exercer funções pastorais com efeitos civis”.

(...) O Pastor Borchard descreveu, em 1865, alguns dos pastores com as seguintes palavras: “Um é mestre-escola expulso da Alemanha, mal-afamado por ser bebedor e jogador; o outro, um suboficial, fugido da Prússia, que ninguém consegue acompanhar na bebida; o terceiro, um cervejeiro de Porto Alegre que, lá, foi à falência, por diversas vezes, e, como não conseguisse outro meio de sustento, tornou-se pastor; o quarto, um sujeito muito mal-afamado que não sabe nem ler e escrever; um outro ajudante de um agrimensor; e novamente outro, alfaiate de profissão (ROTERMUND, 1997, p. 249).

A crítica ferrenha de Hermann Borchard para com esses pastores pode ter decorrido devido a uma disputa pela legitimação na esfera religiosa. Ou seja, exagerar na falta de qualidades dos pregadores locais, para estimular a entrada de pastores alemães com formação acadêmica. Rotermund utilizaria uma estratégia semelhante ao recomendar os pastores itinerantes do Sínodo Rio-Grandense como promotores daquele nas comunidades livres enquanto combatiam os pseudopastores ou pastores-cachaça, como foram chamados por Borchard e posteriormente Rotermund.

Essas dificuldades encontradas nas colônias alemãs dos luteranos, tanto na esfera religiosa quanto escolar, foram presenciadas pelo embaixador prussiano, von Eichmann. Ele “encaminhou ao Conselho Diretor da Igreja Evangélica da Prússia o pedido de que fosse enviado pastor ordenado para São Leopoldo. A autoridade eclesiástica prussiana entrou em contato com o pastor Dr. Hermann Borchard, que na época contava com 41 anos” (DREHER, 2014a, p. 33).

Portanto, é a partir da atuação de Eichmann que Borchard chega ao Brasil, este influenciado por Fabri. Posteriormente, quem chegaria ao Brasil, também sob tutela de Fabri seria Rotermund.

O pastor doutor Wilhelm Rotermund descreve que o pensamento vigente acerca dos pastores que atuavam no Brasil durante o período pré-sinodal era de que

“A Alemanha nos mandou o refugio, sempre tivemos que aceitar o refugio”, disse certa vez, amargurado, um colono. É natural que essas pessoas primeiro procurassem um lugar para viver em Porto Alegre. Carl von Koseritz, muito considerado como redator da “Deutsche Zeitung” e deputado estadual, disse-me certa vez: “Quando tais pessoas que não conseguiam emprego nem como lavadores de garrafas me falaram de sua miséria, dava-lhes o conselho: vá para a colônia e torne-se professor ou pastor. É o mais simples e o mais fácil”. (...) Um católico que na época escrevia relatórios a respeito de nosso país, diz com razão: “Entre os protestantes há uma espécie de anarquia que é fomentada por alguns sujeitos que a consideram altamente propícia a sua carreira” (ROTERMUND, 1997, p. 250).

O discurso de existir uma situação de “anarquia” no período pré-sinodal foi utilizado pelos pastores com formação acadêmica como justificativa para estimular a formação de um sínodo que os unificaria e institucionalizaria a igreja teuto-evangélica. Até então como muitos dos pastores não se fixavam nas colônias, devido a seu trabalho intermitente, dificilmente poderia ser cultivada uma germanidade entre os colonos nas congregações evangélicas¹³⁹. Portanto, é nesta fase do período de constituição dos sínodos que se pode constatar a gênese de um interesse pela preservação desse caráter germânico. “Isso se evidencia em personalidades como Hermann Borchard e, especialmente, Wilhelm Rotermund, mas também em alguns egressos da Casa de Missão de Barmen, alunos de Friedrich Fabri” (DREHER, 2003, p. 69). Consequentemente, começava a delinear a tentativa de mobilização da etnicidade. Os pregadores, católicos e evangélicos, muitas vezes eram os mediadores nas colônias, aqueles com formação acadêmica e inseridos no debate pangermanista se tornaram, ao mesmo tempo, agentes do Estado alemão no fomento da *Deutschtum* e de um futuro mercado consumidor da *Vaterland*¹⁴⁰. Podemos considerar que, nesse contexto, o nacionalismo e a identidade étnica manifestavam fundamentalmente um conteúdo religioso (SIMMEL, 2011b; 2010), porquanto, continham fragmentos da essência religiosa.

A Sociedade Evangélica enviou 94 pastores e 23 professores para o Rio Grande do Sul. Borchard colocou estes pastores em áreas consideradas estratégicas: “Picada 48, Linha Nova, Porto Alegre, Santa Cruz do Sul, Ferraz, Dois Irmãos, Mundo Novo (hoje Taquara, Igrejinha e

¹³⁹ No entanto, isso não significa que não houvesse por parte da população um sentimento de enaltecimento da germanidade. Apenas não havia um fomento – sistemático – por parte das comunidades eclesiais luteranas.

¹⁴⁰ Literalmente “pai terra”, tradução nossa. Essa ideia de *Vaterland* é o equivalente, em alemão, de “pátria mãe”.

Três Coroas), Santo Ângelo (Agudo), São Lourenço do Sul, Forromeco (São Vendelino e Feliz)” (DREHER, 2014b, p. 148). Hermann Borchard considerava que a atual geração estava “perdida” para a causa, por isso, a esperança estava na futura, ainda mais as que frequentassem as escolas étnicas evangélicas, por isso, investiu na educação¹⁴¹. Borchard estabeleceu que todos os pastores que imigravam deveriam criar e manter escolas. Além disso, “passou a estabelecer contato com os professores que aqui já atuavam. Em 1868, obtive o envio de uma professora (Stein) e de um professor (Dr. Stahl) para São Leopoldo. Com eles criou uma ‘escola superior’” (DREHER, 2014b, p. 148).

Pode-se considerar que Hermann Borchard foi, um dos primeiros pastores a sonhar com um nacionalismo germânico no Rio Grande do Sul, ele acreditava que isso viria a fortalecer a nacionalidade alemã. Por isso, com a intermediação dele, seria melhor organizada a imigração de pastores e professores ideólogos pangermanistas para o Rio Grande do Sul. Borchard tentou fazer com que os alemães não emigrassem para os Estados Unidos; mas sim ao Brasil. “Para Borchard, o Brasil, especialmente o Rio Grande do Sul, era o país que oferecia as melhores condições para a preservação da ‘nacionalidade alemã’” (DREHER, 2003, p. 70). Ele dizia que: “enquanto na América do Norte os alemães se amalgamam rapidamente com a raça anglo-saxônica, a nacionalidade alemã aqui se conservou pura há quarenta anos e continuará pura em virtude da diferença do caráter germânico e português” (DREHER, 2003). Isso aconteceria devido ao fato de que os anglo-saxões teriam características semelhantes aos teutos, diferente dos luso-brasileiros, pois para Borchard a diferença entre portugueses e teutos dificultaria a assimilação dos germânicos¹⁴².

Borchard exerceu a função pastoral em São Leopoldo, no período de 17 de abril de 1864 até 28 de julho de 1870, buscou constituir uma unidade entre as comunidades evangélicas nas colônias alemãs. Para isso, ele começou a trabalhar na criação de uma associação sinodal. Nos dias 10 e 11 de fevereiro de 1868, “sob a direção de Borchard, foi criado, em São Leopoldo, o primeiro Sínodo Evangélico no estado do Rio Grande do Sul (Sínodo Evangélico Alemão da Província do Rio Grande do Sul)” (WITT, 1996, p. 47), cuja ênfase na *kultur* alemã consta expressamente em seu nome. Na sua fundação,

¹⁴¹ A educação das crianças e jovens foi uma questão muito importante para Lutero, pode-se perceber isso, por exemplo, no texto *Catecismo maior*, de 1528 (Lutero, 2017). Consequentemente era de se esperar que os pastores luteranos no Novo Mundo também se engajassem nesta questão.

¹⁴² Essa ideia não era só de Borchard, outros ideólogos pangermanistas também compartilhavam dela, por exemplo, o pastor Alfred Funke (1902).

A assembleia foi realizada nas dependências da Sociedade “Orpheus”. O Dr. Borchard, que presidia a reunião, apresentou esboço de estatuto, que foi muito questionado pelos pastores mais velhos, Haesbaert e Stanger, e aprovado com muitas alterações. O que mais chocou foi o parágrafo 2º: O Sínodo Evangélico Alemão da Província R. Grande do Sul filia-se no tocante à doutrina, culto e disciplina à Igreja Evangélica da Alemanha, especialmente da Prússia, e reconhece o Conselho Superior Eclesiástico Evangélico de Berlim como sua autoridade máxima. As razões da oposição à filiação à Igreja Territorial da Prússia provinham do fato de a Prússia, em 1866, haver liderado a “guerra fratricida”, e contra a filiação ao Conselho Superior Eclesiástico Evangélico apontou-se a grande distância, o que faria prever que a direção daquela autoridade não viria a se constituir em bênção. O Dr. Borchard ficou visivelmente decepcionado e irritado ao não conseguir fazer passar a filiação, apesar de todos os esforços. No mais, as negociações transcorreram a contento. O Dr. Borchard foi eleito presidente do Sínodo e o Pastor Kleingünther secretário (ROTERMUND, 1997, p. 267).

Embora o Sínodo Evangélico Alemão da Província do Rio Grande do Sul tenha durado pouco tempo, pode-se dizer que foi uma semente que germinou e influenciou na criação do futuro Sínodo Rio-Grandense. Enquanto Borchard estava à frente do Sínodo, ele tentou filiar o mesmo à Igreja Territorial da Prússia, mas no final, a Igreja da Prússia acabou negando o pedido.

Não se pode pensar que a atuação de Borchard contou com a aprovação unânime entre todos os pastores e membros das congregações evangélicas nas colônias alemãs. Em São Leopoldo teve uma recepção fria,

especialmente quando se percebeu que ela não compactuaria com o relaxamento inveterado instalado nas comunidades e, ao mesmo tempo, procurava modificar os estatutos de acordo. O Dr. Borchard soube se impor e as comunidades não tardaram em reconhecer o acerto e a conveniência de suas medidas. Por empenho do Dr. Borchard, chegou, em 1865, o pastor ordenado e missionário Stanger, que trabalhara 18 anos na Costa do Ouro na África, assumindo, em 1865, a paróquia na Picada 48. Além dessa comunidade, o pastor Stanger atendeu até 1874, quando emigrou para a América do Norte, as comunidades da Picada dos Portugueses e a Picada Café, visitando ainda a Linha Nova, Nova Petrópolis, Feliz, Forromeco e Francesa (AMSTAD, 2005, p. 533).

Com o resultado do empenho do pastor Borchard, outros obreiros vieram ao Rio Grande do Sul. “Entre estes encontramos o P. *Johann Heinrich Peters*¹⁴³, que atuou em Forromeco (São Vendelino) entre 1871 e 1885. Além de pastor, Peters tornou-se conhecido em toda a colônia, inclusive entre os italianos, como médico” (WITT, 1996, p. 47). Wilhelm Rotermund escreveu uma breve biografia desse pastor, a publicando em *Kalender für die Deutschen in Brasilien* no ano de 1887 (ROTERMUND, 1997). Lá, Rotermund escreve a importância que Peters tinha não apenas para a população teuto-brasileira, mas de forma geral, ao relatar o seu funeral.

Certamente é fato totalmente novo no Brasil que uma pessoa como Peters, que tinha postura decididamente cristã, tenha tido a mais alta consideração nos mais diferentes círculos, e que sua morte tenha sido lamentada por todos como perda dolorosa. Seu

¹⁴³ Itálico mantido como na obra original.

esquife foi cercado por evangélicos e por católicos com a mesma solidariedade; cren-tes e descrentes lamentaram sinceramente sua morte, e o senhor v. Koseritz, que de ninguém escondia sua posição contrária à fé cristã, dedicou ao Pastor Peters um ne-crológio da mais alta consideração, tanto na imprensa alemã quanto na portuguesa. Coletas feitas para a construção de memorial junto à sepultura de Peters, bem como para a consecução de um fundo de educação para seus filhos deram resultado muito satisfatório. Quando a “Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na Amé-rica” celebrou sua festa anual, em agosto de 1885, a mesma foi transformada em ofício fúnebre em memória de Peters, muito edificante para todos (ROTERMUND, 1997, p. 212).

Peters foi uma figura importante para a comunidade sul-rio-grandense, por isso as ceri-mônias em sua memória ocorreram em muitos setores. Destacamos também que entre os pre-gadores que emigraram para o Brasil nesse período, houve aqueles enviados pelo Comitê Su-perior da Igreja, que

enviou, em 1865, o pastor Kleingünther para Porto Alegre e o Comitê de Barmen, os pastores Hermann Bergfried e Christian Schmidt. O primeiro foi para Santa Cruz e o segundo, para Ferraz. Kleingünther e Bergfried retornaram, em 1872, para a Aleman-ha. Em fevereiro de 1868, veio o pastor Heinrich Hunsche. Ele assumiu a Linha Nova, e o pastor Brutschin, Dois Irmãos, enquanto Cand. Kröhne atuava em Mundo Novo, transferindo-se, dois anos mais tarde, para Curitiba. Em 1869, chegou o pastor Heinz Ed. Falk com destinação para Santo Ângelo e também o Dr. Carl Max Gruel que recebeu um posto de pastor em São Lourenço. Em março de 1869, apresentou-se o pastor Carl Fr. Wegel até então missionário na África do Sul. Quando Borchard deixou São Leopoldo, em 1870, o pastor Wegel ocupou seu lugar. Não foi só nas suas comunidades que o Dr. Borchard trabalhou incansavelmente. Abriu caminho também em todas as comunidades que nos últimos anos receberam pastores. Empenhou-se que, em todas, se introduzisse um ordenamento comunitário digno (AMSTAD, 2005, p. 533).

Nesse período iniciou-se paulatinamente a emigração de pastores com formação acadê-mica para o Brasil, provavelmente muitos destes entusiastas do ideal nacionalista e pangerma-nistas, que circundava os estados alemães independentes desde então. Quando Borchard deixou São Leopoldo, em 28 de julho de 1870, atuavam no Rio Grande do Sul, graças ao seu empenho, 11 pastores ordenados na Alemanha. É dito, em *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul*, que

O Dr. Borchard era de opinião que, apesar desse belo progresso no trabalho e do for-talecimento das comunidades, não havia mais muito a fazer com a geração mais velha. Seu esforço principal endereçava-se para a juventude a fim de educa-la e interessa-la pela Igreja. Empenhava por isso todo o tempo que lhe sobrava no desenvolvimento e na promoção da escola alemã em nosso Estado e, com essa finalidade, fundou a escola de São Leopoldo. Com a finalidade de incentivar os professores a tornar o ensino mais útil e mais uniforme, convocou uma conferência de professores para o dia 7 de janeiro de 1869 em São Leopoldo, possibilitando-lhe assim um contato intenso com os pro-fessores do Estado. Empenhou-se também para que o período de frequência à escola fosse ampliado os dois para garantir maior solidez e coesão para as comunidades, defendeu a ideia de uma organização sinodal para todas as comunidades. Foi com essa finalidade que convocou os representantes leigos e eclesiais de todas as comuni-dades para uma reunião sinodal nos dias 10 e 11 de fevereiro de 1868, em São Leo-poldo. Estiveram presentes os pastores Borchard, Haesbert, Stanger, Kleingünther, Bergfried, Hunsche, Schmidt, Brutschin, Cand. Kröhne, além dos representantes das

comunidades, dos convidados como o professor Stahl, Carl Growermann e Lang de São Leopoldo, Carl Bohrer de Lomba Grande, Schäffer de Dois Irmãos, Mattes de Bom Jardim, Heinrich Ritter de Linha Nova, Lohmann e Müller. A assembleia sinodal seguinte teve lugar também em São Leopoldo de 13 a 15 de junho de 1870. O pastor Falk e Can. Dr. Gruel haviam recém começado a trabalhar aqui. Embora os convencionais sinodais tivessem discutido em verdadeira harmonia, a filiação à Igreja Regional da Prússia, como na primeira assembleia, foi também aqui rejeitada, principalmente pelos participantes mais velhos. O Dr. Borchard despediu-se dos convencionais presentes por ocasião dessa assembleia sinodal dos convencionais, viajando logo depois, em companhia da mulher, de volta para a Alemanha. Contudo foi retido em Petrópolis até 1870 quando chegou o pastor aí esperado. O Dr. Borchard empenhou-se até o fim da vida pela causa do Rio Grande do Sul na condição de superintendente em Immendorf e fundador e presidente da “Conferência da Diáspora” (AMSTAD, 2005, p. 534).

O investimento nas escolas étnicas comunitárias e, conseqüentemente, nas novas gerações foi uma forma que Borchard encontrou para mobilizar a comunidade teuta em prol da questão da germanidade. Esse caso demonstra uma manifestação do nível analítico *médio* da etnicidade (BARTH, 2003). Pois a partir da educação e da religiosidade, seria articulado o imaginário étnico.

Um dos maiores empecilhos dos teuto-brasileiros evangélicos no período prévio da saída de Borchard, em 1870, até a chegada de Rotermund ao Brasil, no final de 1874, ocorreu a partir de 1869 e perdurou até 1874, foi a questão *Mucker*¹⁴⁴. Este movimento foi um dos eventos nas colônias alemãs que até hoje geram diversas interpretações, em sua maioria, escutou-se apenas o lado dos “vencedores”, entretanto os “perdedores”, isto é, os *Muckers*, não foram ouvidos (DREHER, 2017). A unanimidade é que este foi um movimento messiânico e místico, podendo ser comparado ao que aconteceu em “Canudos, no Contestado e no Caldeirão. Uma diferença do movimento *Mucker* em relação aos demais movimentos mencionados é que os *Muckers* foram preponderantemente luteranos, tendo sido liderados por mulher, Jacobina¹⁴⁵ Mentz Maurer” (DREHER, 2014a, p. 74). Martin Dreher salienta que a questão *Mucker* permite lembrarmos que a sociedade do Rio Grande do Sul durante o Império é composta de formas pré-modernas e modernas da religião, assim como de ferrenhos críticos desta. Embora a historiografia da imigração tenha privilegiado a construção da imagem do imigrante como sendo profundamente católico ou luterano. “Houve, contudo, forte presença de maçons, racionalistas, liberais, positivistas, anarquistas, socialistas. Não houve identidade coletiva religiosa. Ela é obra de intelectualidade que buscou enquadrar as comunidades imigrantes dentro de ideal a ser

¹⁴⁴ Não realizamos uma análise detalhada do caso, há muitas obras que tratam desta temática com os mais diversos pontos de vista (DREHER, 2017; 2014b; AMSTAD, 2005; LESSER, 2015; ROTERMUND, 1997; BIEHL, 1999; BOBSIN, 1989).

¹⁴⁵ Também grafado Jakobine.

alcançado” (DREHER, 2014b, p. 217). Entre estes, os pastores e padres pangermanistas. Mas, devemos destacar que, na verdade, havia junto aos pastores e padres “institucionalizados”, os “outros”, ou seja, pregadores “*outsiders*” e místicos que emigraram junto com as comunidades independentes.

Para se entender a questão *Mucker*, é importante lembrar que, “desde 1851, penetram no Rio Grande do Sul intelectuais ligados à geração alemã de 1848, mais tarde liderados pelo ex-grumete do navio que os transportou a Rio Grande, Carlos von Koseritz. Koseritz foi moldado pelo imaginário romântico alemão da *Bildung*” (DREHER, 2014b, p. 217). Dreher descreve que o “alemão” dessa época tem formação e educação segundo os moldes do *Iluminismo*, isto é, negligente ou indiferente com a religião. “É amante do progresso e das ciências naturais, tem fé no progresso da História e sabe a respeito do esclarecimento dos enigmas do universo. Não se orienta pelo discurso de sacerdotes jesuítas nem por pastores formados em casas de missão e é o extremo oposto do *Mucker*” (DREHER, 2014b, p. 217), que é religioso fervoroso e algumas vezes iletrado. De uma forma geral, o número de simpatizantes aos *Mucker* chegou a um número entre 700 e 1000 pessoas (DREHER, 2017).

O termo *Mucker*, é utilizado para nomear uma determinada forma de fanatismo religioso. A obra organizada por Theodor Amstad, foi bastante crítica ao movimento, descreve que este “se distingue dos outros pelo isolamento e pela separação nítida e, não raro, desanda em violência contra aqueles que pensam de modo diferente” (AMSTAD, 2005, p. 163). O movimento no Rio Grande do Sul, teve sua origem na Prússia, a partir de um grupo religioso de pietistas no século XVIII. Duas pessoas, que eram descendentes de membros desse grupo, Libório Mentz e Ernestina Magdalena Lips, emigraram para a colônia alemã de São Leopoldo, no Rio Grande do Sul¹⁴⁶. Preservaram a visão de mundo *Mucker*. Na década de 1870, a neta de Mentz, Jacobina, junta do marido, prestava cuidados médicos a partir da prática de curandeirismo. Enquanto lia e recitava passagens da Bíblia, seu marido recomendava remédios caseiros, os relatos eram de que ela, durante as práticas, era possuída por espíritos. Jacobina e seu marido, João Jorge Maurer¹⁴⁷, fundam uma seita religiosa que acabou agregando muitos seguidores. Os *Muckers* tiveram bastantes inimigos, não apenas as forças armadas do Estado, mas também os grupos religiosos e, principalmente, o setor intelectual e econômico – em ascensão – dos teuto-

¹⁴⁶ Ou seja, não emigraram apenas os religiosos “institucionalizados”, mas também outras vertentes “não oficiais” de suas religiões.

¹⁴⁷ Também grafado Johann Georg Maurer.

brasileiros. “Podemos verificar que os ataques mais ferozes eram dirigidos aos que tinham opiniões divergentes. A linguagem usada não era a mais polida. Havia imprensa católica, havia imprensa liberal e materialista, e um pequeno jornal, “Der Brote”, que tentava defender os protestantes, cuja situação estava complicada” (DREHER, 2014a, p. 63).

Wilhelm Rotermund não presenciou os eventos do movimento *Mucker*, pois chegou ao Brasil um pouco após o término, mas descreve que a época era agitada na Província, pois foi o “*tempo dos Muckers*”. Segundo aquele, “quem não a vivenciou não consegue imaginar o suficiente a grande influência do grupinho dos *Muckers* da Fazenda Leão. Exerciam formal tirania sobre os espíritos. A senha era: a favor ou contra. E quem se lançasse contra a correnteza corria o risco de vida” (ROTERMUND, 1997, p. 192). Rotermund categorizou os *Muckers* como uma seita. Ao descrever a ação de Jacobina, relata que ela é oriunda de uma família anabatista, na qual desde criança passava por longos períodos de inconsciência, além de ter uma tendência para o místico. Ao ter a posse de um livro que contava a respeito de uma mulher sonâmbula, “que em seu estado de dormência teria prescrito com exatidão os medicamentos para toda a espécie de doença” (ROTERMUND, 1997, p. 279), Jacobina passaria a assumir o papel de sonâmbula e profetisa que recebia revelações de Deus enquanto prescrevia ervas e medicamentos para os pacientes do marido, o carpinteiro Johann Georg Maurer.

Desde então, Jakobine passou a assumir o papel de sonâmbula que em situação de dormência não só descobria os medicamentos para as doenças, mas também recebia de Deus revelação acerca do futuro e de sua vontade para com os “eleitos”. Não se contentou mais com o preparo e prescrição de poções e de pomadas, mas seus visitantes, e não eram poucos, tinham que ouvi-la ler trecho da Bíblia que então interpretava de modo fantástico (ROTERMUND, 1997, p. 279).

Entre os acusadores dos *Mucker*, um dos maiores “rivais” do movimento (DREHER, 2017, 2014a) foi Karl von Koseritz, que não economizou papel e tinta para atacá-los nas páginas do *Deutsche Zeitung*. Como Koseritz se considerava o arauto da germanidade, os *Muckers* foram vistos, por ele, como sendo a antítese de tudo o que significa a cultura alemã (DREHER, 2017). Deve-se lembrar que o ano de 1874 seria comemorado o jubileu, isto é, quinquagésimo aniversário da imigração alemã para o Brasil, data que deveria ser celebrada, especialmente por setores intelectuais e econômicos teutos em ascensão, acabou se tornando um dos eventos de maior conflito nas colônias alemãs. Koseritz cunhou a imagem do *mucker* como uma pessoa “sem cultura, religiosa, avessa à Ilustração e aos progressos da ciência – o contrário do que ele

propugnava com os grandes valores da germanidade, da *Kultur* e da *Bildung*¹⁴⁸ alemãs” (DREHER, 2017, p. 36).

Um ano após o término do movimento Mucker, Karl von Koseritz escreveu o texto *A fraude Mucker na Colônia Alemã. Uma contribuição para a história a cultura da germanidade daqui*, originalmente publicado no *Deutscher Volkskalender*, Porto Alegre, 1875, p. 119-144.

Na introdução deste texto, Koseritz escreve:

“O espaço ocupado pelo presente artigo neste ano do anuário estava originalmente, destinado a outro tema, mais grato: deveria contar as palavras com as quais pretendíamos saudar o 50º jubileu da cidade e da colônia de S. Leopoldo, seguidas de retrospectiva dos sucessos ali alcançados, em meio século, pela coragem alemã e pelo trabalho alemão.

Para este ano jubilar, o mencionado tema era quase que obrigatório e, mesmo assim, teve que ser deixado de lado para dar espaço ao esboço que segue abaixo. Toda a celebração do jubileu foi omitida, pois ninguém mais dela se lembrava, pois espanto, temor e pavor dominavam a colônia no dia em que há exatos cinquenta anos os primeiros colonos alemães haviam desembarcado em S. Leopoldo.

Na noite do dia jubilar (24 de junho), o sino de rebate chorava nas pacíficas vivendas, massacravam mulheres e carneavam crianças, como se nos encontrássemos na Idade Média em meio aos horrores da guerra camponesa.

Foi uma triste celebração jubilar, e nosso artigo de hoje é contribuição verdadeiramente desalentadora para a história cultural da germanidade daqui, pois registra fatos que se deveriam considerar absolutamente impossíveis de acontecer em nosso século e em meio a uma população exclusivamente de ascendência alemã. Esses fatos lançam luz terrível sobre nosso progresso e são motivos das mais sérias preocupações para o futuro.

Que nos digam, em verdade: será que há um ano alguém teria julgado possível que tais cenas de horror viessem a conferir má fama a nossas colônias?

Ninguém o julgou possível; ninguém pensou que entusiasmo religioso, explorado por alguns velhacos, pudesse levar a tais resultados em meio a uma população alemã pacífica e onerosa!” (DREHER, 2017, p. 181).

Karl von Koseritz lamenta que ao invés de glorificar a germanidade na comemoração do quinquagésimo ano da imigração alemã para o Brasil, tiveram que presenciar o “trágico” evento *Mucker*. O autor levanta então apontamentos contrários à religião, especialmente os jesuítas que começaram a chegar, embora enaltece o fato de que eles não recomendavam a leitura da Bíblia, para Koseritz o livro mais perigoso de todos. Ele não cansou em exaltar o caráter “pacífico e oneroso” dos alemães e tenta ao máximo considerar que este fenômeno *Mucker* é algo excepcional à parte e decorrente da religião. Em certo trecho Koseritz escreve:

¹⁴⁸ Em uma tradução livre e literal seria *Educação*. O termo se refere aos valores acerca da universalidade, literatura alemã, neo-humanismo e romantismo. A *Bildung* foi a essência de uma teoria da educação presente no processo histórico da formação do povo alemão e da cultura nacionalista.

“A que se deve ao fato de que hoje, em meio ao progresso de nossas colônias, pudesse surgir a fraude Mucker e ter terríveis consequências que há pouco nos encheram de pavor? Não duvidamos um instante sequer de que o único culpado é a falta de boa instrução para o povo das colônias e o sistemático entontecimento dos moradores das mesmas por meio de credices e da crença em milagres, difundidas por sacerdotes fanáticos de ambas as confissões” (DREHER, 2017, p. 184).

A ideia de apresentar a história da imigração alemã para o Brasil como “pacífica e onerosa”, com poucos casos isolados (e que se pudessem seriam omitidos) de violência ou desordem, também foi a base da obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* compilada pelo padre Theodor Amstad. Entre outros inimigos do movimento *Mucker*, percebe-se, por exemplo, a forma que este evento foi descrito nas páginas dessa obra, publicada originalmente em 1924.

A mistificação teria o seu ápice na grande comédia encenada por ocasião da festa de Pentecostes do ano de 1872. Naquele dia Jacobina mostrou-se primeiramente em estado de êxtase aos seus veneradores e depois retirou-se para o seu aposento. Depois de fechado o “Santuário” e reaberto depois de algum tempo, viam-se apenas as roupas da profetisa. Hannjörg explicou solenemente que Jacobina partira para o céu; que a comunidade deveria rezar e cantar para que Jacobina retornasse para a terra. E de fato! Depois de muita oração e canto, ouviu-se um barulho, e Jacobina apareceu entre os seus veneradores, como que transfigurada, vestindo uma túnica branca e luminosa. O desfecho da comédia ficou por conta do “misterioso” (o ex-pregador Klein), que se jogou de joelho em frente à Jacobina e exclamou: “Sim, eu creio que tu és Cristo”. Desta maneira Jacobina foi proclamada solenemente como cabeça da nova seita. Nomeou, ainda no mesmo dia, um certo número de apóstolos. Seu marido passou a ser João, um certo Einsfeld ficou Judas porque lhe havia dado naquele mesmo dia uma respeitável soma de dinheiro, seus dois irmãos Heinrich e Franz, passaram a ser Tiago e Pedro. E quando este último nada quis saber da mistificação, a honra de representar Pedro foi conferida a Robinson, um seguidor sem escrúpulos originário de Dois Irmãos. Rudolf Sehn foi um outro dos “escolhidos”. Sua escolha deu-se mais por “razões da carne” do que do espírito, pois, ao final a profetisa o fez seu marido em lugar do seu Hannjörg (AMSTAD, 2005, p. 164).

Os seguidores de Jacobina não se preocuparam ao serem chamados de *Mucker* ou serem motivos de chacota pela comunidade, visto que, rapidamente estabeleceram uma diferenciação deles com os “escarnecedores”. Constituíram um grupo a partir da corriqueira separação entre *nós* e *eles*, aquele oriundo de um viés místico. Os *Muckers* deixaram de enviar suas crianças à escola e saíram das comunidades eclesiais. Moradores os denunciaram, alguns daqueles acabaram tendo que ficar um tempo na prisão. Rotermund (1997) descreve que, de forma vingativa, os *Muckers* marcaram aqueles que havia lhes entregue à polícia e, em novembro de 1873 ocorreria o primeiro “sangue”.

A partir de 1873 os *Muckers* começam a ser acusados de serem os responsáveis por incêndios e assassinatos (DREHER, 2017). Em 24 de maio de 1874, Jacobina reuniu os seus seguidores e anunciou que o fim do mundo estava próximo, ela já havia alterado o papel de vidente para se tornar o de messias. Passou a realizar reuniões religiosas regulares no Ferrabraz.

Ela adentrava apenas após o hino inicial, para ler e fazer suas interpretações escatológicas de passagens bíblicas. Alega-se que Jacobina havia ordenado “o assassinato de 16 famílias que haviam abandonado o movimento. A primeira morte ocorreu em junho. Em seguida, casas foram incendiadas, levando à morte de adultos e crianças. Um batalhão de polícia foi despachado para a colônia para controlar a situação” (LESSER, 2015, p. 89). A polícia, mobilizada por parte da elite incomodada com os *Muckers*, atacou as casas destes, mas Jacobina conseguiu escapar, o que levou aos seus seguidores ficarem ainda mais convencidos de sua divindade. Todavia em agosto de 1874, após a polícia receber informações sobre o local do esconderijo de Jacobina, ela e grande parte de seus seguidores foram mortos. Contudo, a morte de sua líder não era o fim da história dos *Muckers* em solo sul-rio-grandense.

No ano de 1897, 23 anos depois do *terrível drama*¹⁴⁹ Mucker aconteceu um sangrento episódio tardio. A filha de Jacobina, Aurélia Maurer havia-se casado com Michael Noë e morava na Fazenda Pirajá. Correu então a suspeita que Aurélia apresentava sintomas semelhantes aos de sua mãe Jacobina e estava começando a profetizar. Um médico que a examinou diagnosticou seu estado como alto grau histérico. Dizia-se por aí também que havia um ir-e-vir entre os Muckers de Nova Petrópolis e os de Lajeado. Na Fazenda Pirajá os vizinhos colocaram vigilância noturna a fim de observar a perigosa movimentação dos Muckers. Esses vigilantes mataram a tiro três pessoas suspeitas, entre elas Wilhelm Gräbin, cujo pai morava na Colônia Bastos em Lajeado. Desta maneira, reacendeu-se o velho ódio entre os colonos e descendentes dos Muckers. Por aquele mesmo tempo ocorreu o assassinato de uma mulher na Colônia de Lajeado, fato que sinalizou para um assassinato ritual, porque, ao que parece, o sangue da infeliz fora recolhido. É óbvio que esse misterioso episódio fosse relacionado com a retomada da atividade Mucker. Para tanto contribuiu que a morta fora uma sobrinha daquele Georg Haubert que, em 1874, fora assassinado em São Leopoldo pelos Muckers. Como consequência desta suspeita, deu-se, no dia 3 de janeiro de 1898 na Colônia Bastos, a morte violenta de cinco pessoas sob suspeita de Muckeragem. Com esse lamentável episódio tardio encerramos também nós o esboço sobre as intranquilidades causadas pelos Mucker, com certeza a página mais negra da história da colônia alemã no Rio Grande do Sul (AMSTAD, 2005, p. 169).

Em 2 e agosto de 1874 o movimento *Mucker*, ao menos o seu período mais importante o com a liderança de Jacobina, era dizimado, o segundo – e derradeiro – levante, ocorreria só em 1897. O termo pejorativo de *Muckeragem* para designar setores “fanáticos” teuto-protestantes acabou persistindo entre pessoas contrárias a eles. Wilhelm Rotermund desempenhou a função de tentar erradicar tal concepção pejorativa sobre a população teuto-luterana. Ele escreveu um ano após a morte de Jacobina:

“A maioria dos Muckers está morta, os demais ainda se encontram na prisão. Alguns foram condenados e apelaram, outros ainda não foram processados. Nenhum juiz de direito deseja queimar seus dedos nessa melindrosa história, e há meios para transferir as sessões de um tribunal do júri para o outro. Tanto quanto se ouve dos prisioneiros, ninguém ainda modificou sua opinião. Os homens, cujas esposas voltaram a se filiar

¹⁴⁹ Itálico nosso.

à Comunidade e enviam seus filhos à escola, estão fora de si. Suas famílias e parentes temem o dia em que voltem a gozar de liberdade” (DREHER, 2017, p. 112).

O movimento *Mucker* como muitos dos movimentos messiânicos que ocorreram no Brasil, a qual misturavam misticismo popular e mobilização, muitas vezes política, foi visto com olhos receosos por grande parte da elite intelectual, política, econômica e/ou religiosa. A família Mentz e as pessoas em seu entorno, estas marcadas pelo pietismo alemão, foram confrontadas com a introdução do pensamento iluminista dentro da Igreja Alemã, e posteriormente também são rejeitados pelos novos pregadores que chegam ao Brasil, estes “representando o pensamento da Restauração religiosa europeia nas pessoas dos jesuítas alemães e dos pastores liderados por Hermann Borchard” (DREHER, 2017, p. 44). Citarmos tal movimento também é importante para ilustrar um projeto que se encontrava em andamento, este acerca da construção de uma imagem ideal da cultura alemã entre os teuto-brasileiros; e para o Estado brasileiro. Pelo fato dos *Muckers* se afastarem das escolas, igrejas e até mesmo cemitérios dos demais membros da população, eles acabavam ficando de “fora” do grupo étnico¹⁵⁰. E para setores intelectuais que viam na ascensão étnica um benefício tanto próprio como do grupo étnico, como Karl von Koseritz e muitos padres e pastores, perceberam este movimento como sendo um inimigo em potencial. Os dois últimos, especialmente, pela postura anticlerical dos *Muckers*, logo, não faltaram oportunidades de desqualificá-los de toda forma possível. No final, podemos dizer que o movimento *Mucker* foi um reavivamento espiritual (DREHER, 2017), mas conforme o contexto da época, foram vistos como inimigos a serem exterminados, especialmente por terem uma mulher como figura de liderança.

O caso *Mucker* também é importante por dimensionar a esfera religiosa existente nas colônias, pois haviam diversos grupos religiosos fragmentados, seja em pequenas comunidades religiosas; grupos místicos; e os materialistas¹⁵¹. É por isso que entre 1873 e 1874, o auge do movimento *Mucker*, veio para o Rio Grande do Sul um padre e um pastor – muito provavelmente para tentar confrontar estas visões não “institucionalizadas” de suas religiões que se formavam, ou perpetuavam, nas colônias – e que se tornaram figuras de destaque, Ambros Schupp e Wilhelm Rotermund (DREHER, 2017). Neste sentido, durante os primeiros anos de colonização, havia uma fragmentação étnica e religiosa. Agora descreveremos a questão da distribuição confessional entre as colônias. Na obra compilada pelo padre Theodor Amstad consta que:

A grande diferença na distribuição das confissões explica-se em grande parte pela maneira como cada colônia foi fundada. Desde o início, os católicos mantiveram-se

¹⁵⁰ Ou melhor, do projeto de grupo étnico que a elite estava constituindo.

¹⁵¹ Que não deixa de ser um grupo religioso.

longe das colônias que, desde a sua fundação, apresentaram forte mistura confessional. Exemplos disso são Taquara, São Lourenço e Ijuí. Outros municípios, ao contrário, apresentam distritos coloniais com uma população quase que exclusivamente católica, fazendo que o número de católicos seja superior. São exemplos Montenegro com os distritos de bom Princípio, São Salvador e Poço das Antas; Lajeado com os distritos de Santa Clara e Arroio do Meio e Passo Fundo com a colônia de Não-me-Toque, esta última, de modo especial na parte sul, com as colônias Coronel Selbach e Barra do Colorado. No novo município de São Luís são as colônias de Serro Azul e Pirapó que conferem uma apreciável maioria para os católicos. Por outro lado, os protestantes garantiram a maioria nos municípios de Estrela e Cruz Alta com as colônias de Teutônia e Neu-Württemberg (AMSTAD, 2005, p. 507).

Não houve a mesma preocupação na realização de divisões dos grupos étnicos de diferentes estados “alemães” para as colônias como ocorreu com a questão religiosa. Isto ocasionou em desavenças entre grupos em algumas comunidades e dificultou na constituição de uma unidade dos mesmos, afinal, não eram todos “alemães” pois a noção de alemão construída no Brasil era inerente para os autóctones e não a população imigrante.

Se em 1868 Hermann Borchard havia criado um primeiro sínodo, que não vingou, coube a Wilhelm Rotermund, em 1886, realizar uma nova tentativa, esta que seria sucedida, “o Sínodo Rio-Grandense é o seu maior legado” (DREHER, 2003, p. 83). Desde sua fundação, o este sínodo buscou fomentar a imigração de pastores alemães com formação acadêmica, o que muitas vezes foi impossibilitado devido à falta de recursos daquele (FISCHER, 1967b). Neste período chegaria ao país novos pastores, como por exemplo, Wittinger, Haetinger, August Kaz e H. Thiesmann. No ano de 1876, o número de pastores ordenados em atividade no Rio Grande do Sul subiria para 16 (AMSTAD, 2005). É dito em *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* que foi “uma feliz ideia do Dr. Fabri convencer o Dr. Rottermund, que lecionara teologia durante um ano na Casa da Missão, de transferir-se para cá” (AMSTAD, 2005, p. 536). Um pouco tempo depois da imigração de Rotermund, ele assumiu a redação do “Boten von São Leopoldo”, e em 1881, surgiria o “*Deutsche Post*”. Com isso, constituía-se um órgão capaz de veicular os “interesses e as manifestações da população e das comunidades que sintonizavam com a ideia sinodal. O Dr. Rottermund empenhou-se também com todas as forças na promoção da escola” (AMSTAD, 2005, p. 536). Acerca dos jornais teuto-evangélicos, o *Boten von São Leopoldo* e posteriormente o *Deutsche Post*¹⁵², eram, na época, o que poderia se dizer de porta-vozes dos protestantes.

Wilhelm Rotermund foi um dos pastores mais atuantes no que se refere à institucionalização da Igreja Evangélica luterana em solo brasileiro. Criticou os colegas anteriores que não

¹⁵² *Deutsche Post* (1893, n. 13). Disponível em <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=217140&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021.

eram ordenados, os quais, para ele, mesmo que estes pastores tivessem evitado o desaparecimento do protestantismo “junto às Colônias alemãs, eles optaram pelo pastorado, a fim de garantir ‘um meio confortável de vida’. Para ele, a missão pastoral não deveria se coadunar com outras atividades que comprometessem a vida ética e moral do pastor quanto da comunidade” (WITT, 2015, p. 85). Podemos, com isso, articular a ideia de que Rotermund tinha uma visão bastante asceta intramundana (WEBER, 2004) da *beruf*¹⁵³ dos pastores. O adjetivo de pastor-cachaça designado para os pastores não ordenados, foi especialmente direcionado a líderes espirituais que havia sucumbido ao alcoolismo ou que, em suas vendas, disponibilizavam bebida alcoólica aos fiéis (WITT, 2015). Por isso que Rotermund descreveria os primeiros pastores no Rio Grande do Sul como:

A maioria das pessoas que se oferecia para o ministério era constituída de aventureiros em busca de pão, e as viagens feitas através das picadas não eram vistas por muitos como serviço missionário, motivado pelo amor a Jesus e aos compatriotas, mas eram com toda a sinceridade, viagens de negócios, nos quais os bolsos se enchiam, pois, em cada picada, no mínimo, havia batismos por realizar. Como nessas visitas muitos pastores se devotavam à bebida, deu-se-lhes a designação de “Schnapsfarrer” (pastor-da-cachaça) (ROTERMUND, 1997, p. 251).

Segundo Rotermund, “havia um destes pastores que tinha um boteco onde servia cachaça para os membros da comunidade antes e depois dos cultos [...] em 1886, observou-se que, no Brasil, uma igreja sem uma ‘venda’, bodega, ao lado era considerada uma instalação incompleta” (WITT, 2015, p. 85). Isto chegou às instâncias internacionais, pois Rotermund comunicou a Fabri acerca da questão dos pastores-cachaça e o mesmo comentou esta questão¹⁵⁴. Por isso, Rotermund queria a emigração de mais pastores com formação para combater aos pseudopastores. Ao criticar à atuação dos primeiros pregadores em solo brasileiro, Rotermund descreve o grito de anseio que sentia:

Aí correram muitas lágrimas, aí a antiga querência com os belos cultos, com a situação eclesial regulada foi valorizada por todos. Mas não vinha auxílio daquelas bandas; os círculos governamentais não viam a emigração com bons olhos; a que se dirigia ao Brasil era dificultada; não causa espanto que também o governo das igrejas dissesse “com pesar” que não podia auxiliar os emigrados; “deveriam ter ficado aqui” (ROTERMUND, 1997, p. 250).

Rotermund lamentou a negligência por parte da Igreja Evangélica Alemã e dos estados independentes alemães para com os emigrados no Brasil. Rotermund conjectura quão diferente teria sido se desde o começo da colonização tivesse tido o apoio material e espiritual para com

¹⁵³ Trabalho/vocação, conforme apresentamos no segundo capítulo desta tese.

¹⁵⁴ Carta da Sociedade Evangélica para Alemães Protestantes na América à Junta do Sínodo Rio-Grandense de 14 de setembro de 1889 (tradução nossa, disponível em FISCHER, 1967a, documento 1).

as colônias “alemãs” no Sul do Brasil. Por isso, compreendia os pastores deveriam articular e mobilizarem-se em prol da promoção deste ideal germânico no Rio Grande do Sul.

Para pastores inseridos no debate pangermanista da época, os pastores independentes não auxiliavam no projeto cultural de germanidade que seria promovido pelo Sínodo Rio-Grandense e pelo Estado alemão. Por conseguinte, houve conflitos nas comunidades evangélicas e estes muitas vezes envolveram os pastores e suas comunidades, especialmente entre os pastores ordenados e não ordenados. Por isso não se deve “passar a impressão de que os teólogos enviados da Alemanha para o Brasil a partir de 1864 foram todos bem recebidos e plenamente aceitos nos locais onde trabalharam” (WITT, 2015, p. 90). O próprio Rotermund diversas vezes esteve enredado no meio de conflitos que fugiam da esfera espiritual da igreja. No entanto, diferente do conflito entre Voges, Ehlers e Klingelhoefter, descrito no capítulo três, os conflitos em que Rotermund esteve envolto estão inseridos em outro contexto. Pois, desde 1864, os pastores ordenados empenhavam-se em “restaurar a Igreja, livrando-a dos hábitos e costumes adquiridos desde 1824, quando, segundo eles, a prática religiosa dos colonos, guiados pelos ‘não-ordenados’, deu origem a um tipo de fé que diferia dos ensinamentos recebidos na Alemanha” (WITT, 2015, p. 90). Neste novo contexto havia uma forte crítica em relação à igreja que havia se formado no Brasil. Por outro lado, muitos dos membros já estavam acostumados, ou preferiam, o modelo de igreja independente que existia sem a presença dos pastores ordenados (WITT, 2015). Portanto, estes novos conflitos entre pastores estavam inseridos no processo de constituição da etnicidade teuto-brasileira dentro da esfera religiosa luterana.

A institucionalização do Sínodo Rio-Grandense não ocorreu de forma pacífica, ordenada ou que todas as comunidades aceitaram de bom grado. Houve muita resistência por parte de algumas congregações independentes, estas não queriam se “submeter” novamente a uma instituição religiosa ou algo do tipo, como ocorria anteriormente na Alemanha. Os colonos e pastores independentes alegavam que não precisavam da sabedoria dos acadêmicos, eles aprendiam por si só. Portanto, em um pré-Sínodo, realizado em São Leopoldo nos dias 19 e 20 de maio de 1886, buscou-se “religar os fios rompidos e tentar a reunificação das comunidades. Foi o ponto de partida para o atual Sínodo. O tema principal dos debates foi a elaboração dos estatutos, tomando como base o esboço feito pelo Dr. Rotermund” (AMSTAD, 2005, p. 537). Em tal evento o cônsul Hellwig de Porto Alegre participou das discussões. Após a conclusão os estatutos, as comunidades de São Leopoldo, Lomba Grande, São Sebastião do Caí, Santa Cruz, Santa Maria do Mundo Novo, Santa Maria da Boca do Monte, Dois Irmãos e Teutônia, ou seja, sete comunidades, reuniram-se para formar o “Sínodo Rio-Grandense”. “O Dr. Rotermund foi

eleito primeiro presidente, integrando ainda a diretoria o pastor Brutschin, professor Grimm e os senhores Fr. Engel e Greßler” (AMSTAD, 2005, p. 537). Em 1886 formava-se então, o Sínodo Rio-Grandense. A partir da constituição deste, um novo contexto entre os teuto-brasileiros surgia, ou melhor, teuto-luterano sul-rio-grandense.

5.2 A FORMAÇÃO DOS SÍNODOS LUTERANOS

A obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* (1924) tenta prever uma progressão geométrica acerca da conversão de novos teuto-evangélicos no Rio Grande do Sul, ao destacar que, entre os anos de 1913 e 1923, o número de “almas subiu de 85.595 para 120.015. De acordo com esses dados, o número de almas duplicaria de 20 em 20 anos” (AMSTAD, 2005, p. 550). Em seguida descreve que as estatísticas do Sínodo desconsideram pequenas comunidades não mencionadas em 1914, ou então que não estavam filiadas àquele. Consequentemente, a obra considera que “não há dúvida, entretanto, que a população alemã daqui dobra no espaço de 33 anos. Logicamente deveria trabalhar o dobro de religiosos em um número também dobrado de comunidades” (AMSTAD, 2005, p. 550). A obra conclui que, com isso, é obrigação do Sínodo continuar crescendo constantemente caso queira preservar “aqui a vida evangélica” (AMSTAD, 2005, p. 550). Aquela também apresenta os dados de que, no período de 1924, no que tange à quantidade de católicos e evangélicos nas colônias, “em porcentagem temos 46% de católicos e 54% de protestantes. O total da população de descendência alemã de acordo com a presente tabela, acrescentados os 50 mil estimados, que pelas razões indicadas foram omitidos, chega a cerca de 340 mil indivíduos” (AMSTAD, 2005, p. 558). Segundo as estatísticas, apresentadas como oficiais, deveria residir 360 mil pessoas de origem alemã, nos 46 municípios denominados coloniais. Mas como a própria obra relata, “desconhecemos, entretanto, as bases sobre as quais o cálculo foi feito” (AMSTAD, 2005, p. 558).

Conforme descrevemos nos capítulos anteriores, anterior a unificação da Alemanha, por volta de 1850, começou a florescer uma consciência em prol da germanidade além-mar. O fermento do segundo fluxo migratório – os *brummer* – não havia germinado plenamente. Após a unificação da Alemanha se intensificou o projeto de fomento da *kultur* além-mar. Um pouco antes do período sinodal, organizações e sociedades começaram a se preocupar com as comunidades evangélicas no exterior (DREHER, 2003). O “fermento” dos *Brummer*, havia sido posto, mas os símbolos já eram outros, pois a etnicidade não é algo estático, novos signos expressavam a germanidade, desta vez inter-relacionados com a religiosidade, este que havia sido

o “vencedor” na disputa do nacionalismo alemão. Os pastores luteranos com formação acadêmica passaram a ter uma preocupação do caráter nacional germânico entre os seus fiéis nas colônias, isso corroborou para a ressignificação do imaginário étnico. Constituindo assim os processos que viriam a mobilizar a comunidade teuto-brasileira.

Quatro sínodos: Sínodo Rio-Grandense (1886); Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados, mais conhecido como Sínodo da “Caixa de Deus” (1905); a Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina (1911); e o Sínodo Evangélico Brasil Central (1912) deram origem à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, (IECLB). Entre estes, descreveremos dois deles, os Sínodo Rio-Grandense e o Sínodo Luterano “Caixa de Deus”, por estarem mais relacionados com à questão da germanidade no Sul do Brasil. O Rio-Grandense por de fato ter constituído esta política, e o Sínodo “Caixa de Deus” por ser, racionalmente pensando, o mais propenso à que se investisse na germanidade, mas que no final, não houve uma ação sistemática em prol desta. Também abordaremos o Sínodo de Missouri que formou a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), assim como pastores e congregações independentes. Estes dois últimos serão descritos pois foram grupos que rivalizavam com o Sínodo Rio-Grandense na disputa por mais fiéis teuto-evangélicos nas comunidades religiosas das colônias do Rio Grande do Sul.

Com um pastoreio mais intensivo e patrocínio de organizações alemãs para o envio de apoio material às comunidades teuto-evangélicas para o Brasil, “Erich Fausel vê em Borchard aquele que fora predestinado ‘para inaugurar a história eclesiástica evangélica da germanidade rio-grandense e de algumas regiões vizinhas’” (DREHER, 2003, p. 59). Fomentaria assim, o vínculo de pertencimento dos colonos com símbolos da identidade étnica e da religião luterana inter-relacionadas, ambos unificariam o grupo¹⁵⁵. Cabe salientar que, estes pastores que começaram a chegar após 1864 e chegaram até 1871, não eram “alemães”. Conforme já foi descrito, eram cidadãos de diversos Estados independentes. No entanto, “é, porém, provável que já tenham tido contato com a ideia de um Reino Alemão unificado, procurando influenciar suas comunidades nesse sentido. Uma série de relatos atesta que apenas o ano de 1871 provocou uma mudança no pensamento das comunidades” (DREHER, 2003, p. 59). A Guerra Franco-Prussiana despertou um entusiasmo entre os teuto-brasileiros, foram realizadas festas comemorativas à vitória alemã, “e cada família evangélica fez, em média, uma doação de dois mil réis

¹⁵⁵ Esta germanidade com fragmentos da essência religiosa sem ser religião (SIMMEL, 2011b; 2010) seria ressignificada com novos símbolos nos anos 1930 com a ascensão do nazismo, no entanto, esta tese não analisa este contexto.

para a Fundação Pró-Inválidos” (DREHER, 2003, p. 59). Somado a isso, para se intensificar a atividade eclesial entre os teuto-brasileiros nas colônias alemãs do Sul do Brasil, foi importante dar aos pastores alemães que imigravam para as colônias um “maior apoio espiritual e financeiro. Tal objetivo só podia ser alcançado, caso sociedades e associações intervissem em favor dos pastores emigrantes, ou caso fossem criadas sociedades e associações que possibilitassem um pastoreio eficaz no Brasil” (DREHER, 2003, p. 72). Para com isso conseguirem organizarem a unificação religiosa em prol da *kultur* e do nacionalismo germânico.

Não se pode desconsiderar a importância da articulação de classes sociais no que tange à organização das igrejas evangélicas alemãs no Rio Grande do Sul, Rotermond descreve que nas cidades, a direção das comunidades estava inicialmente nas mãos de artesãos e pequenos negociantes. Com o desenvolvimento do “atacado alemão”, assim como o surgimento de fábricas sob direção alemã, “as comunidades foram se solidificando em razão da construção de igrejas, escolas e moradia de serviço. Os homens do comércio alemão sempre tiveram mão aberta para a igreja” (ROTERMUND, 1997, p. 272). Portanto, uma promoção da germanidade poderia trazer benefícios também para classes teuto-gaúcha em ascensão.

5.2.1 Sínodo Rio-Grandense

A criação do Sínodo Rio-Grandense não foi uma tarefa fácil, havia uma insegurança por parte de pastores que presenciaram o fracasso do Sínodo de Hermann Borchard, por isso muitos negaram o apoio à fundação do Sínodo proposto por Wilhelm Rotermond. Houve a recomendação de primeiro tentar uma Conferência Pastoral para então buscar constituir um sínodo. Mas no final, Rotermond conseguiu apoio necessário e seguiu com a empreitada. Nos dias 19 e 20 de maio de 1886, reuniram-se em São Leopoldo, com a presença de pastores e representantes leigos de comunidades luteranas do Rio Grande do Sul. “Eram 12 pastores, dois professores, nove representantes de comunidades e o cônsul alemão Hellwig. Sua presença significava concordância com a criação da nova instituição” (DREHER, 2014a, p. 119). Esta abrangeu as colônias nas regiões de São Leopoldo e Lomba Grande; São Sebastião do Caí; Santa Cruz do Sul; Mundo Novo (Igrejinha); Santa Maria (da Boca do Monte); Baumschneids (Dois Irmãos) e Teutônia. A fundação do Sínodo Rio-Grandense foi de suma importância, pois a partir de então, foi dada ao protestantismo do Rio Grande do Sul “a oportunidade de se apresentar como uma unidade diante das autoridades civis e assumir tarefas como o serviço de pregação itinerante, escolas e instituições da missão interna” (DREHER, 2003, p. 17). Ou seja, foi criada uma instituição com recursos para tentar fomentar uma unidade na comunidade, inter-relacionando a

identidade étnica com um nacionalismo ultramar e a religiosidade, e com isso poderiam mobilizar o grupo para diversos propósitos, isso é, a dimensão analítica *médio* da etnicidade. Esta instituição poderia dialogar com o Estado brasileiro, isto é, o nível analítico *macro*¹⁵⁶. Por conseguinte, o imaginário étnico fomentado pelo sínodo constituiria um significado para a ascendência cultural (BARTH, 2003; FENTON, 2003) dos teuto-protestantes. Salientamos que um dos motivos do fortalecimento do Sínodo Rio-Grandense foi a “pregação itinerante enquanto iniciativa da Igreja que visava seguir as pegadas dos colonizadores, oferecendo-lhes a companhia do evangelho e reunindo-os em comunidades” (WITT, 1996, p. 7). Descreveremos acerca deles posteriormente, mas de antemão registramos a sua importância na constituição de significados religiosos (SIMMEL, 2011b; 2010) na ação normativa da comunidade.

Na obra *Cem Anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* um dos contribuintes da compilação glorifica a formação do Sínodo Rio-Grandense enquanto institucionalização do protestantismo no Rio Grande do Sul, menosprezando as experiências anteriores. Pode-se perceber isso em trechos como: “somente no ano de 1886, quando os protestantes se reuniram no Sínodo Rio-Grandense, a cura de almas entre eles adquiriu um melhor ordenamento” (AMSTAD, 2005, p. 507). Esta ideia de que, a institucionalização dos sínodos era o melhor para a população teuto-brasileira, tornou-se um discurso recorrente entre os pastores com formação acadêmica que emigravam para o Brasil, ou que já estavam atuando no País. O pastor doutor Wilhelm Rotermund não estava alheio aos acontecimentos, por isso reconhecia que era preciso que os luteranos estivessem reunidos em uma organização que os representassem. “Isolados como estavam em congregações independentes jamais obteriam vitória. Era necessário superar resistência de parte de pastores que haviam experimentado o fracasso da organização fundada por Hermann Borchard em 1868” (DREHER, 2014a, p. 116). O Sínodo de Borchard era formado de pastores e para pastores, um dos possíveis motivos de seu fracasso.

O Sínodo era “pouco mais que uma associação de comunidades que lutava por conseguir a confiança das comunidades. Não tinha os recursos financeiros para assumir grandes tarefas. Não havia contribuições da parte das comunidades para a tarefa do Sínodo” (DREHER, 2003, p. 90), só conseguia recursos a partir das coletas feitas durante os Concílios Sinodais. O Sínodo assumiu algumas tarefas, entre essas “enfrentou problemas como o acompanhamento de imigrantes, fundou um seminário para formação de professores, criou um pastorado itinerante e

¹⁵⁶ Na verdade, a divisão analítica não é tão exata assim, há momentos “nebulosos” em que a escolha não é tão fácil. Mas no final, conforme apresentamos no segundo capítulo, são apenas divisões utilizadas para a análise, não são normas fechadas.

um hinário próprio para as comunidades” (DREHER, 2003, p. 90). Assumiu também três escolas: o Collegio Independência, fundado por Rotermund, a Fundação Evangélica em Hamburgo Velho e o Colégio Sinodal em Santa Cruz do Sul (DREHER, 2003). A falta de recursos próprios, e, por consequência, a necessidade de solicitar doações, era o que fazia com que as comunidades independentes vissem com olhos receosos o Sínodo, questionando quais benefícios os mesmos ganhariam com a filiação.

A questão escolar foi bastante importante no período da institucionalização do Sínodo Rio-Grandense, pois, a partir da articulação de pastores membros do deste, vieram professores e recursos da Alemanha para a capacitação nas escolas comunitárias. Conforme apresentamos no capítulo anterior, as mesmas eram consideradas de importância fundamental, por isso, estimulavam que os colonos mantivessem os seus filhos nas escolas étnicas. Mas muitas vezes, grande parte daqueles preferiam colocar os filhos nas escolas públicas, isto, quando esta opção existia na região. Os relatórios dos primeiros anos do Sínodo Rio-Grandense confirmam que “a situação escolar era bastante precária. Por isso, não podemos ver, ao menos no período pré-sinodal, na fundação de escolas por parte das comunidades, uma contribuição consciente para a preservação da germanidade” (DREHER, 2003, p. 61). Salientamos que os fundadores das escolas evangélicas daqui foram,

os primeiros pregadores, que chegaram da Europa em companhia dos imigrantes. Foram eles, em São Leopoldo, o Pastor Ehlers (1824), em Três Forquilhas, o Pastor Voges (1826), seguindo a eles, em Campo Bom, o Pastor Klingelhöfer e na Picada 48 Sintz (1850). A maioria desses pastores evangélicos exercia, ao lado de sua função eclesiástica, também a de professor da respectiva sede paroquial. Nas comunidades de igrejas evangélicas persistiu-se nesse costume até mais tarde, de forma que no ano de 1903 nada menos do que 29 dos 35 pastores eram também professores. Os pastores costumavam estimular os fiéis a fundarem escolas também fora da sede da paróquia. Os prédios das escolas serviam, na maioria dos casos, como locais para a celebração do culto, até que a comunidade dispusesse de recursos para construir uma casa própria para o culto. Quando ainda hoje nos registros paroquiais são mencionados os assim chamados “locais de prédica”, entendem-se, na maioria dos casos, escolas nas quais se realizam cultos. Acontece que desta maneira, em muitos casos, a associação da igreja e a associação da escola eram exatamente a mesma coisa, tendo, contudo, quase sempre uma administração independente (AMSTAD, 2005, p. 487).

Nos primeiros anos de colonização, a escola era precária. Com a imigração dos *Brummer* surgiria um melhor investimento nas escolas, mas ainda abaixo do esperado. Esta situação viria a melhorar com o envio de professores, pastores e recursos que chegaram ao Brasil, paulatinamente, após 1850 e se intensificaram com a Unificação dos estados alemães, em 1871. O auge desses recursos veio após a queda de Bismarck, em 1890. Em *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* foi escrita uma ideia exacerbada acerca da “união pela germanidade”: “empenhou-se na obra das escolas alemãs: grandes e pequenos, colonos, artesãos, comerciantes

e industrialistas, leigos e religiosos. Em resumo, a escola constitui-se no monumento mais belo e mais útil edificado pelos alemães do Rio Grande do Sul” (AMSTAD, 2005, p. 504). No entanto, é após 1864 que de fato ocorre um melhor investimento na educação. Também é apresentada na obra uma esperança na escola “alemã”, sendo a mesma considerada como um importante instrumento de preservação da germanidade no Brasil:

Resumindo agora o que foi dito, é lícito afirmar sem falsa modéstia: também os alemães de confissão evangélica realizaram algo de grande em favor da escola durante os cem anos que passaram. Desejamos para o segundo século, que nós, alemães, que agora nos inserimos na nova pátria brasileira, não paremos, mas, num esforço permanente em favor da escola, demos um passo vigoroso a mais, em direção ao fortalecimento e preservação da nossa germanidade na pátria brasileira. Almejamos também que cada comunidade e cada um em particular compreenda, cada vez com maior clareza, que somente através de boas escolas é possível transmitir às crianças o que necessitam para a vida e, desta maneira, estejam em condições de ocupar plenamente o seu lugar em seu próprio proveito e do país que os acolheu, ou a seus pais com tanta simpatia (AMSTAD, 2005, p. 498).

O trecho ilustra o contexto em que está inserida a obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul*, esse fragmento relata a mobilização de setores teuto em enaltecer o trabalho realizado pelos teuto-brasileiros em prol da pátria brasileira e, ao mesmo tempo, estão articulando o direito da preservação da sua etnicidade. Apresenta-se assim, uma manifestação da dimensão analítica *médio* na mobilização das instituições do grupo étnico que vão promover esta articulação para com o Estado.

Destacamos também a elaboração de materiais didáticos, muitos destes foram enviados da Alemanha. Mas houve também uma produção local, como, por exemplo, os da gráfica Rotermund, do próprio Wilhelm Rotermund. Durante o período do final do século XIX e início do século XX, a mesma foi crucial para a produção de livros didáticos e cartilhas de alfabetização¹⁵⁷ para as escolas. Outra questão a ser destacada é que,

um dos principais méritos do Sínodo Rio-Grandense relativo à escola, foi a fundação de um Seminário próprio para a formação de professores. Depois de duas tentativas, uma em São Lourenço e outra no Asilo Pella, partiu-se para a fundação de uma instituição de formação de professores em Santa Cruz. No início estava ligada à Escola Sinodal, mas depois de apenas um ano foi transformada num Seminário para Professores autônomo. Nos dez anos de sua existência já se contam 37 eficientes professores coloniais por ele formados. Considerando que o professorado evangélico tem um ponto de convergência na Associação dos Professores Evangélicos Alemães e dispõe de um periódico próprio, “Deutsche Lehrerzeitung” (Jornal do Professor), a escola evangélica alemã pode olhar com confiança para o futuro (AMSTAD, 2005, p. 496).

A obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* descreve as diversas tentativas de setores teutos em promover a escola para os colonos. A obra conclui essa parte em que trata

¹⁵⁷ (ROTERMUND, 1928).

da dimensão da educação de forma romantizada, constatando que “enquanto persistir e florescer a escola alemã no Rio Grande do Sul, a germanidade não naufragará entre nós” (AMSTAD, 2005, p. 505). Neste sentido, a educação e a religião eram vistas pelo Sínodo – e por agentes do Estado alemão – como um dos alicerces para o fomento da germanidade.

Quando despontou a Primeira Guerra Mundial, a relação de germanidade, luteranismo e nacionalismo (alemão) tornou-se mais evidente. Inicialmente as atividades do Sínodo puderam continuar a ser exercidas costumeiramente. As comunidades, eram simpáticas ao lado da Alemanha na Guerra, e “os pastores celebravam cultos de intercessão. Rotermond também se dirigiu às comunidades, pedindo que na oração final dos cultos houvesse intercessão, rogando por final honroso na guerra em prol da Alemanha e de sua população” (DREHER, 2014a, p. 137). Conforme a Guerra foi progredindo, o Sínodo Rio-Grandense passou por grandes dificuldades, pois, até aquele momento dependera do auxílio substantivo da Alemanha e nele se apoiava. Este foi totalmente suspenso e começou, no Brasil, uma campanha contra tudo que era alemão (AMSTAD, 2005). “A conjuração das mentiras não perdeu a ocasião para semear também aqui a má semente que germinou sem tardar. Depois da noite de incêndios em Porto Alegre, 16 de abril de 1919, os superpatriotas orientaram suas ações contra as igrejas e as escolas” (AMSTAD, 2005, p. 546). Professores e clérigos estavam em “perigo de pararem na prisão, enquanto exerciam as suas funções. Muitas escolas coloniais foram simplesmente fechadas e o trabalho de muitos anos parecia perdido” (AMSTAD, 2005, p. 546). Parecia ser o derradeiro fim do sonho pangermanista. O auxílio enviado até então era suspenso com o desenvolver da Guerra, os sínodos buscaram alternativas próprias para tentar manter o seu sustento sem depender da Alemanha. Neste período,

a diretoria do Sínodo teve a coragem de expor ao governo, numa audiência, a situação da Igreja Evangélica. Graças à boa vontade do governo do Estado, encontrou-se a via pela qual a Igreja Evangélica Alemã pôde caminhar durante esta época da guerra. **O Sínodo firmou um acordo**¹⁵⁸ que nos permitiu, prosseguir, embora com restrições, em nossas obras durante a guerra. Embora os superpatriotas se esforçassem no sentido de fazer o governo mudar de posição, nada conseguiram. Ele manteve-se fiel ao compromisso. Nós, evangélicos, devemos gratidão por essa grande ação do governo do Estado. O que teria impedido o governo de, a exemplos de outros aliados, confinar os religiosos, os professores, os líderes da germanidade no país e confiscar as propriedades dos cidadãos alemães? Não o fez e, além disso, manteve a proteção prometida (AMSTAD, 2005, p. 547).

¹⁵⁸ Negrito nosso.

A obra minimiza a influência do Estado brasileiro – e sul-rio-grandense – contra a comunidade teuta durante a Guerra, por exemplo, em trechos em que escreve: “graças à boa vontade do governo do Estado” (AMSTAD, 2005, p. 547). Durante a Primeira Guerra Mundial o uso da língua alemã havia sido proibido, houve casos de perseguição aos teutos, mas após o término do conflito, voltaria a ser permitido o uso dessa língua nos espaços públicos. Cabe ressaltar a importância de Wilhelm Rotermund enquanto articulador junto ao Estado visando a proteção da população teuto-brasileira. Com a atuação dele, os pastores puderam fazer as leituras dominicais em alemão, mas não a pregação. Algo importante, pois o alemão não era apenas a língua falada nos cultos, mas na vida cotidiana das colônias. Rotermund representa, nesse caso, a figura desempenhada pelo pastor, e padre, nas comunidades de imigrantes alemães, eram os mediadores da colônia com o Estado nacional. A mobilização de Rotermund no período da Primeira Guerra Mundial em prol da comunidade eclesial apresenta os três níveis da etnicidade em ação (BARTH, 2003): *micro*, a ação de Rotermund enquanto agente encarregado de negociar com o Estado; *médio*, aquela só foi possível pela existência do Sínodo Rio-Grandense, uma instituição que visava mobilizar a comunidade teuto-luterana; *macro*, a negociação com o Estado nacional brasileiro visando assegurar direitos ao seu grupo étnico; e agente enviado da Alemanha para estimular o projeto pangermanista.

Entre as produções do Sínodo Rio-Grandense, destacamos a elaboração de almanaques e folhas dominicais de grande circulação entre as colônias e cidades gaúchas. O Sínodo Rio-Grandense produziu o “Rio-Grandense Sonntagsblatt”¹⁵⁹, e em suas edições semanais trazia notícias sobre a vida do Sínodo e de suas comunidades (AMSTAD, 2005). É relatado que “a Folha conta com mais de 2,7 mil assinantes e é impressa em Hamburgo Velho. O pastor Pechmann foi, durante muitos anos, o redator e o pastor Kreutzer, o tesoureiro” (AMSTAD, 2005, p. 548). Com o propósito de despertar o interesse pelas missões entre os “pagãos, saía mensalmente uma folha ilustrada suplementar sobre as missões e mais tarde a folha mensal ‘Stille Stunden’ (Horas silenciosas), editada pelo pastor Halle de Ijuí” (AMSTAD, 2005, p. 548). As duas folhas tinham como propósito relatar acerca das missões internas do Sínodo assim como alcançar as comunidades mais distantes (AMSTAD, 2005), certamente foi um importante instrumento de propagação de seu ideal. Em média tiveram tiragem de 2 a 3 mil exemplares.

Os jornais e almanaques circulavam para a população teuto-brasileira e eram importantes instrumentos de mobilização comunitária, por isso cada setor intelectual teuto promovia a

¹⁵⁹ Folha Dominical Rio-Grandense, tradução nossa.

sua mídia impressa. A Diretoria do Sínodo enviava informações administrativas impressas aos pastores do Sínodo, “a fim de orientá-los em seus trabalhos. Por fim, é preciso mencionar o ‘*Sinodalkalender*’ (Almanaque Sinodal) que aparece todos os anos em edições cada vez mais numerosas. No presente ano, estava totalmente esgotado logo após seu lançamento” (AMSTAD, 2005, p. 549). A circulação deste material auxiliou no processo de constituição da etnicidade teuto-luterana “institucionalizada”, tanto as folhas quanto as informações administrativas buscavam constituir uma unidade eclesial, étnica e cultural. Por conseguinte, o Sínodo Rio-Grandense possibilitou o processo que criou a comunidade (BARTH, 2003) étnica, mobilizando os atores do grupo (FENTON, 2003) para os propósitos de manutenção da germanidade, do luteranismo e de outros interesses do grupo étnico. Neste sentido, há um conteúdo primordial que é anterior a religião (SIMMEL, 2011b; 2010), mas que se manifesta com uma forma na qual inter-relaciona os fenômenos religioso, étnico e nacionalista (FENTON, 2003), conforme apresentamos no capítulo dois dessa tese. Também devemos destacar que sob a presidência do Pastor Theophil Dietschi (Sapiranga), o Sínodo teve como finalidade garantir uma classe de pregadores solidamente formados. A liderança do Sínodo buscou constituir um “Seminário para Pregadores”, para com isso, tentar implementar uma ação uniforme nas comunidades. Essa obra, entretanto, começou apenas a partir do momento em que a “Velha Pátria foi obrigada a falhar devido às dificuldades que enfrentava. É verdade que o Conselho Superior da Igreja Evangélica, em Berlim, abriu um seminário para pregadores em Soest e depois transferido para Witten, destinado para o serviço na América do Sul” (AMSTAD, 2005, p. 549). Com o advento da Primeira Guerra Mundial, praticamente todos os candidatos ao pastorado ultramar foram obrigados a deslocar-se para o campo de batalha (AMSTAD, 2005). É descrito em *Cem Anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* os anseios para os anos seguintes ao término do conflito:

Nos últimos anos, uma série de jovens religiosos chegaram ao nosso país. Temos convicção, porém, que as condições serão ainda melhores para o serviço à nossa Igreja, preparando filhos da terra para a missão de pregadores. Há três anos, iniciamos, nesse sentido, um começo promissor em Cachoeira. Três professores ministram a instrução para os alunos que, mais tarde, irão concluir os estudos na Alemanha (AMSTAD, 2005, p. 549).

Ou seja, os sínodos ainda dependiam da Alemanha para a formação completa de seus pastores. Feita esta explanação da constituição do Sínodo Rio-Grandense e a importância do mesmo enquanto instituição que corroborou no processo de “criação” da comunidade étnica, conseguindo com isso, articular o nível analítico *médio* da etnicidade. Agora descreveremos acerca do Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, do Paraná e de outros Estados da América do Sul, popularmente conhecido como Sínodo “Caixa de Deus”.

5.2.2 Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul

Em 1891, a Federação das Associações Luteranas da Caixa de Deus decidiu interessar-se pelos luteranos emigrados para a América do Sul. “Essa decisão foi determinada pela emigração de muitos teuto-russos luteranos para o Brasil” (DREHER, 2003, p. 159). Esta questão da emigração de teuto-russos foi apresentada pelo pastor Pechmann, em uma palestra da 5ª Reunião Ordinária do Sínodo Rio-Grandense¹⁶⁰, em 22 de abril de 1891, Pechmann apela pelo dever dos lá presentes para com os imigrantes. O próprio Pechmann iria averiguar a situação em que se encontravam os teuto-russos no Rio Grande do Sul (FISCHER, 1967b, Documento 7). Com a Conferência de Delegados de 1892, a Associação da Caixa de Deus de Württemberg, prestou esclarecimentos a respeito da situação dos luteranos no Brasil. No relato havia a convicção de que: “Quem ama sua Igreja luterana e nela venera a comunhão da pura palavra de Deus e do uso correto do sacramento pleno de graça não pode ter dúvidas de que nós a devemos a todo o mundo, ao Brasil bem como à América do Sul” (DREHER, 2003, p. 159), sem haver uma menção acerca da questão da preservação da germanidade.

Em 9 de outubro de 1905, na região de Joinville no estado de Santa Catarina, presidido pelo pastor Otto Kuhr, foi criado o Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados da América do Sul. Este sínodo é oriundo de uma iniciativa dos pastores enviados pela Associação Luterana Caixa de Deus (*Lutherischer Gotteskasten*) da Alemanha, por isso o sínodo muitas vezes era conhecido por Sínodo “Caixa de Deus”. Conforme fica claro no nome, o sínodo atuou na Região Sul do Brasil, principalmente em Santa Catarina e Paraná¹⁶¹. Dentre os quatro sínodos que mais tarde vieram a constituir a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), o Sínodo Luterano “Caixa de Deus” foi aquele que apresentava as melhores condições para articular-se em prol da manutenção do caráter germânico de suas comunidades. “Houve, é certo, alguns pastores e membros de comunidade que lutaram por esse ideal, mas a realidade evidencia que aqui o cuidado com a preservação da germanidade não teve a importância que lhe foi atribuída em outros Sínodos” (DREHER, 2003, p. 158).

Cabe destacar que este Sínodo por ter sido oriundo da iniciativa de pastores enviados pela Associação Luterana Caixa de Deus, fez com que os pregadores imigrantes tivessem uma base confessional uniforme. Salve algumas exceções, os pastores da “Caixa de Deus” tiveram

¹⁶⁰ FISCHER, 1967a, documento 6.

¹⁶¹ E outros estados que não são da Região Sul do Brasil, logo, não são abordados nessa tese.

sua formação no Seminário para a Missão e a Diáspora, em Neuendettelsau. Portanto, possuíam uma base teológica e a consciência de que eles eram “formados para a diáspora, de que seu envio para o campo de trabalho era vitalício, possibilitaram a formação bastante rápida de um sínodo e contribuíram para que esse sínodo tivesse uma determinação confessional luterana” (DREHER, 2003, p. 158). Esta ideia de continuidade e trabalho vitalício na diáspora faltava no contexto pré-sinodal em que pastores ficavam apenas uma temporada no Brasil. Foi o “Caixa de Deus” que conseguiu essa façanha, por intermédio do apoio da Alemanha. Mesmo tendo uma base teológica uniforme, não articularam o caráter da germanidade em seu sínodo, ao menos, no primeiro contexto antes da Primeira Guerra Mundial. Os pastores formados em *Neuendettelsau*, tinham como interesse primordial a união dos cristãos luteranos em comunidades luteranas, estes, na maioria das vezes, eram alemães ou pelo menos de descendência alemã. Mas isso não impediu que, desde o início, estivessem “dispostos a acompanhar luteranos de outra nacionalidade. Também não tiveram dúvidas em dar acompanhamento espiritual a descendentes de alemães que não mais dominavam o idioma alemão” (DREHER, 2003, p. 158). A determinação confessional do Sínodo, correspondia à organização que o mantinha, a Associação Luterana da Caixa de Deus (*Lutherischer Gotteskasten*), instituição que tinha como alicerce a preservação e o fomentado do luteranismo em todo o mundo, mas não o da germanidade. Além do mais, por terem uma formação missionária, tinham como foco na evangelização, logo não havia o porquê de articular uma germanidade em suas ações.

Em 1905, quando a Junta Evangélica Alemã de Igrejas publicou seu *Memorando a respeito do atendimento eclesiástico da diáspora no exterior*, as Caixas de Deus rejeitaram-no, “fundamentando sua rejeição com o fato de ‘que o memorando limita o conceito da diáspora no exterior aos alemães do Reino evangélicos ou a compatriotas, acentuando, pois, mais o aspecto nacional do que o religioso’” (DREHER, 2003, p. 161). Os pastores que se filiaram ao Sínodo Luterano “Caixa de Deus” viram-se presentes em comunidades nas quais a germanidade fora, em boa parte, preservada. Logo, as comunidades independentes também fomentavam a etnicidade, mas, sem a mesma facilidade dos Sínodos que tinham apoio e recursos da Alemanha. Em tais comunidades havia escolas, “mas como fossem, na maioria das vezes, escolas para confirmandos, não podiam promover a germanidade, como lemos em muitos autores” (DREHER, 2003, p. 161).

Todavia, essa situação veio a se modificar com o passar do tempo, visto que as comunidades não estavam indiferentes¹⁶² aos acontecimentos na Europa, o que resultou no despertar de uma consciência nacional alemã em todos os sínodos. “As ‘horas de oração de guerra’, celebradas em Joinville, apresentaram ‘dádivas de horas de oração de guerra’ num total de 150 marcos; nessa comunidade, foram coletados 2000 marcos, no primeiro mês de guerra, para a Cruz Vermelha Alemã” (DREHER, 2003, p. 163). Com isso eles demonstraram que queriam “‘lutar, sofrer, sangrar, orar e vencer com o seu povo envolvido na guerra’, escreveu o pastor na comunidade, Fritz Bühler” (DREHER, 2003, p. 163).

No ano de 1915, constatou-se em Santa Catarina que “a germanidade só consegue continuar a se propagar através da língua viva, pois, em virtude do ensino deficiente, a maioria dos moradores das comunidades rurais mal sabiam ler e escrever. Nas cidades, a situação era um pouco melhor” (DREHER, 2003, p. 161), visto que essas escolas eram subvencionadas pelo Reino Alemão. “Uma análise do órgão do Sínodo, o ‘*Evangelische-Lutherisches Gemeindeblatt*’, evidencia que os próprios pastores se preocupavam em primeira linha com o caráter confessional do Sínodo” (DREHER, 2003, p. 161). Até o início da Primeira Guerra Mundial, é difícil encontrar evidências do Sínodo Luterano “Caixa de Deus” estar tentando enfatizar o seu caráter germânico. Isso só ocorre quando outros sínodos o acusam. “No primeiro ano de publicação do ‘*Gemeindeblatt*’, o editor defendeu o Sínodo de Missouri, que estava trabalhando no Rio Grande do Sul desde o início do século e que fora acusado pelo Sínodo Rio-Grandense de ‘desviar os alemães no Brasil de sua etnia’” (DREHER, 2003, p. 162). Já o *Gemeindeblatt* “defendeu o Sínodo de Missouri com referência ao fato de ele ‘haver alcançado méritos muito grandes na preservação da germanidade’. Na ocasião, certamente ainda havia esperanças quanto a uma preservação e promoção conjunta do luteranismo” (DREHER, 2003, p. 162). Tal trecho demonstra o conflito existente entre os sínodos, seja pela manutenção da germanidade, ou pela conquista de fiéis.

No contexto da Primeira Guerra todos os sínodos entraram no debate da germanidade e nacionalismo alemão. Seja como uma estratégia para angariar fundos da Alemanha ou até mesmo a disputa por fiéis, pois incentivando o caráter étnico, restringiria a “disputa” apenas às igrejas étnicas, não fazendo com que os teuto-luteranos buscassem outras denominações brasileiras. Foi somente após a Primeira Guerra Mundial que a situação foi alterada, no início da

¹⁶² Os jornais étnicos, como o *Deutsche Post* e o *Koseritz Deutsche Zeitung*, circulavam notícias da Alemanha. Disponível em <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=217140&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021; e disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=825450&pesq=&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021.

Guerra, o editor do *Gemeindeblatt* acentuava: “Essa folha não quer outro objetivo que o de edificar o Sião luterano neste país e fortalecer nossas comunidades na boa confissão de nossos pais’. A própria guerra foi vista como um castigo para o povo alemão, pois ele se afastara de Deus” (DREHER, 2003, p. 162). Com o término do conflito, esperava-se que como uma fênix ocorreria um renascimento da forma de ser alemã, assim como outrora representada em Lutero:

“Nossos corações, orações e ofertas estão do lado de nossa querida velha pátria alemã. Seria falta de gratidão, caso entre nós fosse diferente. Também temos a fundada convicção de que, na natureza alemã, o mundo há de se restabelecer. Não, porém, naquela natureza alemã degenerada, na qual as pessoas se enfeitam com cores alemãs, mas atiram a piedade alemã no lixo e consideram a fidelidade alemã loucura sem sentido. Natureza autenticamente alemã está intimamente relacionada com a Reforma alemã” (DREHER, 2003, p. 162).

A declaração de guerra do Brasil contra a Alemanha impactou o Sínodo Luterano “Caixa de Deus” da mesma maneira como os demais sínodos. As medidas adotadas pelas autoridades brasileiras foram as mais diversas. “Enquanto, em Santa Catarina e no Paraná, todas as escolas comunitárias foram fechadas e as atividades eclesiais bastante limitadas, as comunidades no Espírito Santo não foram atingidas por essas medidas, pois o estado de guerra só teve aplicação nos estados meridionais” (DREHER, 2003, p. 162). Os pastores de Santa Catarina e Paraná foram proibidos de pregar por serem considerados agentes do Kaiser. Em diversas comunidades, os templos foram saqueados, mas apesar da proibição da pregação, foram permitidas celebrações litúrgicas (DREHER, 2003) em alemão.

Portanto, pode-se considerar de forma geral que o Sínodo Rio-Grandense foi o sínodo na qual mais se trabalhou em prol da promoção da germanidade entre a população teuto-brasileira antes do período da Primeira Guerra Mundial. Compreende-se nesse caso o processo de mobilização do grupo étnico, visto que se apenas a influência de instituições alemãs (dimensão analítica *macro*) fossem as responsáveis pela promoção da germanidade, o Sínodo Luterano “Caixa de Deus”, é quem seria o maior agente fomentador da etnicidade, pois foi o aquele que mais recebeu recursos materiais e humano da Alemanha. Mas não ocorreu, por não haver tantos pastores engajados em prol do ideal pangermanistas. Conseqüentemente, mesmo que existissem pastores entusiastas, os mesmos não se articularam tão bem como o caso dos pastores do Sínodo Rio-Grandense. Com isso, demonstramos na dimensão analítica *médio*, a importância da articulação de atores engajados em mobilizar o grupo, como Borchard e Rotermund, estes detentores do fundamento normativo da ação social em prol da questão étnica, dimensão *micro*. Foram pastores como estes que influenciaram em estratégias para organizar a comunidade eclesial em prol da promoção da germanidade entre a população teuto-luterana. Assim, busca-

ram unificar os pequenos grupos fragmentados de até então oriundos de diversos estados independentes, e muitas vezes, conflituosos entre si. Uma unidade eclesiástica e cultural seria o instrumento para a articulação e a unificação destes grupos em uma etnicidade. Tanto o luteranismo como a germanidade manifestavam o sentimento que expressa o sentimento de uma origem em comum no grupo étnico, esse conteúdo era manifesto na forma da frase máxima de Wilhelm Rotermund, “*Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte*”.

Por isso que o caso do Sínodo Luterano “Caixa de Deus” ajuda a ilustrar a questão de que, apenas o apoio material por parte do Estado alemão (dimensão *macro*), não bastava para o fomento da etnicidade. Sem atores engajados inseridos em uma instituição mobilizada em prol da promoção da etnicidade, dificilmente floresceria. O Sínodo Rio-Grandense (dimensão *médio*) promoveu a germanidade mais que o “Caixa de Deus”, por ter figuras como Rotermund, este inspirado por Borchard, ambos encabeçados e enviados por Fabri¹⁶³. Mesmo que o Sínodo Luterano “Caixa de Deus”, tivesse melhores condições para promover a etnicidade, por possuir uma maior quantidade de recursos financeiros e humano, além do fato de todos pastores terem uma formação uniforme. Pela ausência de pastores engajados com o ideal pangermanistas, mas sim com uma formação com o viés missionário; e de uma organização que estivesse plenamente engajada na promoção do processo de articulação da etnicidade, acabou não desenvolvendo uma grande promoção da germanidade, ao menos, no período inicial.

Analisaremos agora, o Sínodo de Missouri, criador da IELB, ao contrário dos dois sínodos anteriores, que formaram, com outros, a IECLB. A partir da decisão do Conselho Geral do Sínodo de Missouri, foi instituída a primeira congregação no Rio Grande do Sul. A Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) foi criada em 24 de junho de 1904. A IELB foi formada a partir do investimento e envio de pregadores norte-americanos, especificamente os descendentes de imigrantes alemães nos Estados Unidos.

5.2.3 Sínodo de Missouri

A Igreja Luterana Sínodo de Missouri é uma denominação confessional luterana dos Estados Unidos, é a segunda maior igreja luterana deste país. O Sínodo de Missouri foi formado em 1847 em Chicago, como *Die Deutsche Evangelisch-Lutherische Synode von Missouri, Ohio und andern Staaten*¹⁶⁴. Em 1900 o Sínodo começou a enviar pastores para o Brasil, com o intuito de ministrar para os imigrantes alemães em solo brasileiro, porquanto não para a população

¹⁶³ Ou seja, a dimensão micro, que apresentaremos no próximo capítulo.

¹⁶⁴ O Sínodo Evangélico-Luterano Alemão de Missouri, Ohio e outros estados, tradução nossa.

brasileira de forma geral. Em 1904 o Sínodo de Missouri criou um distrito eclesiástico para assuntos relacionados ao distrito brasileiro. O Sínodo de Missouri logrou a maior expansão entre os “alemães do Rio Grande do Sul, ao lado das igrejas católicas e evangélicas” (AMSTAD, 2005, p. 551). O pastor F. Brutschin de Estância Velha, que conhecia o Sínodo de Missouri, havia solicitado para este um substituto para as suas comunidades. Em 1900 chegou o pastor C. J. Broders, destacado pelo Sínodo de St. Louis, “em 1899, como posto avançado para o Rio Grande do Sul. Iniciou seus trabalhos missionários em São Lourenço, perto de Pelotas. Em pouco tempo, quatro comunidades se apresentaram para pedir um pastor luterano ordenado” (AMSTAD, 2005, p. 551).

Em março de 1901, chegou o pastor W. Mahler ao Rio Grande do Sul, designado pelo Sínodo como diretor da Missão para todo o Brasil. Assumiu a direção da comunidade de São Pedro nas proximidades de Pelotas. Ainda no mesmo ano, “seguiram-lhe três candidatos à missão de pregadores. O trabalho abnegado e consciencioso dos enviados pelo Sínodo de Missouri em favor da igreja e da escola, tornou-se, sem demora, conhecido e sempre mais comunidades solicitavam seus préstimos” (AMSTAD, 2005, p. 552). Depois de três anos de atividade, eram treze as comunidades sob os cuidados dos missourianos, contando com dez pastores atendendo as igrejas e escolas (AMSTAD, 2005).

No ano de 1904, as comunidades congregaram-se, em Rincão São Pedro, no Distrito Brasileiro do Sínodo de Missouri. “Foram dez as comunidades e 14 os pastores que aderiram. O pastor Mahler, até então diretor da Missão, ficou como primeiro presidente do novo distrito” (AMSTAD, 2005, p. 552). Após a criação do Distrito Sinodal, o Sínodo expandiu-se rapidamente. Um fator favorável para isso foi a “política de colonização do Estado, implementada principalmente a partir de 1908, somada ao novo impulso da imigração alemã por ela estimulada” (AMSTAD, 2005, p. 552). Com isso, o Sínodo ampliou a sua atividade a partir do Rio Grande do Sul, para os estados de Santa Catarina, Paraná e a Argentina (AMSTAD, 2005).

Houve conflitos entre o Sínodo Rio-Grandense e o Sínodo de Missouri pela conquista de fiéis entre a população teuto-brasileira, assim como com a Igreja Católica também¹⁶⁵. Como um dos instrumentos desta disputa, o Sínodo de Missouri, manteve o uso da pregação em alemão como uma alternativa para angariar mais fiéis. Também podia contar com o fato de ter

¹⁶⁵ Mas destacamos também casos de apoio à Igreja Católica, ou melhor, a teuto-brasileiros católicos que apoiavam a causa da germanidade, como, por exemplo, na edição de 1907 do *Kalender für die Deutschen in Brasilien* na qual comenta os feitos de Karl Huber que apesar de ser católico, achava que os evangélicos eram aliados da causa da germanidade (KALENDER FÜR DIE DEUTSCHEN IN BRASILIEN, 1907). Por isso o almanaque luterano não poupou esforços em enaltecer a figura de Huber.

bastantes recursos materiais para auxiliar as comunidades que se filiassem a ele. Embora tenham defendidos que eram contrários ao ideal da germanidade, tiveram pastores favoráveis. Mas novamente, da mesma forma que no caso do Sínodo Luterano “Caixa de Deus”, não havia muitos atores engajados (dimensão *micro*) e nem uma instituição (dimensão *médio*) promovendo ativamente uma articulação entre etnia e religiosidade. Outra diferença é devido ao fato do Sínodo de Missouri ser oriundo dos Estados Unidos, logo pouco se interessava pelo debate pangermanistas, mas isso não significa que desconsideravam um caráter étnico. A germanidade entrava na discussão enquanto um elo usado pelos sínodos na conquista por novos fiéis, especialmente o uso do alemão em suas pregações, pois era a língua coloquial da população nas colônias. Por isso o uso do vernáculo era tão atacado por alguns pregadores. Esse conflito ocorria devido ao fato de que tanto o Sínodo Rio-Grandense quanto o de Missouri tinham como alvos principais o mesmo público, os teuto-brasileiros protestantes. No entanto, as disputas do Sínodo Rio-Grandense em solo sul-rio-grandense não ocorreram apenas com o Sínodo de Missouri, com a Igreja Católica e os materialistas, havia também as congregações evangélicas independentes.

5.2.4 Igrejas Protestantes independentes

Junto aos dois sínodos atuantes no Rio Grande do Sul, o Rio-Grandense e o Missouri, havia também nas regiões coloniais, comunidades de igrejas protestantes independentes, como já abordamos anteriormente, estas não aderiram a nenhum sínodo, eram, portanto, grupos-alvos destes. No período de 1924 quando da publicação de *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul*, a maioria encontrava-se no município de São Lourenço. Nesta comunidade havia a ação de três religiosos do Sínodo Rio-Grandense, um do Sínodo de Missouri e sete pastores protestantes independentes (AMSTAD, 2005). Havia também “de três a quatro professores que cuidam do serviço religioso nos seus distritos escolares. Perfazem 14 a 15 ministros para aproximadamente 9 a 10 mil moradores protestantes! São Lourenço é certamente o município melhor servido com religiosos protestantes” (AMSTAD, 2005, p. 553).

Rotermund instruía os pregadores das igrejas filiadas ao Sínodo Rio-Grandense com a intenção de conseguir uma maior uniformidade. Mas também manifestava outras diretrizes, como facilitar a solicitação de pastores da Alemanha, assim como divulgar às comunidades a informação de que havia pastores na Alemanha interessados em emigrar para o Brasil (FISCHER, 1967b, documento 7, *circular do pastor Wilhelm Rotermund, Presidente Sínodo Rio-*

Grandense aos membros do Conselho, de 2 julho 1891, tradução nossa). Para Borchard e Rothermund, o exercício do pastorado por pessoas consideradas, por eles, como desqualificadas nos primeiros quarenta anos de colonização, havia deixado marcas difíceis de serem retiradas. Rothermund descreve que,

Entre os imigrantes encontravam-se, ao lado de simples agricultores que haviam sido expulsos de seu rincão por miséria e falta de perspectiva, tais para os quais a ordem vigente na Alemanha nada dizia ou que haviam soçobrado em suas vidas e que só a contragosto haviam deixado o além-mar para fugir a castigo ou humilhação ou para inaugurar, na América “livre”, uma vida construída segundo suas próprias ideias e anseios. Aqui, encontraram campo aberto para defender e compartilhar suas concepções e entre muitos de seus conterrâneos encontraram admiradores e adeptos. Como se sabe, o âmbito religioso em geral e especialmente o eclesiástico é o primeiro e mais atrativo, nos quais tais pessoas buscam colher louros, pois o social e político lhes estava fechado em virtude do desconhecimento das pessoas e das condições, especialmente da língua do país que, sabidamente, é o português. O Pastor Hunsche sofreu muito em suas comunidades da Linha Nova, Picada Café e Nova Petrópolis, por causa de alguns homens que anteriormente haviam sido professores no território de Birkenfeld. Um deles, que pretendeu introduzir um “cristianismo melhorado” e que queria terminar com todo o “domínio dos padrecos”, semeou muita discórdia em virtude de seus artigos no “Der Bote”, bem como na “Deutsche Zeitung” de Porto Alegre. Sua especialidade era a fabricação de estatutos comunitários. Infelizmente, a desconfiança está profundamente arraigada entre os colonos alemães (ROTTERMUND, 1997, p. 275).

Acerca dessa ideia de pessoas que buscavam introduzir um “cristianismo melhorado”, podemos citar que havia também a presença de pregadores místicos e outros com visões heterodoxas de suas religiões. Rothermund criticou a atuação de muitos dos primeiros pregadores que chegaram – ou se tornaram – nos primeiros quarenta anos de colonização, justamente pelo interesse em enriquecimento ou encontrar um novo emprego sem terem a vocação – isto é, a ideia de *beruf* em Lutero e Weber descritos no capítulo 2 desta tese – para esse trabalho. Muitos dos pastores que atuavam no Rio Grande do Sul, nos primeiros quarenta anos de imigração alemã, o faziam por iniciativa pessoal, já que não existia uma instituição que os havia enviado para o Brasil. Por isso, buscaram meios para preservarem a sua religiosidade, muitas vezes isso ocorria com a escolha de indivíduos considerados mais aptos na comunidade para que pudessem exercer o cargo de pastor. Esta é a origem da profissão do pastor da colônia, que posteriormente foi denominada de forma pejorativa, pelos ordenados e com formação acadêmica, como pseudopastores ou pastores-cachaça. Mas que na verdade poderiam ter sido classificados como *pastores livres*, sem vínculo com nenhuma instituição eclesiástica (WITT, 1996), apenas com a comunidade local, esta também livre. No entanto, como os pastores “sinodais” *venceram*, a nomenclatura pseudopastor foi a utilizada. De modo semelhante, por aqueles terem disponível mais recursos materiais da Alemanha e uma melhor articulação enquanto instituição puderam

construir a narrativa de terem sido os derradeiros mobilizadores do ideal da germanidade e posteriormente da etnicidade teuto-brasileira.

Pelo fato de não haver no Brasil uma Igreja Luterana constituída, e da mesma forma, as Igrejas Evangélicas nos territórios “alemães” não terem se preocupado com quem emigrava (DREHER, 2014a), a solução encontrada pelos imigrantes foi eles próprios organizarem sua igreja. Nos moldes do que Simmel (2010) escreveu em “*O problema da situação religiosa*”, uma pessoa religiosa manteria a sua religiosidade mesmo que vivendo em uma ilha deserta. “Para tanto, foi vital que, nas primeiras levas de imigrantes do ano de 1824, estivesse o pastor Johann Georg Ehlers” (DREHER, 2014a, p. 31).

No final, o Sínodo Rio-Grandense mostrou-se como um apto promotor da etnicidade entre os descendentes de alemães no Brasil, ao menos os protestantes. As comunidades independentes eram alvos de recrutamento para os sínodos, enquanto que os pregadores daquelas eram os “inimigos” a serem combatidos ou convertidos. Para isto, o Sínodo Rio-Grandense buscou revitalizar a imagem do pastor viajante, aquele que transitava entre as colônias para realizar o serviço eclesiástico no período inicial da colonização. Com isso, constituiu-se a figura do pastor itinerante, este foi importante para a promoção do Sínodo Rio-Grandense, assim como, agentes que combatiam os pregadores independentes; e também promotores da germanidade.

5.2.5 Pregação itinerante

Desde o começo da colonização muitos dos pregadores transitavam entre as diversas comunidades nas regiões coloniais com a finalidade de realizar trabalhos eclesiais, esta prática continuaria no período sinodal, mas ressignificada. Em uma carta do pastor Johannes Rudolf Dietschi à 5ª Reunião Sinodal Ordinária do Sínodo Rio-Grandense¹⁶⁶, de 13 de abril de 1891, há uma conclamação da figura do pastor viajante que caminha junto a sua comunidade. Mas que isso em breve mudaria, com a chegada em massa de muitos pastores da Alemanha, por isso, os alemães no Brasil deveriam se manter firmes e aguardarem este momento.

O trabalho foi se “intensificado, pois era o desejo dos obreiros pastores de modo especial que comunidades fossem criadas e filiadas ao Sínodo. Isto exigiu dos pastores um empenho no acompanhamento dos que migravam e imigravam no estado do Rio Grande do Sul” (WITT,

¹⁶⁶ FISCHER, 1967a, documento 4, tradução nossa.

1996, p. 49). O pastor Friedrich Wilhelm Mühlinghaus que exerceu o pastorado em São João do Montenegro de 1886 a 1893, relata que

De nada adiantaram os insistentes pedidos dos imigrantes pomeranos para serem assentados próximos uns dos outros. A recomendação do Sr. Finger ao diretor da colônia foi no sentido de que “essas pessoas têm que ser dispensadas para que possam ser melhor domadas, pois são piores do que o gado”. Nesta dispersão no assentamento dos imigrantes o P. Mühlinghaus viu um perigo para a preservação da germanidade e da fé evangélica. (...) “Com esse fato cruel, portanto, começou-se não somente a minar e até lhes tirar a sua germanidade, mas também, sobretudo, a lhes roubar a sua fé evangélica, a qual guardam com grande fidelidade” (MÜHLINGHAUS, 1890, p.2 apud WITT, 1996, p. 50).

O relato do pastor Friedrich Wilhelm Mühlinghaus apresenta a questão de que a junção dos grupos étnicos distintos em colônias foi usada como uma “estratégia” do Estado brasileiro para que os colonos fossem “domados”, isto desencadeou em uma eventual dificuldade na constituição de sua unidade, pois cada colônia possuía indivíduos de diversos estados alemães e muitas vezes conflituosos entre si.

A 5ª Assembleia Sinodal, que se reuniu em São Sebastião do Caí, entre os dias 22 a 25 de abril de 1891, criou o cargo de pregador itinerante. Os pastores com formação acadêmica que emigravam para o Brasil tinham como objetivos: “ir ao encontro dos evangélicos dispersos e ajudar a preservar sua fé e sua cultura germânica; não repetir o erro das igrejas evangélicas na Alemanha que abandonaram os emigrantes que se dirigiram ao Brasil; servir de apoio nas situações difíceis” (WITT, 1996, p. 64). Esta era a missão a que se propunham os pastores do Sínodo em especial aqueles designados para a pregação itinerante (WITT, 1996).

Os colonos haviam sido abandonados por sua Igreja-mãe e seus estados. Caberia agora aos pastores itinerantes fazerem tais colonos regressarem – como na parábola do *filho pródigo* – à sua casa, filiando-se ao Sínodo Rio-Grandense. Na promoção desta, a partir da atuação dos pastores itinerantes, percebe-se, por exemplo, a observação calorosa escrita pelo pastor Dedeke de Ijuí,

“Ultimamente, a consciência alemã no nosso estado se faz sentir de maneira especial. Em toda parte, existem e surgem clubes alemães: clubes de atiradores, de cantores, de ginástica, de combatentes, de lanceiros, de remadores e clubes sociais. Os clubes semelhantes se unem em grandes associações. O nosso Sínodo é a associação de comunidades alemãs evangélicas, a qual, além do seu significado especial para a promoção de vida cristã, evangélica, alemã, também tem seu significado nacional. Certamente se pode afirmar que o nosso Sínodo é a única associação alemã que também assiste os membros dispersos da estirpe, primeiramente através da pregação missionária ou itinerante, entre outras formas. Todos os que se sentem alemães e que defendem a conservação da germanidade deveriam demonstrar também um grande interesse pela pregação missionária ou itinerante, isto é, deveriam apoiar energeticamente este ramo de trabalho do nosso Sínodo” (SONNTAGSBLATT, 1898 apud WITT, 1996, p. 67).

A população teuta estava acostumada com a criação de clubes étnicos, cabe salientar que estes foram importantes instrumentos de fomento da germanidade, mas não é o foco de nossa tese. Consequentemente, um “clube” que unificaria as igrejas protestantes seria bem-vindo. Na visão de pastores com formação acadêmica, tal agremiação unificaria não apenas a pregação das comunidades, mas seria um importante instrumento de fomento da *kultur* e, por conseguinte, da germanidade. Obviamente os pastores itinerantes não deveriam só promover a esta, ou combater os “pseudopastores”, tinham como primazia a promoção do Sínodo Rio-Grandense e com isso auxiliar na organização religiosa de tais comunidades. Por causa de tudo isso, havia o clamor de que os colonos que se reconheciam como alemães, e que defendessem a germanidade, deveriam apoiar o trabalho dos pastores itinerantes. Mas, para muitos colonos, a Igreja, enquanto uma organização além dos limites da comunidade local, não tinha significado. “Preferiam se ver livres de tudo que fizesse lembrar a vida na Alemanha. Uma vez que o discurso da maioria dos pastores acentuava repetidamente a necessidade da preservação da cultura e do modo de vida germânico junto a fé evangélica” (WITT, 1996, p. 69). Por isso, alguns membros ou comunidades viam com desconfiança os pastores itinerantes e não queriam filiar-se ao Sínodo Rio-Grandense.

Na visão de pastores da Alemanha e das instituições de onde eles provinham, não era suficiente o aumento do número de comunidades e membros. Era igualmente necessário garantir “um elo orgânico que as mantivesse ligadas umas às outras. Com este propósito, itinerantes como o pastor Dedekind e o pastor Arnold se empenharam na implantação dos estatutos sinodais nas comunidades das colônias novas” (WITT, 1996, p. 69). Essa ligação facilitaria o projeto pangermanista. Com isso, iniciava-se o processo de criação da comunidade teuto-brasileira protestante unificada, projeto este que o Sínodo Rio-Grandense tornou-se um dos principais articuladores. Pois, com uma unidade, poderiam mobilizar o grupo para os seus ideais, especialmente frente a esfera política, até então praticamente desassistidos.

A partir da Assembleia Sinodal de 1891 em que, foi criado o cargo de pastor itinerante, foi preciso levantar recursos necessários para a futura manutenção deste cargo. Para isso, a Sociedade de Barmen foi solicitada para a auxiliar financeiramente. Em 1886, o “periódico *Der Deutsche Ansiedler*, órgão da Sociedade Evangélica para os Protestantes Alemães na América, publicava em suas páginas a proposta de criação de uma *Turnus-Reisepredigt* (pregação itinerante por rodízio), para a qual as comunidades liberariam seus pastores” (WITT, 1996, p. 72) por um tempo determinado para que estes pudessem viajar e realizar um trabalho pastoral, devido ao fato de que não se dispunha de recursos para manter um pregador itinerante.

Em correspondência datada de 14 de setembro de 1889, Fabri, presidente da Sociedade, fazia lembrar à direção sinodal que seria difícil motivar obreiros a assumir um trabalho em condições tão incertas. “Também jovens clérigos daqui não estariam dispostos a se deixar enviar ao complemento incerto”. Mesmo assim, a Sociedade de Barmen não se negava a colaborar. “Entretanto, estamos dispostos a fazer uma tentativa – caso encontrarmos uma pessoa disposta e habilidosa para essa tarefa – e a aprovar uma contribuição correspondente, inicialmente por um ano” (WITT, 1996, p. 72).

Mais uma vez é demonstrado o empenho de Fabri no envio de pregadores para as colônias, o que muitas vezes era inviabilizado pela falta de recursos, materiais e humanos, para tal função. Entre os pastores Itinerantes, destacam-se: o pastor Michael Haetinger (FISCHER, 1967b), nascido em 7 de setembro de 1850 em Unterkettingen. Estudou Teologia em Basel e veio para o Brasil em 1874; o pastor Rudolf August von Bracken, nasceu em 16 de março de 1866, em Elberfeld, veio ao Brasil em 1893, este, enviado pela Sociedade de Barmen; o pastor Gerhard Dedeke, nascido em 25 de junho de 1868, na região de West-Kilver, veio para o Brasil em 1894, “aportando na cidade de Rio Grande no dia 15 de dezembro” (WITT, 1996, p. 106); o pastor Gottfried Schlegental, nascido em 14 de julho de 1866 em Barmen e veio ao Brasil em 1894; o pastor Ludwig Hoppe, nasceu no dia 8 de agosto de 1881 na cidade de Essen. Chegou ao Brasil em 1897. “Não tendo sido ainda ordenado ao ministério pastoral, veio para realizar, numa das comunidades do Sínodo, o período de vicariato” (WITT, 1996, p. 110); o pastor Paul Wilhelm Ludwig Sudhaus, nasceu em 3 de julho de 1866, em Treptow, na Pomerânia. Veio ao Brasil em 1894, enviado pela Sociedade de Barmen; o pastor Max Dedekind, nascido em 1º de março de 1871, em Stadtoldendorf, Braunschweig. “Veio ao Brasil em 1899, enviado pela Sociedade de Barmen, assumindo o pastorado na Comunidade Evangélica de Venâncio Aires, de onde o pastor Hoppe fora chamado para o trabalho itinerante” (WITT, 1996, p. 115). Em Não-Me-Toque, o pastor foi hospedado pelo estancieiro Franz Rohde. De lá, passando por Carazinho, dirigiu-se a Passo Fundo. No entanto, ele sentiu-se desmotivado com o avançado estágio de “abrasileiramento” das famílias alemãs que ali viviam. “Por esta razão, voltou a Carazinho e, dali, passou a Saldanha Marinho, onde residiam nove famílias evangélicas que Dedekind não conseguiu reunir para um culto no meio da semana, pois estavam muito ocupadas com seus afazeres” (WITT, 1996, p. 118). O nível de “abrasileiramento” de algumas comunidades era algo preocupante para os pastores entusiastas do ideal pangermanista, de modo semelhante, as pessoas “ocupadas em seus afazeres” e com pouco tempo para a religião, também.

Vieram também, o pastor Wilhelm Osterkamp, nascido em 25 de junho de 1874, em Leeden, na Alemanha. Enviado pela Sociedade de Barmen, chegou ao Brasil em 1904; o pastor Bruno Stysinski, nascido no dia 7 de agosto de 1856, em Sieradz, na Polônia. “Era um ex-jesuíta convertido ao luteranismo. Veio ao Brasil em 1896 e, neste mesmo ano, recebeu, em Hamburgo

Velho, a ordenação para o ministério pastoral no Sínodo Rio-Grandense. Assumiu a direção da escola em São Sebastião do Caí até 1900” (WITT, 1996, p. 126); o pastor Wilhelm Otto Arnold nasceu em Leipheim-Bayern em 6 de novembro de 1873. Enviado pela Sociedade de Barmen, chegou ao Brasil em julho de 1906; o pastor Adolf Kolfhaus, nascido em Krefeld, na Alemanha, no dia 13 de agosto de 1883. Veio ao Brasil em 1911, enviado, como os demais itinerantes, pela Sociedade de Barmen. Com o retorno do pastor Arnold para a Alemanha em março de 1912, o “trabalho na diáspora foi dividido em duas áreas e Kolfhaus assumiu o pastorado sediado em Erechim, onde a comunidade criada com a atuação de Arnold foi oficialmente fundada a 31 de março de 1912” (WITT, 1996, p. 135); o pastor Otto Hufnagel, nasceu a 5 de janeiro de 1884, em Graudenz, na Alemanha. A Sociedade de Barmen o enviou ao Brasil em 1912, iniciando as suas atividades em 1º de outubro. Fixou residência em Buriti (Santo Ângelo). “Mas logo transferiu-se para a Linha República, Colônia Guarani, cuja localização era mais central para sua área de itinerância, a qual se estendia de colônia Vitória, nas Missões, até Cerro Pelado, às margens do Rio Uruguai” (WITT, 1996, p. 136).

A ajuda de instituições alemãs chegou a partir da atuação da Sociedade Evangélica para os Protestantes Alemães na América em auxílio ao Sínodo Rio-Grandense. A partir dos relatórios do pastor Pechmann e do pastor Dietschi, o *Der Deutsche Ansiedler* procurava mostrar a urgência e a necessidade de se “prestar auxílio às famílias de imigrantes, pois uma coisa rara estava acontecendo entre os imigrantes alemães: as pessoas estavam pedindo pregação, a palavra de Deus e a participação na Santa Ceia” (WITT, 1996, p. 72). No entanto, havia dificuldades econômicas para a promoção do trabalho itinerante, as comunidades contribuíram financeiramente para a manutenção desse trabalho, mas não era o suficiente. O presidente da Sociedade de Barmen, Dr. A. Schreiber, em carta dirigida ao pastor Rotermund e “datada de 1.8.1891, comunicava que um amigo da Sociedade colocara à disposição 2.000 marcos para a criação de um pastorado nas áreas necessitadas e que se dispunha de mais 500 marcos para a pregação itinerante” (WITT, 1996, p. 73). Outro problema era os conflitos entre os pastores itinerantes, cujo propósito era a promoção e sistematização do Sínodo Rio-Grandense nas comunidades colônias, com os pastores sem formação. Mas, no final, ao chegar o término do século XIX e o início do XX, acabou prevalecendo a “visão dos ‘ordenados’. Com a institucionalização da Igreja Evangélica através da criação do Sínodo Rio-Grandense, em 1886, os pastores enviados da Alemanha para o Brasil puderam dar nova forma para o atendimento pastoral junto às comunidades” (WITT, 2015, p. 84).

Portanto, os pastores itinerantes foram os agentes promotores do Sínodo Rio-Grandense nas comunidades independentes, também foram figuras centrais na tentativa de instituir o ideal da germanidade nas congregações protestantes nas colônias. Aqueles estavam organizados a partir das diretrizes de ideólogos como Wilhelm Rotermond, que buscava com uma unidade da comunidade teuto, ao menos os teuto-luteranos, a mobilização do seu grupo. Visto que estavam, de forma geral, fragmentados sem uma possibilidade real de reivindicação frente ao Estado nacional, para isso, utilizou-se da religião e da identidade étnica para tentar unificar o grupo, a partir de um sentimento de origem em comum, este com símbolos da religiosidade e da etnicidade. Pois, “*Kirche und Deutschtum sind auf Leben und Tod miteinander verbunden*”, em tradução nossa, “*Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte*”.

Por fim, um último ponto a ser argumentado é a diferença entre missionários e pastores que emigraram para o Brasil. Os primeiros, com uma formação direcionada para a evangelização de novas almas, tinham uma percepção mais voltada para a todos os grupos étnicos brasileiros, enquanto entre os segundos nem tanto. Por isso, os missionários possuíam uma concepção diferente acerca de sua missão junto aos imigrantes. Certamente houve também entre eles alguns que intervieram em favor da preservação da germanidade. Porém, em geral, compartilhavam a opinião do pastor Ernst August Kunert, um missionário de Barmen, que “decididamente chamava a atenção para que ‘não se desse ao trabalho eclesiástico uma feição tal, como se estivesse a serviço da ideia pangermanistas, a serviço do nacionalismo’” (DREHER, 2003, p. 95). Em 1891, Kunert expressava a opinião de que o protestantismo deveria usar a língua portuguesa para ser aceito pelos brasileiros. Opinava que a acentuação da germanidade e sua ligação com o Evangelho deveria ser posta “completamente de lado, pois não se poderia esperar ‘que o brasileiro que viesse a se converter à fé evangélica também tivesse que se tornar alemão em sua maneira de pensar e viver’” (DREHER, 2003, p. 95). No entanto, isso não o impediu de dizer que não haveria mal algum “‘caso com o Evangelho fosse trazido uma certa dose de civilização germânica’. Lamentava profundamente que no Brasil o alemão muitas vezes acentuava demais sua nacionalidade” (DREHER, 2003, p. 95). Achava errôneo falar-se de virtudes germânicas, pois o nível moral mais elevado dever-se-ia à Igreja. Por esse motivo, atacou organizações políticas e filantrópicas da Alemanha, que tinham como finalidade a preservação a germanidade (DREHER, 2003).

Com esse capítulo, buscamos apresentar a dimensão analítica *médio* da etnicidade descrita por Fredrik Barth (2003), essa visa compreender os processos que criam a comunidade e

que mobilizam os grupos para diversos propósitos. Para isso analisamos o fomento da germanidade a partir da institucionalização do Sínodo Rio-Grandense. Demonstramos que apenas a dimensão *macro* não pode explicar o fenômeno da etnicidade teuto-brasileira, para isso, utilizamos do exemplo do Sínodo Luterano “Caixa de Deus” que embora tenha recebido maior recursos da Alemanha, assim como tinha grande parte de seus pregadores com uma formação uniforme, faltou a articulação de uma instituição engajada e atores comprometidos para o fomento da germanidade, o que ocorreu com o Sínodo Rio-Grandense. Descrevemos que pregadores deste Sínodo criaram estratégias para a conquista de novas comunidades fazendo com que elas se filiassem ao mesmo e com isso constituísse uma unidade não apenas religiosa, mas também étnica. Para isso utilizaram a figura do pastor itinerante, que promovia o Sínodo. Buscavam, com isso, constituir uma unidade entre os teuto-luteranos. Os itinerantes também defendiam a *kultur*, o nacionalismo germânico e combatiam os pseudopastores. Um fator que destacamos é que não se pode considerar que a articulação da etnicidade ocorria apenas pelo uso da língua alemã, pois o Sínodo de Missouri também ministrava suas pregações em língua alemã, assim como o Sínodo Luterano “Caixa de Deus”. O uso da língua foi utilizado como um instrumento na disputa por fiéis teuto-protestantes, visto que era a língua usada coloquialmente pela população. Consequentemente, o fomento da germanidade por parte dos sínodos também pode ter sido uma estratégia utilizada para a conquista de novos fiéis.

Apresentamos nesse capítulo que embora pudessem ter pastores entusiastas de ideias pangermanistas em prol da *Deutschtum* além-mar, devido ao fato de não possuírem uma organização que mobilizava o grupo, e sem os recursos de instituições alemãs, não tinham como formar uma união étnica e religiosa uniforme do grupo de descendentes de imigrantes. Conforme escrevemos, o nível analítico *médio* busca verificar os processos que criam e mobilizam a comunidade, da mesma forma, articula os grupos a vários propósitos. O Sínodo Rio-Grandense foi o mais apto em mobilizar o grupo, tanto no fomento da etnicidade quanto buscar os seus interesses frente ao Estado brasileiro. Por conseguinte, percebemos que a institucionalização dos sínodos, foi um importante fator para o fomento e a propagação da etnicidade teuto-brasileira. Neste novo contexto sinodal a inter-relação entre germanidade e luteranismo já era considerada intrínseca, por isso o Sínodo Rio-Grandense conseguiu mobilizar o grupo e o articular para os propósitos de defesa do mesmo frente ao Estado brasileiro.

Com o término deste capítulo, verificamos que apenas a dimensão analítica *médio*, também não pode explicar o fenômeno da produção da etnicidade, é preciso analisar a dimensão analítica *micro* para uma melhor compreensão. Esta corresponde a analisar a ação de atores-

chave. Neste sentido, a atuação de pastores e ideólogos como Friedrich Fabri, Hermann Borchard e Wilhelm Rotermund foram de extrema importância para o fomento da germanidade. Se por um lado os pastores itinerantes foram atores de promoção da etnicidade, os mesmos estavam embasados em trabalhos de entusiastas intelectuais da germanidade em solo sul-rio-grandense. O caso daqueles três pastores é que descreveremos no próximo capítulo, em especial o de Wilhelm Rotermund, cuja máxima, *Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte*, ecoaria após a sua morte.

6 IGREJA E GERMANIDADE ESTÃO LIGADOS NA VIDA E NA MORTE: O CASO DE WILHELM ROTERMUND

Neste capítulo, abordaremos a dimensão analítica *micro* da etnicidade¹⁶⁷, esta visa compreender os processos subjetivos que produzem a experiência e a formação de identidades. Para isso, escolhemos Wilhelm Rotermund como um caso empírico de pastor luterano alemão empenhado na articulação e propagação da *Deutschtum* nas colônias teuto-brasileiras. Analisaremos os seus escritos principalmente em almanaques. Mas para isso, inicialmente descreveremos brevemente as figuras de Friedrich Fabri, importante ideólogo pangermanista que foi de importância para a emigração de Rotermund ao Brasil; e de Hermann Borchard, o “antecessor” deste, e primeiro grande entusiasta da germanidade no Rio Grande do Sul.

6.1 FRIEDRICH FABRI

Friedrich Gotthart Karl Ernst Fabri foi um teólogo alemão e professor honorário na Universidade de Bonn. Era bastante eloquente na divulgação de suas ideias, tornou-se inspetor chefe da Missão Renânia e exerceu uma forte influência no movimento de incentivo das colônias de alemães no exterior, assim como em projetos de colonização da Alemanha. Friedrich Fabri nasceu em 12 de junho de 1824 em Schweinfurt, faleceu em 18 de julho de 1891 em Würzburg. Filho de Ernst Friedrich Wilhelm Fabri, reitor em Würzburg. Após se formar em Teologia, em Erlangen e Berlim, Fabri tornou-se vigário em Würzburg no ano de 1848, trabalhando com seu pai. No ano de 1851 tornou-se pastor em Bonnland. Em 1857, ao assumir o cargo de inspetor-chefe da Missão Renânia em Barmen, influenciou na sistematização da educação dos candidatos à Missão. Ele também fundou a Conferência Missionária Continental em Bremen, órgão este que reuniu as Sociedades Missionárias Evangélicas Europeias. Posteriormente renunciou ao cargo concentrando sua atuação no trabalho jornalístico, especialmente no fomento de uma política colonial alemã. Fabri foi um dos principais ideólogos da germanidade nas colônias além-mar, mesmo sem jamais ter viajado para a América do Sul, ele influenciou muitos pastores a emigrarem para a região.

Entre seus trabalhos destacam-se (em tradução livre): *Disciplina da Igreja em mente e espírito do Evangelho*, 1854; *Cartas contra o materialismo*, 1856; *Sobre a origem do paganismo e a missão da missão pagã*, 1859; *Os últimos reavivamentos na América, Irlanda e*

¹⁶⁷ Em muitos momentos inter-relacionada com a dimensão *médio*.

outros países, 1860; *Do sensus communis como o órgão da revelação de Deus em todos os homens*, 1861; *Sobre os últimos reavivamentos na América, Holanda e outros países*, 1860; *Sobre os reavivamentos em solo alemão*, 1861; *Sobre os apartamentos dos trabalhadores*, 1861; *A posição do cristão sobre política*, 1863; *Os eventos políticos do verão de 1866 – uma palavra sobre o entendimento entre a Alemanha do Norte e do Sul*, 1866; *Planos de igreja moderna*, 1879; *Precisa a Alemanha das colônias?*, 1879; e *Cinco anos da política colonial alemã*, 1889. Estes dois últimos, tratando mais da temática da colonização.

Em um argumento contra a revolução de 1848, Fabri defendeu a deportação de trabalhadores alemães que fossem considerados revolucionários, estes deveriam emigrar para regiões em que havia colônias de “alemães”. Essa seria uma ferramenta que funcionaria como um “estancamento” para a crise em andamento na Alemanha. Fabri passou a defender não apenas a emigração de pessoas, mas também a “exportação” dos produtos manufaturados alemães e, principalmente, a *kultur* para as colônias consideradas aptas, porquanto, com estas, poderia ser criada um estímulo para o consumo dos produtos industrializados. E com isso, desenvolver não apenas um mercado, mas fortalecer de forma geral a Alemanha e o espírito alemão.

Em 1864 foi criado por Friedrich Fabri o Comitê para os alemães protestantes no Brasil em Wuppertal. Em 1881 esse comitê se fundiu à Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América do Norte, transformando-se na Sociedade Evangélica para os Protestantes Alemães na América, popularmente conhecida como Sociedade Evangélica de Barmen. Suas atividades “eram apresentadas como uma garantia para que a Igreja e a escola preservassem entre os imigrantes ‘a língua e o espírito alemães’ como ‘vínculo íntimo e nacional’ do emigrado e seus descendentes com a nação alemã” (WIRTH, 1998, p. 164). Por isso ela visava o acompanhamento espiritual das comunidades evangélicas de descendentes de imigrantes alemães. A Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América, transferiu, em 1881, a sua sede para Langenberg, e assumiu a tarefa de enviar pastores ordenados e com formação para atender os alemães evangélicos da América do Norte e do Sul (AMSTAD, 2005), emigraram mais de 100 pastores e muitos professores no decorrer dos anos. Grande parte das despesas de viagem desses foram levantadas pela própria Sociedade organizada por Fabri, a partir da ação de agentes que procuravam despertar o interesse dos alemães pela obra em prol dos irmãos ultramar. Esse trabalho fez com que novos círculos da Alemanha, “se interessassem pelo trabalho da nossa Igreja. Queremos nomear apenas a ‘Federação Evangélica’, o Grupo Local de Hamburgo, a Sociedade de Witzenhausen, a Sociedade pela Germanidade no estrangeiro e outras mais” (AMSTAD, 2005, p. 532).

Fabri possuía muitos anseios para com as colônias na América do Sul, em especial na Região Sul do Brasil. O seu livro, “*Precisa a Alemanha das colônias?*”, foi publicado em 1879, isto é, 15 anos após a fundação de seu Comitê. “No entanto, cinco anos antes dessa data, em 1874, ele já se expressara de maneira clara com respeito à preservação da germanidade no Brasil e, por volta de 1869, ele está planejando a publicação de um estudo a respeito desse tema” (DREHER, 2003, p. 78). Isso não significa que a preservação da germanidade era o único interesse de Fabri ou da Sociedade Evangélica de Barmen. Cabe salientar que “suas considerações são escritas em uma época em que a emigração alemã está atingindo seu auge e o crescimento econômico está paralisado” (DREHER, 2003, p. 78). Fabri também está inserido no contexto da ascensão do debate do nacionalismo entre diversos estados europeus, assim como o pangermanismo. Com a Unificação da Alemanha em 1871, o protestantismo “vence” a disputa contra o catolicismo e se torna o agente junto ao Estado de promoção da germanidade¹⁶⁸. Logo a saída de alemães, mesmo os indesejados, deve se tornar uma ferramenta para auxiliar o Estado recém-unificado, para isso, deveriam despertar um sentimento nacionalista e étnico – fundamentalmente religioso sem ser religião (SIMMEL, 2011b; 2010) – na população emigrante.

Na obra *Bedarf Deutschland der Kolonien?* (FABRI, 1879)¹⁶⁹, em seu primeiro capítulo Fabri visa indagar se a Alemanha, recém-Unificada “precisa das colônias?” Assim Fabri inicia um debate público justificando o mesmo devido à situação econômica, considerada por ele injusta, na qual a Alemanha se encontra frente às outras potências européias. Na página seis cita a ação da Inglaterra em promover o livre comércio “obrigando” os demais países a abrirem os seus “portões”. Fabri então comenta em quais regiões poderiam ser promovidas a colonização alemã. Primeiro faz alusão aos extensos territórios no Sul da África e depois na América Central e na América Sul. No segundo capítulo Fabri defende a importância “econômica e nacional” da emigração alemã. Cita também o problema do aumento populacional da Alemanha, e que com a promoção da emigração, podem se livrar dos considerados indesejados. Para isso, é necessário realizar uma organização sistemática da emigração alemã para as regiões coloniais. No capítulo três Fabri comenta sobre os tipos de colônias: *agrícola*; *comercial*; e *penal*. O quarto capítulo trata de objeções a uma política colonial alemã. Descreve a atitude negativa anterior acerca desta questão por parte do governo alemão e a necessidade de incitar a opinião pública sobre a temática. Então, no quinto capítulo, Fabri indaga: “Mas onde as colônias devem ser encontradas hoje para a Alemanha? Tudo já

¹⁶⁸ Conforme apresentamos no segundo capítulo dessa tese.

¹⁶⁹ *Precisa a Alemanha das colônias?*, tradução nossa (FABRI, 1879).

não está ocupado?” (FABRI, 1879, p. 69, tradução nossa). Com este questionamento Fabri começa a enumerar as possíveis regiões que podem ser usados pelo Império alemão, chegando a conclusão que este local se encontra na América do Sul. Em sua descrição da região, apresenta sobre o Sul do Brasil, e a imigração alemã para lá, mas também descreve sobre o Uruguai, a Argentina e o Chile. O principal destaque deste capítulo, e do próximo, é a estratégia para a formação de um mercado externo para os produtos das indústrias alemãs. Por isso era imprescindível incentivar a cultura alemã na região, isto geraria um patriotismo que estimularia um *Deutschtum* ultramar e conseqüentemente passariam a consumir os produtos da Alemanha. Por fim, no sexto, e último capítulo, Fabri descreve sobre uma pesquisa de territórios para colônias comerciais alemãs. Portanto, deve ser incitado um espírito da *kultur*, com um vínculo com a Pátria Mãe, ou *Vaterland*, e conseqüentemente, incentivar os colonos a consumirem os produtos da Alemanha.

Portanto, Friedrich Fabri se insere entre os ideólogos que viam na preservação da cultura alemã entre os emigrados “uma das principais estratégias para a superação da crise econômica e social em que a Alemanha estava mergulhada, respectivamente, para o fortalecimento do país na disputa expansionista das nações europeias” (WIRTH, 1998, p. 164). É por isso que para ele o Sul do Brasil, o Chile, a Argentina e o Uruguai configuravam em um dos poucos espaços geográficos ainda disponíveis para desenvolver, de maneira ultramar, uma forma de imperialismo para o Estado alemão (WIRTH, 1998). Este não no sentido meramente exploratório, isso já ocorria na África, mas sim, de propagação e manutenção – ao menos idealizada – de uma identidade étnico-cultural; e o fomento do consumo dos produtos industrializados para o mercado internacional alemão em formação. Locais em que havia colônias da própria Alemanha, como a África Central, foram consideradas inaptos para esse propósito, visto que, segundo teorias racistas e geográficas da época, o clima da África não poderia florescer uma germanidade primitiva além-mar. As colônias alemãs, que estariam desenvolvendo a etnicidade receberam apoio material e humano para as instituições eclesiásticas e escolares (KLUG, 1998). É interessante fazermos um adendo e destacarmos a informação de que essas regiões do Cone Sul (HILLER, 1912), que para Fabri eram os alvos estratégicos de fomento da germanidade, são as regiões onde mais existem luteranos na América Latina até hoje (WESTHELLE, 1978). Devemos salientar que também houve projetos para outras regiões da América do Sul como no Peru e na Bolívia¹⁷⁰, mas em menor escala.

¹⁷⁰ DIE DEUTSCHEN INTERESSEN, 1911.

Dentre essas regiões Fabri destacou que no Sul do Brasil já havia as colônias alemãs, e, por isso, oferecia as condições mais favoráveis para a emigração. Pois, era um local climático favorável para estimular o projeto pangermanistas e havia terra fértil a preços baixos e outras “gratuitas”. “Isso se aplica às províncias do Rio Grande do Sul, de Santa Catarina e, em parte também da província do Paraná” (FABRI, 1879, p. 74, tradução nossa). Para incentivar o estímulo da *kultur* alemã, Fabri alega que estes emigrantes não são cidadãos brasileiros plenos, mesmo com a sua naturalização. Por isso, este fato pôde ser usado para estimular a promoção do pangermanismo. Dentre as colônias do Sul do Brasil, Fabri relata que para tal projeto a mais apta à essa dimensão cultural seria o Rio Grande do Sul por já ter igrejas protestantes alemãs relativamente extensas na região, conseqüentemente esse deveria ser o principal alvo para a emigração. Por isso que a região era a mais apropriada para a criação de uma colônia agrícola alemã e que, facilmente, se transformaria em “um ‘empório do comércio alemão’. Além disso, poder-se-ia preservar ali, sem grandes complicações, a ‘nacionalidade e o idioma’” (DREHER, 2003, p. 79). No entanto, esse projeto idealista da germanidade na América do Sul só viria a se intensificar depois da queda de Bismarck em 1890, e após a morte de Fabri em 1891.

Devemos salientar que a escolha pela América do Sul ocorreu, pois, o local ideal – os Estados Unidos – mostrou-se como um espaço impróprio para o cultivo da germanidade. Os “alemães” neste país foram facilmente assimilados, e dificilmente auxiliariam na constituição do mercado alemão, se tornaram, na verdade, concorrentes. Já nas colônias do Sul do Brasil, poderiam – com o fomento da germanidade – constituir um mercado consumidos que jamais poderia ser concorrente da Alemanha (WITT, 1996). Com isso, Fabri constatava que a exportação alemã cresceria conforme fosse investido auxílios nas colônias da América do Sul (FABRI, 1879). Por conseguinte, Fabri buscou, na medida do possível, auxiliar o sínodo formado por Wilhelm Rotermund, o Sínodo Rio-Grandense. Em uma carta da Sociedade Evangélica para Alemães Protestantes na América direcionada à Junta do Sínodo Rio-Grandense, de 14 de setembro de 1889¹⁷¹, Fabri comenta acerca da solicitação do Sínodo Rio-Grandense em enviar mais pastores alemães com formação acadêmica para o Sul do Brasil. No momento havia disponíveis entre quatro e cinco pastores, mas a situação era complicada, devido ao baixo recurso material que disponibilizavam para o sustento do envio e estadia dos pastores, porque as comunidades no Sul do Brasil não dispunham de tantos recursos. Fabri lamenta que, ao

¹⁷¹ Disponível em FISCHER, 1967a, documento 1.

contrário de sua predição, a criação do Sínodo não havia facilitado o envio de pastores para o Brasil.

Por conseguinte, Fabri acreditava que as sociedades de colonização não deviam se preocupar apenas com a chegada dos alemães ao Sul do Brasil, mas que deviam acompanhar o processo de assentamento das terras que lhes seriam entregues. Na opinião de Fabri, o governo alemão deveria articular junto ao Império do Brasil um meio de conseguir garantias para uma maior imigração alemã. Pois “ao contrário das forças que mais tarde desejavam o fim da unidade brasileira e o surgimento de um novo Estado com a supremacia germânica, Fabri acentua que nas negociações com o Império do Brasil deveriam ser respeitadas as condições políticas existentes” (DREHER, 2003, p. 79). No entanto, as propostas de Fabri não foram adiante devido às posições contrárias de Bismarck.

Após 1874, as ideias de Fabri são encontradas em relatórios do Comitê e no *Ansiedler*. Fazia-se referência ao fato de que era questão patriótica buscar “‘preservar para a nossa pátria uma parte dos emigrantes que partem anualmente para a América e se perdem para a Alemanha’. Toda pessoa poderia perceber ‘quão importante é ter do outro lado do Oceano uma estirpe germânica irmã, que pensa e age à maneira alemã, que simpatiza conosco no comércio e na política que defende inteiramente nossos interesses’” (DREHER, 2003, p. 79).

Ter uma *irmã* na América do Sul, para a Alemanha, significava constituir um mercado consumidor para esta, além responder ao anseio de entusiastas pangermanistas, especialmente aqueles que buscavam por uma germanidade primitiva não corrompida pela Modernidade. Em 1884, Fabri deixou a Sociedade Missionária da Renânia, mas permaneceu na Sociedade Evangélica para os Protestantes Alemães na América até a sua morte, em 1891. Dois anos antes de sua morte, a Sociedade Evangélica voltou a assumir as colocações feitas por Fabri em 1879, segundo as quais “o encaminhamento de emigração alemã para o Brasil não se poderia deixar nortear pela esperança de uma separação das três províncias meridionais, para então proclamar a criação de uma república teuto-sul-americana” (DREHER, 2003, p. 80). A Sociedade Evangélica voltava-se também contra as pretensões de certos círculos que queriam usar os pastores enviados ao Brasil para preparar o desmoronamento do Estado brasileiro em crise, e com isso anexarem as Províncias do Rio Grande e de Santa Catarina ao Reino Alemão (DREHER, 2003). Após a morte de Friedrich Fabri, a Sociedade Evangélica para Protestantes alemães na América manteve sua intenção original de proporcionar uma assistência eclesiástica às comunidades evangélicas de descendentes de imigrantes alemães. Paulatinamente mais peso vai ser dado ao

aspecto da preservação da língua, dos costumes e da maneira de ser alemão (DREHER, 2003). Esta ideia torna-se presente em falas como a do pastor Dedekind:

“Mesmo que outras associações tenham outros objetivos, nós permanecemos fiéis a nosso princípio que lhes prestarmos com isso, concomitantemente, os melhores auxílios para a preservação e o fortalecimento da germanidade, e o de nosso trabalho não ser apenas eclesiástico, mas também nacional, não pode ser evitado, pois nos países da América do Sul as duas coisas estão intimamente ligadas. Sem o evangelho também não existe ali, a longo prazo, a germanidade” (DREHER, 2003, p. 80).

Wilhelm Rotermund em sua máxima: “*Kirche und Deutschtum sind auf Leben und Tod miteinander verbunden*”¹⁷² tinha um pensamento parecido com o do pastor Dedekind. Esta ideia de que, sem o evangelho também não existiria a germanidade. A máxima desses dois pastores demonstra uma relação intrínseca, na visão de alguns pregadores da época, entre o evangelho e a germanidade. Ou seja, a inter-relação entre religiosidade e etnicidade, que é o tema analisado nessa tese. Wilhelm Rotermund, escreveu que Fabri “era pessoa de grande visão e muito interessado na sorte dos alemães” (ROTERMUND, 1997, p. 260).

Após a queda de Bismarck (1890) e a morte de Fabri (1891), a política de germanidade, que tinha como um dos seus alicerces o apoio para escolas e igrejas nas colônias alemãs do Sul do Brasil, foi intensificada a partir da Lei da Emigração de 1897, descrita no capítulo quatro, esta teve influência no pensamento de Fabri. Intensificaram-se as viagens de representantes da Alemanha para as colônias (WITT, 1996). Esse projeto de tentativa de manutenção da germanidade além-mar, demonstra que, havia por parte de setores de políticos e intelectuais da Alemanha, estratégias voltadas à defesa de interesses¹⁷³ econômicos na emigração e colonização do Sul do Brasil. Todavia, cabe salientar que, aqueles, nem sempre coincidiam com o que buscavam os próprios imigrantes. “Estes, pelo contrário, encaravam sua saída da Alemanha como uma libertação da miséria. Tinham esperança de poder realizar no Brasil seus sonhos de prosperidade e bem-estar que em sua terra natal tinham se tornado impossíveis” (WITT, 1996, p. 26). Ou seja, muitos não estariam dispostos em corroborar com o projeto pangermanista.

Portanto, obra e influência de Friedrich Fabri foi imprescindível para a promoção da germanidade além-mar. O próprio auxiliou no envio de pastores entusiastas do pangermanismo para o Sul do Brasil e diretamente influenciou na emigração de duas pessoas essenciais no processo de ressignificação da etnicidade teuto-brasileira: Hermann Borchard, que descreveremos a seguir; e posteriormente Wilhelm Rotermund. Neste sentido, Fabri foi um importante ideólogo do pangermanismo ultramar.

¹⁷² Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte, tradução nossa.

¹⁷³ Dimensão analítica macro.

6.2 HERMANN BORCHARD

Hermann Borchard nasceu em 28 de março de 1823, em Königsberg, hoje Kaliningrado, na então Prússia Oriental. Em 1853, foi ordenado pastor, atuou como pregador colaborador em Konitz e Hammerstein, na Prússia Oriental. Inquieto, Borchard viajou em 1854 para os Estados Unidos para “visitar sua irmã mais velha, que, entrementes casada, residia em Nova Iorque. Deixara o ministério pastoral na Prússia, mas passou a atuar nos Estados Unidos; após uma série de viagens, instalou-se em Troy, junto ao rio Hudson” (DREHER, 2014a, p. 34). Ali presenciou os imigrantes que estavam a caminho do Oeste. Em suas viagens, chegou a Saint Paul, Minnesota, às cabeceiras do Mississipi. Em 1861, novamente, na Alemanha, atuou como “propagandistas e conferencista, falando sobre a situação dos imigrantes alemães e de suas comunidades nos Estados Unidos. Nesta atividade, veio a conhecer Friedrich Fabri, inspetor da Sociedade Missionária da Renânia” (DREHER, 2014a, p. 34).

Em 1862, Borchard estava em Wuppertal, o pastor desta comunidade adoecera, e Borchard aceitou substituir o colega enfermo. Conforme descrevemos nos capítulos três e cinco, na viagem do embaixador prussiano von Eichmann, ao visitar São Leopoldo e Lomba Grande, os imigrantes aproveitaram a sua presença para pedir sua intervenção no sentido de que lhes fosse enviado um pastor regular da Alemanha. O embaixador, que, “manifestara seu interesse pelos imigrantes alemães de confissão evangélica, acolheu com prazer a petição que foi então encaminhada através do Ministério de Relações Exteriores ao Conselho Superior Eclesiástico Evangélico de lá” (ROTERMUND, 1997, p. 260). Neste período em que era substituto, Borchard foi consultado pelo Conselho Diretor da Igreja Evangélica da Prússia, em Berlim, perguntando se não estaria disposto a atender à solicitação das comunidades evangélicas de São Leopoldo e de Lomba Grande, que procuravam por um pastor. Era o ano de 1863, mas foi somente em fevereiro de 1864 que Borchard partiria com sua esposa para o Sul do Brasil (DREHER, 2014a). Antes de aceitar o cargo, “o Dr. Borchard viajou para Barmen onde perguntou ao Dr. Fabri, inspetor da Missão, se ele estava disposto a garantir o trabalho no Brasil. O Dr. Fabri disse que sim, seguindo-se uma atividade intensa” (AMSTAD, 2005, p. 532).

Borchard foi enviado ao Brasil pelo Conselho Diretor da Igreja Evangélica da Prússia. Ele chegou ao Brasil, e mais especificamente o Rio Grande do Sul, como pastor de São Leopoldo e Lomba Grande, “seu espírito irrequieto, porém, acompanhou-o e não lhe permitiu ficar apenas em São Leopoldo. Logo começou a viajar pelas colônias alemãs estabelecidas no Rio Grande do Sul, passando ainda pelo Uruguai e pela Argentina” (DREHER, 2014a, p. 35). Seis

anos após sua chegada, Borchard deixaria São Leopoldo e Lomba Grande para assumir, por dois anos, o pastorado em Petrópolis, no Rio de Janeiro. “Também aqui não conseguiu fixar-se, pois viajou, ainda, por Minas Gerais e pelo Paraná. Regressou, então, para a Alemanha, onde veio a tornar-se pastor em Solingen, na Renânia, e, finalmente, em Ummendorf, nas proximidades de Magdeburg” (DREHER, 2014a). Essa característica sua seria usada pelo próprio como forma de fomentar a germanidade entre as comunidades por onde ele passava, ou seja, a ação da dimensão analítica *micro*.

Nos primórdios de seu trabalho no Brasil, em 24 de junho de 1864, Borchard escreveu seu primeiro relatório acerca de São Leopoldo e o encaminhou para o Inspetor da Sociedade Missionária da Renânia, Friedrich Fabri. Este “publicou o relatório em um panfleto, ‘A missão entre os alemães evangélicos no Sul do Brasil’, conclamando seus leitores a fazerem ofertas para a comunidade do trabalho iniciado em São Leopoldo” (DREHER, 2014a, p. 36). Borchard promoveu a emigração de pastores e professores alemães para o Brasil, ele foi um importante ator na formação do primeiro Sínodo Evangélico Luterano, em 1868, o Sínodo Evangélico Alemão da Província do Rio Grande do Sul, este durou até 1875 quando foi dissolvido. Entre os missionários e pastores que chegaram ao Brasil após as recomendações de Borchard, assim como os que já se encontravam no país, nove desses pastores e a mesma quantidade de leigos foram convidados por Borchard para uma reunião em São Leopoldo, nos dias 10 e 11 de fevereiro de 1868. Com eles constituiu o Sínodo. “A Palavra ‘Sínodo’, que equivale a uma Diocese Católica, esta indica que pastores e comunidades estavam criando instituição através da qual pudessem reivindicar seus direitos juntos às autoridades provinciais e imperiais” (DREHER, 2014a, p. 43), isto é, a mobilização da etnicidade no nível analítico *macro* e *médio* (BARTH, 2003). Borchard tentou a filiação deste Sínodo à Igreja Territorial da Prússia, que não aceitou esta solicitação, o resultado desta saiu quando Borchard já não estava mais no Rio Grande do Sul. Percebe-se em Borchard uma primeira tentativa de criar e mobilizar sistematicamente a comunidade (dimensão analítica *médio*) teuta no Rio Grande do Sul em seu sínodo.

Borchard foi um defensor do pangermanismo entre os luteranos, foi um dos primeiros pastores a sonhar com uma germanidade no Brasil. Pode-se perceber isso no nome dado ao Sínodo, o mesmo utiliza o termo *alemão* em sua nomenclatura. Destaca-se que, a formação desse Sínodo ocorre no período de expansão econômica em que a Prússia se encontrava. No entanto, não havia ainda uma política que facilitasse à filiação de comunidades do exterior com igrejas dos Estados alemães, como veio a ocorrer com a Lei Eclesiástica, de 7 de maio de 1900,

que permitia a filiação de comunidades religiosas fora do território alemão às Igrejas Territoriais Evangélicas das províncias mais antigas.

Outro destaque é que Borchard foi um ferrenho combatente dos pastores livres existentes nas colônias até então, designando-os com o termo de pseudopastores. Não apenas eles, confrontou também “seus adeptos e teve que despertar novamente o senso religioso e a consciência evangélica entre a maioria dos irmãos na fé” (ROTERMUND, 1997, p. 264). Na visão de Rotermund, Borchard não tinha boas coisas para dizer dos pastores que atuaram antes dele, durante os primeiros quarenta anos de colonização no Rio Grande do Sul. Dizia: “são ‘pessoas da pior espécie’, ‘beberrões e jogadores’, ‘há só poucos destes ditos pastores aos quais não são feitas acusações de ordem moral’. ‘De uma verdadeira vivência de fé quase não se encontram vestígios’” (DREHER, 2014a, p. 40). De modo semelhante considerava que a própria população teuto-evangélica estava “esfriada” em sua fé, muito provavelmente por manifestarem uma religiosidade de forma diferente da esperada nos Estados independentes alemães.

Por conseguinte, o envio de Hermann Borchard para o Brasil é considerado um marco, uma vez que o ano de 1864 é considerado o início de um novo período para os “alemães” evangélicos no Rio Grande do Sul. Rotermund considerou como de extrema importância a chegada de Borchard, e lamentou que muito das colônias alemãs estavam “estragadas” devido à negligência anterior (ROTERMUND, 1997). Em seu tempo no Brasil, Borchard escreveu cartas e relatórios descrevendo a situação e necessidades da população evangélica. Com isso, muitos pastores e missionários inspirados nele, acabaram também emigrando para o Brasil. Entre estes: Stanger, Kleingünther, Hermann Bergfried, Christian Smidt, Heinrich Hunsche, Friedrich Brutschin, Robert Kröhne, Heinr, Eduard Falk, Dr. Karl Max Gruel e Carl Friedrich Wegel (ROTERMUND, 1997). Com a chegada de novos pastores exercendo o pastorado nas comunidades, Borchard pôde realizar suas viagens pelas colônias, conseguindo assim “plantar a semente” do ideal da *Deutschtum* entre a população de alemães e seus descendentes. Após um ano no Brasil, Borchard prestou o relatório e parecer:

No tocante à situação eclesiástica em geral, encontramos aqui um abandono e perversão como não os encontramos nas mais pervertidas e abandonadas comunidades da América do Norte, e as quais nem sequer se consegue imaginar na Alemanha. Aqui não há ateísmo, como o podemos encontrar entre os alemães na América do Norte com ódio selvagemmente fanático, mas indiferentismo totalmente apático. Falta qualquer tipo de vida espiritual e pastoral, e é difícil despertar interesse para essas coisas. A religião é algo que não diz respeito às pessoas, que está fora de seu pensamento. Enfeite e música, baile e divertimento são sua preocupação. Quando conseguem ir à música na tarde de domingo, estão satisfeitos” (ROTERMUND, 1997, p. 266).

A indiferença frente à religião levava, na visão de Borchard e Rotermund, os colonos escolherem qualquer um para o pastorado, e isto era algo a ser combatido. Pois faltava uma vocação para o trabalho pastoral, *beruf*, para tais colonos que almejavam ser pastores. Muitos colonos não eram membros assíduos em suas igrejas em seu país local, reproduziram essa mesma sistemática no Brasil, o que foi visto como algo ruim para os pastores ordenados alemães, pois significaria um trabalho em tentar instituir uma liturgia nos moldes que estavam acostumados. Outro problema também era a falta de unicidade com a germanidade nas colônias. Wilhelm Rotermund escreve que Borchard, “diversas vezes, expressa o pensamento: ‘A presente geração está perdida para nós; nossa esperança está na geração futura, que tiver frequentado nossas escolas’” (ROTERMUND, 1997, p. 266). Por isso, Borchard motivou os pastores que chegavam ao Brasil para, sempre que possível, instalassem escolas e lecionassem lá. Borchard

visitou as escolas existentes e estabeleceu relações pessoais com os professores. Atendeu seu pedido de fundar em S. Leopoldo uma escola superior, a Sociedade Evangélica de Barmen enviou-lhe, em 1868, duas pessoas muito capazes: a Senhorita Stein e o Dr. Stahl, os quais conquistaram a confiança e o respeito da população em razão dos excepcionais resultados alcançados, mas abandonaram S. Leopoldo após poucos anos. A causa talvez tenha sido a falta de locais apropriados (ROTERMUND, 1997, p. 266).

Com o investimento na educação eles poderiam salvar as novas gerações, já que as atuais estavam perdidas para a germanidade. Os *Brummer* anteriormente incentivaram a educação, agora, era Borchard quem buscava realizar um melhor investimento na área da educacional. Para motivar os professores, assim como constituir uma melhor uniformidade no ensino, o pastor doutor Hermann Borchard convocou uma conferência de professores no dia 7 de janeiro de 1869.

Dentre as questões tratadas na conferência de professores, a seguinte é característica para as situações reinantes em geral: O que se pode alcançar com uma criança de inteligência média em dois anos, com meio dia de ensino? Houve, no entanto, unanimidade quanto ao fato de se procurar fazer com que cada criança frequentasse a escola por pelo menos 4 anos (ROTERMUND, 1997, p. 267).

O tempo de frequência nas escolas das crianças nas colônias era baixa, nessa conferência buscaram ampliar o período em sala de aula. Borchard por ter uma personalidade “nômade” que o estimulava a estar em constantes viagens, era um conhecedor das realidades de comunidades de imigrantes nos Estados Unidos e na América do Sul. Borchard foi, por isso, inúmeras vezes, “convidado a proferir conferências em encontros da Obra Gustavo Adolfo e em festividades de sociedades missionárias. Além disso, manteve vasta correspondência com as comunidades nas quais atuara anteriormente” (DREHER, 2014a, p. 25). Ao retornar para a Alemanha, seu espírito inquieto não o deixou ficar estagnado lá. Viajou para Irlanda, Inglaterra, Itália e

Suíça, em visita às comunidades luteranas em diáspora. Por ter essa característica, criou muitos contatos que o levaram a organização, em 1882, uma associação que consagrava os pastores que atuaram ou atuavam em comunidades alemãs no exterior. A primeira assembleia, denominada de Conferência da Diáspora, ocorreu em Leipzig, em 1882. “Denominada Protokoll der Diaspora-Konferenz. De fato, desde 1882, Borchard passou a viver para a diáspora. Sua preocupação, com os evangélicos dispersos, foi tão grande que seus familiares costumavam dizer que ‘vivia disperso’” (DREHER, 2014a, p. 25).

Em 1884, aos 61 anos, viajou para a Crimeia e para a Transcaucásia, com o intuito de conhecer as comunidades de imigrantes alemães no Sul da Rússia e no Cáucaso. Em 1889, viajou uma última vez para os Estados Unidos. A partir de suas várias viagens, acabou realizando conferências tratando da questão dos protestantes alemães no exterior, entre outros temas. Em uma dessas conferências é que Borchard faleceu, em 5 de julho de 1891, viajou para Greifswald, onde pregaria na festa anual da Sociedade de Missão Interna. Na noite de 7 de julho, pouco depois de haver iniciado a “pregação sobre 2 Coríntios 5.14, ‘O amor de Cristo nos constrange’, desmaiou no púlpito da Marienkirche. Levado ao hospital, veio a falecer a 3 de agosto, em consequência de uma pneumonia. Sepultado em Ummendorf, perto de Magdeburg” (DREHER, 2014a, p. 36).

É marcante e simbólico o fato de que tanto Fabri, o principal ideólogo do pangermanismo na América do Sul, quanto Borchard, o primeiro grande ator em buscar fomentar isto, morreram no mesmo ano, em 1891. O caso de Borchard ilustra que mesmo um indivíduo apto e propenso (dimensão analítica *micro*) em tentar fomentar a etnicidade; sem a existência de uma comunidade organizada (dimensão analítica *médio*) que pode reivindicar os seus interesses com o Estado nacional; e receber recursos do Estado de origem ou instituições deste (dimensão analítica *macro*), dificilmente poderia haver uma mobilização sistemática da etnicidade. O próprio Fabri não conseguia mobilizar os recursos (dimensão *macro*) realmente necessários para a plena realização do projeto pangermanista. Por isso, era preciso uma organização (*médio*) e atores (*micro*) plenamente engajados neste ideal para tal realização, já que o apoio financeiro (*macro*) era escasso

Após o retorno de Borchard para a Alemanha, não foi encontrado um sucessor para atuar nas colônias. No contexto destas, havia conflitos entre alemães católicos, evangélicos, místicos, liberais e materialistas. Esta é a conjuntura e a situação que se encontrava o Brasil, em especial São Leopoldo e outras regiões coloniais, quando, desembarcou no Brasil, o “sucessor” de Bor-

chard, o pastor doutor Wilhelm Rotermund e sua esposa, Marie. Rotermund foi o primeiro pastor que conseguiu sistematizar a mobilização dos teuto-luteranos em um grupo étnico articulado.

Graças a vinda de Hermann Borchard para o Brasil, em 1864, começaram a imigrar para o Rio Grande do Sul mais pastores da Alemanha. No período entre a saída de Borchard e a chegada de Rotermund, dois acontecimentos importantes desabrocharam entre os luteranos: o *Kulturkampfe* e o movimento messiânico *Mucker*. No final de 1874, havia 16 pastores ordenados nas Comunidades Evangélicas Alemãs da Província.

6.3 WILHELM ROTERMUND

Talvez o sobrenome Rotermund seja mais conhecido devido à gráfica com este mesmo nome, ainda existente, da qual Wilhelm Rotermund é seu fundador. Este, exerceu também a função de pastor luterano, e foi uma das figuras cruciais para a formação do Sínodo Rio-Grandense. Wilhelm Rotermund nasceu em 21 de novembro de 1843, em Stemmen. A família de Rotermund era de agricultores e pastores de ovelha em Lüneburger Heide, localizado nas campinas de Lüneburg, na atual Baixa Saxônia alemã (DREHER, 2014a). Hermann Heinrich Rotermund quebrou esse padrão de família de agricultores ao se tornar professor. “Pelo que sabemos, foi o primeiro dos Rotermund a ingressar no mundo dos letrados. Com seu conhecimento não só ensinava o elementar a seus alunos, mas também pôde ser conselheiro dos agricultores da região” (DREHER, 2014a, p. 11). Seu filho, Wilhelm Rotermund, foi um aluno muito esforçado, ao ponto de se tornar irritante. “Um de seus professores fez a seguinte anotação em seu boletim escolar, conforme relata Fausel: bastante esforçado, mas por vezes não é suficientemente cauteloso para não incomodar a outros com seu empenho” (DREHER, 2014a, p. 12). Esta seria uma característica presente em Rotermund. Uma pessoa muito exigente “ao ponto que se torna irritante”.

Aqui temos, talvez, uma das explicações para as muitas discussões nas quais estará envolvida em sua Comunidade Evangélica de São Leopoldo ou no Sínodo Rio-Grandense ou nas altercações com Karl von Koseritz. Temos a explicação também para o empenho e para o amor com o qual se dedica às tarefas que assume, mas que o impede, não poucas vezes, de entender a outros. Em certa manhã de domingo, quando presidia o culto na igreja de São Leopoldo, notou que o filho que executava os corais ao órgão não era o que fora escalado. Dirigiu-se ao faltoso, advertindo-o de que não cumprira com seu dever. Este se justificou dizendo que a esposa acabara de dar à luz e que se sentira na obrigação de estar junto a ela, não sem antes solicitar ao irmão que o substituísse. O velho, então, retrucou: teu primeiro dever era tocar o órgão! (DREHER, 2014a, p. 12).

Rotermund era uma pessoa bastante exigente e rígida com questão da vocação. Com 21 anos, ele completava o que seria designado hoje em dia de ensino médio. Conclui os estudos com notas excelentes, com exceção de hebraico, considerada suficiente. “Tal conceito não o impediu de decidir-se pelo estudo de Teologia. Pela primeira vez deixaria sua pátria, o Reino de Hannover, dirigindo-se para o sul, para o Reino da Baviera, onde estudaria na Universidade de Erlangen” (DREHER, 2014a, p. 12). No que tange à sua formação acadêmica, estudou Teologia em Erlangen e Göttingen. Seu primeiro desenvolvimento intelectual deveu-se à influência do Iluminismo. “De 1792 a 1806, Erlangen e sua universidade estiveram sob o controle da Prússia, juntamente ao principado de Ansbach-Beyreuth. Nesse período, o filósofo Fichte (1762-1814) pertenceu a seu quadro de professores” (DREHER, 2014a, p. 13). Um período difícil foi entre 1806 e 1810, durante a ocupação francesa. Martin Dreher descreve que:

Com a passagem dos territórios de Ansbach-Beyreuth para o domínio bávaro, a Universidade se recuperou e passou por período de grande expansão. De 1821 a 1827, o filósofo Schelling (1756-1854) aí lecionou. Erlangen pode se orgulhar de ter tido em suas fileiras tese e antítese do Idealismo alemão, nas pessoas de Fichte e de Schelling. Faltou-lhe apenas a síntese: Hegel. A Faculdade de Teologia da Universidade, local dos primeiros estudos teológicos de Wilhelm Rotermund, foi instalado no espírito da Ilustração¹⁷⁴ alemã. Sua base, no entanto, não foi a crítica histórica da religião, mas a dogmática. Ao tomar por base de seu ensino os escritos confessionais luteranos reunidos no Livro de Concórdia, optou pela ortodoxia luterana contra o pietismo. Em Erlangen lutava-se por “ortodoxia racional”. A superação da Ilustração deu-se com o concurso do Idealismo alemão, especialmente a partir da filosofia de Schelling e do Romantismo, com especial atenção para seu conceito de História. Sob a influência da piedade do Reavivamento, movimento de piedade do século XIX, surgiria na Faculdade de Teologia aquilo que se convencionou designar de Escola Teológica de Erlangen, que influenciou, profundamente, o ensino da Teologia na Alemanha da segunda metade do século XIX (DREHER, 2014a, p. 13).

A soma da dogmática com o idealismo alemão pode ter sido um elemento de inspiração para o pensamento pangermanista em alguns teólogos formados em instituições como essa. Após realizar o primeiro exame em seu curso de graduação, atuou por um tempo como professor particular, em sua estada no Báltico junto aos alemães e descendentes que “para lá haviam migrado teria, a longo prazo, grande importância para a vida de Wilhelm Rotermund. Foi período de aprendizado para o trabalho entre alemães e descendentes no Brasil, especialmente no Rio Grande do Sul” (DREHER, 2014a, p. 16).

Após exercer durante certo tempo o ofício de professor particular em Kurland, Rotermund “prestou o segundo exame teológico e exerceu o vicariato e a função de inspetor escolar na Província de Hannover” (DREHER, 2003, p. 83). Rotermund possuía tuberculose pulmonar, no verão de 1873, chegou um folheto à residência da família Rotermund que falava acerca das

¹⁷⁴ Ou Iluminismo.

necessidades pelas quais passavam alemães cristãos luteranos e seus pastores no Sul do Brasil. Neste folheto também se falava de um clima diferente, este seria propício para os pulmões. “Para Wilhelm Rotermund, pareceu ser chamado divino: uma vocação. Foi, por isso, que escreveu ao doutor Friedrich Fabri, inspetor da Sociedade Missionária da Renânia e presidente do Comitê para os Alemães Protestantes no Sul do Brasil” (DREHER, 2014a, p. 17). Fabri pediu-lhe que viesse a Barmen e concedeu-lhe a função de secretário do Comitê, assim como ministrar algumas aulas no Seminário para a Missão, que formava os missionários. Como secretário, verificava nas cartas dos pastores que estavam no Brasil a situação a respeito de suas atividades. Normalmente, aquelas não continham notícias animadoras (DREHER, 2014a). Com isso, teve a oportunidade de conhecer a situação em que viviam os alemães emigrados para Sul do Brasil e os seus descendentes.

A partir da leitura das cartas de pastores alemães nas colônias no Brasil, Rotermund descobriu que a vida eclesiástica entre os teuto-luteranos no Rio Grande do Sul passava por crises. Ele buscou primeiramente auxiliar por intermédio de epístolas, “ao mesmo tempo, ia se informando sobre a geografia, os costumes, as tradições e necessidades das pessoas que haviam migrado ao Brasil ou que ali viviam como descendentes de outrora imigrados” (DREHER, 2014a, p. 18). Fabri foi conhecendo melhor seu secretário e suas qualidades. Então surpreendeu Rotermund perguntando-lhe se o mesmo não estaria disposto a partir para o Brasil e auxiliar presencialmente os alemães evangélicos no exterior. Um fator favorável foi o clima subtropical que poderia ajudar na cura para os pulmões. O que se mostrou como falso, pois nem Fabri, nem Rotermund conheciam o clima de São Leopoldo, cidade úmida, com invernos gelados, e verões com alta sensação térmica. Após refletir sobre o assunto, Rotermund concordou. Via nisso um chamado de Deus. Esta convicção, Rotermund expressa em seu manuscrito *Vida de Jesus*, “no qual, por diversas vezes, caracteriza Jesus como pessoa da qual sai saúde contagiante (‘anstec-kende Gesundheit’). A questão da saúde marcou de tal maneira sua vida que é temática constante em seus contos” (DREHER, 2014a, p. 18).

Nos meses anteriores à emigração, Rotermund realizou muitas atividades. Fabri aconselhou Rotermund a obter o grau acadêmico de doutor. “Antes de partir, doutorou-se na Universidade de Jena com a tese ‘*Die Ethik Laotses mit besonderer Bezugnahme auf die buddhistische Moral*’¹⁷⁵” (DREHER, 2003, p. 83). Fabri estava convicto que o título lhe seria importante no Brasil, pois seria fonte de autoridade. “Esqueceu-se, porém, que também podia ser

¹⁷⁵ Em tradução nossa, *A ética de Laotse com referência especial à moralidade budista*.

causa de dissabores, pois os colonos poderiam perguntar, assim como fariam os colegas pastores ou os agnósticos que nada queriam saber de religião: que quer o doutor em Teologia no mato?” (DREHER, 2014a, p. 18). Wilhelm Rotermund e sua esposa Marie, partiram para o Brasil em 1874. Em 29 de novembro o navio atracou em Salvador na Bahia. A cidade impressionou o casal, “pela exuberância das plantas, pela população negra, pela música, pelas igrejas. A agitação no interior de uma das igrejas assustou. Wilhelm pensou estar em um teatro. Eram os primeiros choques culturais. A viagem seguiu rumo ao Rio de Janeiro, onde chegaram a 4 de dezembro” (DREHER, 2014a, p. 20).

As diferenças culturais no procedimento antes, durante e depois das pregações seria algo que chamaria a atenção de Rotermund e sua esposa. Marie Rotermund escreveu em seu diário a sua decepção com o fato de o culto do pastor Gruel ter sido cancelado, pois era dia de chuva e, em dia de chuva, “os brasileiros não saem de casa” (DREHER, 2014a, p. 20).

O casal Wilhelm e Marie chegou no Rio Grande do Sul em dezembro de 1874, a partir de 1º de janeiro de 1875, Wilhelm Rotermund torna-se oficialmente o pastor de São Leopoldo e de Lomba Grande. Nas duas comunidades realizavam-se cultos, meditações à noite e estudos bíblicos. “Além disso, ocorriam sepultamentos, bênçãos matrimoniais, batismos e confirmações. Logo a atividade se estenderia a Canoas, Nova Santa Rita, Estância Velha, Portão, Quebra Dente e, por algum tempo, a São Sebastião do Caí” (DREHER, 2014a, p. 63). Rotermund ao chegar no Rio Grande do Sul, já teve uma série de atividades que precisava lidar, já que havia imigrado para o estado poucas semanas após o término do movimento *Mucker*. Como primeira ação, buscou realizar uma iniciativa em recuperar a autoestima dos luteranos após a tragédia desse acontecimento. Depois, a luta por direitos de cidadania para os luteranos de ascendência teuta. “Esse projeto, que vem acompanhado de grande produção textual, impresso majoritariamente na Firma Rotermund & Co, vai delinear boa parte do que será a matriz historiográfica teuto-luterana no período que vai até a Nacionalização”. (DREHER, 2014b, p. 16). Tais escritos são influenciados pela historiografia positivista alemã que vem “desde Leopold von Ranke, aliada a uma leitura romântica e idealista que segue as pegadas de Johann Gottfried Herder, donde vem forte acento na preservação dos valores étnicos” (DREHER, 2014b, p. 16). Estas influenciaram-no na conjectura da inter-relação entre germanidade e luteranismo, levando a máxima “*Kirche und Deutschtum sind auf Leben und Tod miteinander verbunden*”, em tradução nossa, “*Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte*”.

Quando chegou ao Rio Grande do Sul, Rotermund percebeu haver um processo de “decadência” da germanidade entre as comunidades evangélicas. No Concílio Sinodal de Santa

Maria, em 1916, o presidente Rotermund lamentou profundamente essa mudança na moral das comunidades. Viu nesse fato um indício de que a “germanidade estava em decadência, devido à indiferença frente ao Evangelho. O ‘*Sonntagsblatt*’ do Sínodo Rio-Grandense procurava reanimar o entusiasmo das comunidades com poesias patrióticas” (DREHER, 2003, p. 98), buscando, com isso, mobilizar a etnicidade e a religiosidade. Deve-se destacar que

muito mais importante é, porém, a fundamentação teológica dessa atitude. É interessante observar-se que Rotermund não defendia a tese, mais tarde comum, de que a função da Igreja de preservar a germanidade seria uma ordenação da criação (Schöpfungsordnung). O biógrafo de Rotermund, Erich Fausel, afirma que para ele “a fusão de germânico e evangélico tinha fundamentação histórica, psicológica e essencial”. O próprio Rotermund constata: “O cultivo da germanidade está no sangue da Igreja evangélica, que com razão foi designada de fruto da união do Evangelho com o espírito germânico”. Com essa concepção da íntima ligação de germanidade e Evangelho ou Protestantismo, ele mostra ser um herdeiro do Romantismo, cujas teorias se cristalizaram, na Igreja Evangélica da Alemanha, após a Guerra Franco-Prussiana de 1870/71, no Protestantismo Nacionalista (DREHER, 2003, p. 86).

Neste sentido, o fomento da germanidade era função apenas da igreja evangélica *alemã*, não de outras. Ou seja, há nesta compreensão uma inter-relação entre etnicidade e religiosidade. Mas isso não significava que outras denominações religiosas ou até mesmo grupos étnicos devessem também reproduzir este ideal da *Deutschtum*. Pois, para cada igreja e etnia haveria uma ordenação própria, logo a da igreja evangélica alemã não era uma ordenação da Criação, mas sim historicamente estabelecida. A igreja evangélica alemã e os alemães eram os escolhidos para a sua vocação, não a de outros.

Rotermund constatava um “empobrecimento” da vida espiritual nas colônias. Para ele, havia uma relação intrínseca entre o evangelho e o fortalecimento da germanidade nas congregações. Para Rotermund a decadência da germanidade era resultante da indiferença frente ao Evangelho (DREHER, 2003). Por isso Rotermund via no crescente uso da língua portuguesa no convívio familiar como algo preocupante, por conseguinte, o mesmo veio a proferir as palavras que seriam revitalizadas e usadas à exaustão nos anos 1930:

“Quem deixa de sentir e pensar evangelicamente deixa de ser alemão, e vice-versa: quem nega a língua alemã e a índole alemã também se perderá para a nossa Igreja. Germanidade e Evangelho estão ligados entre si para o que der e vier. Por isso, o trabalho de nosso Sínodo é tão importante, e todo o empecilho que lhe é preparado, tão cheio de consequências” (DREHER, 2003, p. 86).

Para Rotermund havia um sentido racional na compreensão de que existe uma união entre o espírito germânico e a união evangélica, ele compreende o caráter universal da Igreja de Jesus, mas esta possui formas que se apresentam conforme cada contexto histórico. Neste sentido, “Rotermund não reivindica um trabalho de preservação de germanidade separado de Evangelho, isso lhe é inconcebível, pois, sem o Evangelho, a germanidade perde a sua razão de

ser” (DREHER, 2003, p. 87). Logo, a germanidade é um fragmento da essência religiosa antes dela se tornar religião (SIMMEL, 2011b; 2010), esta seria a forma do luteranismo. No que tange à formação eclesiástica de jovens pastores, Rotermund escreve, “é tarefa de nossa Igreja formar jovens aqui nascidos para o serviço eclesiástico, devendo-se naturalmente manter a colaboração de teólogos com formação acadêmica da Alemanha” (ROTERMUND, 1997, p. 274). Mostrava assim o seu caráter pangermanista, pois achava essencial manter relações para com a Alemanha, visto que era um agente desta (*macro*) no processo de mobilização da etnicidade.

O Rio Grande do Sul que recebeu Rotermund, era a parte do estado em que estavam os imigrantes alemães, era o mundo luterano, esse era contexto marcado pelo *Kulturkampf*. As discussões que ocorriam na Prússia e na Alemanha “de Bismarck” também se fizeram presentes no Rio Grande do Sul e deixaram marcas no estado. Nessa questão da *Kulturkampf* pode-se perceber o quanto as populações teuto-brasileiras estavam entrelaçadas com as discussões do além-mar (DREHER, 2014a). Mas faltou “ao *Kulturkampf* rio-grandense a discussão em torno de questões legais, da soberania do Estado e da soberania da Igreja, aspectos peculiares à discussão na Prússia/Alemanha” (DREHER, 2014a, p. 22). Neste sentido, o *Kulturkampf* do Rio Grande do Sul foi um conflito¹⁷⁶ ideológico no seio do grupo étnico teuto e não um debate na esfera política. Anteriormente à chegada de Rotermund, Hermann Borchard e Karl von Koseritz mantiveram boas relações. No seio dos debates da *Kulturkampf*, com a saída de Borchard, havia poucos pastores com formação teológica que pudessem debater à altura de von Koseritz. “Aí houve, desde 1874, outro oponente para von Koseritz, Wilhelm Rotermund. Houve duras discussões em torno de Hartmann, Feuerbach, Heckel, Büchner e Darwin” (DREHER, 2014a, p. 29). Também, cabe salientar que, não apenas com as discussões travadas entre von Koseritz e os jesuítas no *Kulturkampf* sul-rio-grandense, Rotermund viu-se também “confrontado com um luteranismo profundamente dividido” (DREHER, 2014a, p. 30). Aquele adentrou em um contexto de muitos conflitos e discussões com diversos grupos, inclusive o seu próprio, por isso, buscou unificá-lo, tentando modelar – dimensão *médio* – o ideal do que é ser teuto-brasileiro, isto é, a ação da dimensão analítica *micro* da etnicidade proposto pro Fredrik Barth (2003).

Nas discussões entre Rotermund e Koseritz, é possível verificar os temas que dominavam a colônia alemã do Rio Grande do Sul nas décadas posteriores a 1870. Visto que cada um dos dois possuía concepções distintas no tocante à religião, os ataques que cada um dirigia ao

¹⁷⁶ Não faremos aqui uma revisão sistemática da teoria sociológica do conflito, partimos do pressuposto de Georg Simmel (2011c; 2009) na qual conflito é “destinado a resolver dualismos divergentes, é uma maneira de conseguir algum tipo de unidade, mesmo que seja através da aniquilação de uma das partes em litígio” (SIMMEL, 2011c, p. 568). Ou seja, o conflito é uma forma de sociação presente nas relações sociais.

outro foram violentos. “Interessante, contudo, é o fato de que, pouco a pouco, por causa da defesa dos interesses da população de origem germânica, foram se aproximando” (DREHER, 2014a, p. 147). Importante para o projeto de Rotermund em articular a germanidade entre os teuto-luteranos, foi a mudança de atitude de Karl von Koseritz. Quando se candidatou a deputado provincial pelo Partido Liberal, Rotermund o apoiou (DREHER, 2014a). Já eleito deputado, von Koseritz resolveu apoiar Rotermund e, seis semanas antes da realização da assembleia de fundação do Sínodo Rio-Grandense

colocou seu jornal a serviço da “nobre causa”. Afirmou que o Sínodo, enquanto romanização eclesiástica no Brasil, deveria ter bases democráticas, estabelecendo boas relações entre pastores e leigos. Derramou-se em louvores a Rotermund, reconhecendo seu valor e sua decidida luta em prol da valorização do ministério pastoral e da equiparação dos direitos luteranos aos dos demais súditos do Império. O Sínodo de Rotermund saberia estabelecer ordem no mundo dos luteranos (DREHER, 2014a, p. 119).

Esta mútua ajuda assemelha-se à ideia presente em Max Weber acerca dos grupos étnicos, quando o autor descreve o vínculo da ação social para fins políticos dos indivíduos de um mesmo grupo étnico (WEBER, 2009a). Dois “rivais” se aliam por um bem maior. A unificação, ao menos entre os teuto-luteranos sul-rio-grandenses filiados ao Sínodo Rio-Grandense, seria um instrumento de mobilização política desse grupo frente ao Estado brasileiro. As discussões de Koseritz, e também de outros teuto-brasileiros no cerne da *Kulturkampf* gaúcha, com os luteranos continuaram até meados de 1879. Cabe salientar que Karl von Koseritz está sepultado no cemitério luterano de Porto Alegre.

Rotermund notou que os teuto-brasileiros de São Leopoldo e do Rio Grande do Sul eram muitos distintos do alemão que conhecera na Baixa Saxônia (DREHER, 2014a). Ao lidar com um “outro” alemão, percebeu que, a realidade cultural dos teuto-brasileiros era diferente da dos alemães. Wilhelm Rotermund descobriu que no Brasil, não se debate ideias, na verdade, as ideias são as próprias pessoas, por isso que discutir ideias significa discutir com pessoas, consequentemente, discordar de ideias é “discordar de pessoa, tornando-a desafeto. Defrontava-se com mundo pré-científico. O que mais o assustava era a fofoca. Conhecera-a no Báltico, mas a fofoca de São Leopoldo era imensamente maior e aparecia estampada na imprensa” (DREHER, 2014a, p. 64). Assim, a ideia de promover uma *Deutschtum*, nos mesmos moldes existentes do ideal pangermanista, seria um desafio, que ele descobriria ser impossível.

No que tange à questão *Mucker*¹⁷⁷, embora Rotermund tenha chegado ao Rio Grande do Sul algumas semanas após os términos do conflito. Precisou lidar com o legado deste por muito

¹⁷⁷ Descrito no quinto capítulo.

tempo. Ao iniciar suas atividades em São Leopoldo, Rotermund se encontrava em situação delicada. O movimento messiânico *Mucker* estava dizimado, mas era algo que ainda assombrava as comunidades evangélicas. Alguns setores da maçonaria viam a atividade dos pastores como tentativa de manter o povo na ignorância e alienados. Para Karl von Koseritz a leitura da Bíblia levava ao *muckerismo*. Como Rotermund vê esses acontecimentos e especialmente a família Maurer?

Rotermund considera João Jorge e Jacobina pessoas “crescidas atrás das moitas” (*hinter den Hecken aufgewachsen*), tendo formação semelhante à dos demais camponeses alemães no Brasil. João Jorge é tido por analfabeto, Jacobina por semianalfabeta. Frequentavam assiduamente os cultos do Pastor Haesbaert. A mãe de Jacobina teria sido adepta de seita na Alemanha e teria mantido círculo de seguidores no Brasil. Jacobina, assim relatam a Rotermund, seria mulher de moral dúbia e sonâmbula. A atenção da população em relação aos Maurer, no entanto, teria sido despertada pelas curas maravilhosas feitas por João Jorge. Tais curas teriam levado muitas pessoas a segui-lo. Em certa oportunidade, João Jorge teria afirmado que os medicamentos lhe seriam prescritos pela esposa, quando em estado de sonambulismo (DREHER, 2014a, p. 77).

Ou seja, são apresentados de forma pejorativa, parecido com as atribuições aos pseudo-pastores, talvez como uma estratégia para diferenciar os teutos-luteranos “corretos” dos “errados”. Rotermund chegou a três conclusões dos acontecimentos: 1) Um grupo adversário da Igreja vê nos acontecimentos uma advertência contra os pastores e a Bíblia, em especial Karl von Koseritz; 2) Os jesuítas estariam afirmando que o movimento *Mucker* evidenciava a essência do protestantismo. “Rotermund comenta que os jesuítas estariam esquecendo que, no mínimo, metade dos *Mucker* era católico romana” (DREHER, 2014a, p. 81); 3) Um grupo afirmaria que o evento *Mucker* “teria sido encenado para arruinar a fé cristã, com muito dinheiro de pessoas influentes e da maçonaria. O argumento desse grupo parte da observação de que os líderes do movimento teriam tido, originalmente, boas relações com os adversários da palavra de Deus” (DREHER, 2014a, p. 81). Acerca disso, muito dinheiro teria sido transferido de Porto Alegre para a Fazenda Leão, “a guerra contra os *Mucker* teria tido todo o jeito de guerra aparente, Maurer teria desaparecido em vez de Morto. – Rotermund pensa que esta terceira interpretação é falsa. Pesquisas que estão sendo realizadas na atualidade, contudo, mostram que não são tão infundadas” (DREHER, 2014a, p. 81). Wilhelm Rotermund desconhecia o fato de que houve pessoas que foram beneficiadas com o conflito, seja com a venda de armas e munição ou de outra forma (DREHER, 2017). De qualquer maneira, o problema *mucker* foi algo que Rotermund gastou muito tempo e tinta para tentar solucionar, tanto para aumentar a estima da população teuto-evangélica, quanto para diminuir a opinião pública de que o “*muckerismo*” era o processo inevitável do protestantismo do grupo teuto.

Outra questão importante foram as críticas de Rotermund aos jesuítas. Elas estão relacionadas ao idealismo alemão e que concerne com a etnicidade. “Acusou-os de destruírem a identidade étnica dos colonos motivados pelas discussões que haviam tido com Bismarck na Alemanha. Por causa da política, estariam a destruir o cultural. Por isso, afirmava que jesuitismo e germanidade não se coadunariam” (DREHER, 2014a, p. 158). Rotermund se insere no contexto do debate do nacionalismo alemão proveniente da vitória da Prússia e do Protestantismo. Logo, este tornou-se o principal promotor dos símbolos nacionais, étnicos e religiosos da germanidade. Rotermund lamentou na passagem do nonagésimo aniversário do Imperador Guilherme I, pelo fato da notícia não ter aparecido no *Volksblatt*, almanaque católico. Para Rotermund e outros idealistas nacionalistas alemães, “o pensamento dos jesuítas não era germânico, mas romano” (DREHER, 2014a, p. 158).

Em suas produções literárias, como no “*Deutsche Post*” e outros calendários, Rotermund inicialmente propagava o ideal germânico. Se apresentava como a voz da força alemã e da raça alemã, posteriormente da etnicidade teuto-brasileira. Mas isto não o impediu de ser o editor de uma gramática portuguesa, livros didáticos e cartilhas de alfabetização (ROTtermund, 1928). Neste sentido, Rotermund estava ciente da necessidade dos teuto-brasileiros conhecerem e dominarem a língua do país em que moravam.

“É certo que nossas crianças venham a conhecer, nas escolas, a língua e a história do país, mas antes de tudo devem conhecer a língua e a história do próprio clã: e o que lhes deve ser ensinado de história, de doutrina e afirmações de fé pode ocorrer em língua alemã”. Essas afirmações de Rotermund baseiam-se em seu pensamento teológico e em sua atividade pastoral. Tanto um quanto a outro estiveram influenciados pela situação dos evangélicos no Rio Grande do Sul bem como pela situação teológica intelectual da Alemanha, da qual ele provinha (DREHER, 2003, p. 85).

Manter a língua materna e promover a *kultur* eram questões importantes para muitos ideólogos pangermanistas alemães, a manutenção destas questões promoveria um espírito nacionalista e conseqüentemente desencadearia em um sentimento patriótico de ajudar a Alemanha, sua *heimat*. Uma forma para se fazer isso seria consumir os produtos industrializados alemães.

Um dos grandes feitos de Rotermund foi o fato dele ter sido um dos principais articuladores da formação do Sínodo Rio-Grandense, em 1886, mesmo com muitos contrários ou julgando que Rotermund não o conseguiria formar. Alegavam que este fracassaria como o Sínodo de Borchard anteriormente. No entanto, Rotermund conseguiu formar o Sínodo e constituir uma estrutura religiosa luterana em território sul-rio-grandense, atuando direta e indiretamente até a sua aposentadoria, em 1º de janeiro de 1918 (WITT, 2015). O Sínodo Rio-Grandense foi um

importante instrumento de mobilização e articulação de uma etnicidade teuto-brasileira institucionalizada. Mas mesmo com suas proezas, os conflitos com as comunidades que mantinham o antigo sistema de nomear os seus próprios pastores nunca cessaram.

Importante para Rotermund era a questão da preservação da germanidade, por isso, o Sínodo também deveria ser uma organização com características alemãs, embora, diferente de Borchard, não apresentou o caráter germânico no nome da instituição. Em seu discurso na assembleia constituinte, Rotermund disse que

“as mais fiéis e autênticas protetoras e cultivadoras de língua, costumes, espírito e vida alemã. De localidade em localidade, podemos comprovar que onde, desde o início, se formou comunidade evangélica no seio da população alemã e se constituiu com pastor próprio, a germanidade se preservou com maior vigor do que onde as comunidades só se constituíram mais tarde e que, sem a proteção da comunidade, na maioria das vezes se perdeu totalmente, caso a desgermanização não houvesse sido impedida em decorrência de sempre novo acréscimo de [imigrantes] vindos da Alemanha. O mesmo não pode ser dito acerca da igreja Católica; ela tem tendência mais cosmopolita, enquanto a Igreja da Reforma sustenta com mais vigor a nacionalidade. A pregação em língua alemã, o ensino dedicado aos confirmandos e, especialmente, a escola, que foi desde o início companheira inseparável da Igreja Evangélica e que é por ela respeitada e promovida, garantem às comunidades alemãs ainda por muitos anos a existência da germanidade [...] Cada um pode ter opinião diferente acerca da cidadania; no tocante à nacionalidade somos unanimidade ao nos alegrarmos com fato de sermos alemães e de esperarmos continuar a sê-lo” (Die Vorsynode am 19. Und 20. Mai 1886 apud DREHER, 2014a, p. 120).

Nessa fala de Rotermund está presente o ideal descrito no segundo capítulo da tese, acerca da disputa entre católicos e protestantes alemães pela legitimação de qual das duas igrejas seria a representante do nacionalismo alemão. Para Rotermund seria a igreja evangélica alemã, por essa ter – segundo ele – um caráter nacionalista, diferente da igreja católica que seria cosmopolita. Por isso deveria haver um forte investimento na religião protestante para as colônias, e isto só poderia ser alcançado com a instituição de um Sínodo, que unificaria a visão teológica e eclesiástica e, com isso, seria mantida forte e acessa a chama da germanidade entre os colonos. Pois, supostamente muitas das colônias já se encontravam perdidas para a germanidade. Na assembleia pré-sinodal, Rotermund sugeriu o nome de Sínodo Rio-Grandense, enquanto Heinrich Hunsche havia indicado acrescentar o termo *alemão* no nome do Sínodo. O pastor Pechmann foi contrário à proposta, afirmando ser

“possível que mais tarde comunidades evangélicas de língua portuguesa se liguem a nós”. O representante da Comunidade Evangélica de São Sebastião do Cahy, F. A. Engel, ponderou que os membros do Sínodo, “mesmo sendo alemães quanto à nacionalidade, são em sua maioria pertencentes ao Estado brasileiro”. A designação “alemão” poderia provocar desconfiança (DREHER, 2003, p. 87).

Mesmo no próprio Sínodo Rio-Grandense nem todos eram defensores ferrenhos do ideal pangermanista. Por isso que no fim, o requerimento propondo o acréscimo “alemão” foi rejeitado. Havia uma clara diferença entre pastores como Pechmann e Rotermund. Se este, teve sua formação acadêmica, oriunda dos ideais nacionalistas e pangermânicos da época, aquele obteve sua formação em uma Casa de Missão. Ou seja, com o enfoque em ser missionário. Isto não significa que Pechmann era contrário à valorização da cultura alemã, o mesmo demonstra um apreço por ela em seu Memorando de 4 de julho de 1891¹⁷⁸. Mas um Sínodo não deveria ter como enfoque a dimensão da *Deutschtum*, e sim o próprio auxílio aos protestantes, especialmente os teutos. Quando Rotermund renunciou ao cargo de presidente do Sínodo (anos depois, voltaria a assumir), foi Pechmann, até então vice-presidente, quem acabou assumindo a posição. Pechmann em seu sermão para a abertura da 5ª Assembleia Ordinária do Sínodo Rio-Grandense, em 22 de abril de 1891¹⁷⁹, então vice-presidente do Sínodo, não apela por um espírito pangermanista, mas tem como base a passagem presente no Evangelho de Lucas, capítulo 10, versículos 1 e 2, na qual Jesus clama que a colheita é grande, mas poucos são os trabalhadores. Com isso, realiza sua prédica em prol desse apelo por mais trabalhadores no Rio Grande do Sul, visto que há muitos alemães desprovidos de pastores. Brevemente, Pechmann salienta que esse é o mesmo dia em que a igreja estatal da Prússia comemora o *Buß- und Betttag*, um feriado para celebrar o dia do arrependimento e da oração. Pechmann não faz com isso, um apelo pela etnicidade, mas conclamava um trabalho do Sínodo para com os imigrantes (FISCHER, 1967b, documento 9). Nas Casas de Missão, a dimensão nacionalista, assim como a promoção da *kultur* no exterior, era vista como algo de menor importância. Por terem a formação como missionários, os mesmos tinham como foco ir a campo e converter outros povos. Por isso, Martin Braunschweig viria sugerir ao Conselho Superior Eclesiástico, em 1907, “que não mais se enviassem egressos de Casa de Missão ao Brasil, pois estes não entendiam ‘que, ao lado de sua missão em primeira linha evangélico-eclesiástica, também teriam uma missão nacional a cumprir’” (DREHER, 2003, p. 88).

Os estatutos para o Sínodo Rio-Grandense elaborados por Rotermund viriam a trazer problemas. Anos mais tarde, surgiriam acusações vindas do Sínodo de Missouri. Em 1929, o Sínodo de Missouri acusou o Sínodo Rio-Grandense de não possuir uma base confessional clara. Em resposta, publicado no “*Sonntagsblatt der Rio-Grandenser Synode*”, procurou-se refutar a acusação com o argumento de que o Sínodo Rio-Grandense seria

¹⁷⁸ FISCHER, 1967b, documento 9.

¹⁷⁹ FISCHER, 1967a, documento 5.

1º uma Igreja cristã, 2º uma Igreja evangélica, 3º uma Igreja alemã. Igreja cristã em sua confissão a Jesus Cristo, “como o revelador definitivo de Deus”; Igreja evangélica por “aceitar apenas a Bíblia como fonte de todo o conhecimento da fé cristã”; uma Igreja Alemã “não só no sentido de usar a língua alemã, mas também no sentido de conscientemente limitar-se à população de ascendência teuta em nosso Estado, mantendo laços espirituais com as Igrejas Territoriais Evangélicas da Alemanha e cultivando conscientemente o protestantismo de tipo alemão. Não se pode esquecer também o nosso Sínodo permite o uso da língua do país, onde for necessário, mas isso nada altera na confissão à etnia alemã” (DREHER, 2003, p. 89).

Assim, o Sínodo buscava apresentar que tinha sim uma base confessional, e a mesma era em prol destes três pilares, um deles, era o de ser uma igreja alemã. Havia nessa afirmativa uma inter-relação da religiosidade e da etnicidade, ambas possuiriam um conteúdo primordial que se manifestou dessa forma nesse contexto, que demonstra a ideia de religiosidade presente em Georg Simmel (2011b; 2010); e o fenômeno da etnicidade proposto por Steve Fenton (2003).

Rotermund, que pretendia permanecer poucos anos no Brasil, acabou ficando o resto de sua vida no país. Foi pastor em São Leopoldo de 1875 a 1918. Sua atividade no Brasil não foi apenas como pastor, devido à situação em que se encontravam as comunidades evangélicas e suas escolas, levaram-no a se tornar também livreiro e editor. Para fazer frente ao iluminismo de Feuerbach e Haeckel, difundido por Karl von Koseritz e seus adeptos, “publicou, desde 1881, o ‘*Kalender für die Deutschen in Brasilien*’. Com isso, pretendia educar o povo a partir da fé cristã. Com essa publicação, demonstrou ser também escritor e jornalista que defendia os direitos dos cristãos evangélicos” (DREHER, 2003, p. 84). Fundou também uma escola em São Leopoldo, o Collégio Independência. “Sua maior e permanente obra, contudo, foi a fundação do Sínodo Rio-Grandense, em 1886, cujo presidente veio a ser de 1886 a 1894 e de 1909 a 1919” (DREHER, 2003, p. 84). Rotermund até o final de sua vida, apoiou a criação de associações nas colônias especialmente que tais viessem reivindicar seus interesses articulando-se entre os partidos existentes. Passou a ser mais realista. “Era impossível criar unidade entre os descendentes dos imigrantes. Sugeriu-lhes que centrassem seus esforços na organização de suas comunidades e de suas escolas. Seria impossível prever o que futuras gerações fariam com esses esforços” (DREHER, 2014a, p. 165). Quando renunciou ao cargo de presidente do Sínodo, foi convidado para ser pastor em Iowa, mas o amor de Rotermund ao Rio Grande do Sul, foi mais forte, fazendo-o permanecer em sua *Heimat*.

Como qualquer humano, Rotermund possuía opiniões diversas para assuntos recorrentes de seu tempo, e isto, trouxe desavenças com algumas pessoas. Entre as polêmicas que entrou, criticou matrimônios mistos; ao sugerir que a sociedade brasileira estudasse o alemão ao invés do francês, foi rechaçado pela imprensa gaúcha, sofrendo várias ameaças (DREHER, 2014a).

A partir deste caso, precisou pedir audiência a Borges de Medeiros e solicitar proteção do Estado. “Três anos e meio após a morte de Rotermund, a 29 de setembro de 1928, as oficinas do Deutsche Post foram invadidas. A livraria, o maquinário e a linotipia foram destruídas sobre a liderança da juventude do Partido Republicano” (DREHER, 2014a, p. 108).

Ao viajar à Alemanha em 1887, Rotermund ministrou conferências que visavam procurar atrair alemães para o Sul do Brasil. Ele louvou a fertilidade do solo sul-rio-grandense, “Lembrou que 96% dos emigrantes alemães se dirigiam aos Estados Unidos, onde se perdiam, em sua opinião, para a cultura alemã. No Brasil haveria paz e possibilidade de rápido progresso econômico, em belas e acolhedoras picadas” (DREHER, 2014a, p. 163). O belo solo do Rio Grande do Sul podia facilmente ser cultivado, com o clima ameno em pouco tempo o imigrante não teria mais dívidas e poderia desfrutar a sua paz. Nessa viagem à Alemanha, Rotermund escreveu em uma carta, “Como ficarei feliz quando o navio me levar de volta novamente ao país que – outrora terra estranha – agora me é querência” (DREHER, 2014a, p. 171). Neste mesmo ano, Wilhelm Rotermund se naturalizou como cidadão brasileiro, desistindo da cidadania alemã e do projeto pangermanista de outrora. Provavelmente quem melhor tenha entendido essa decisão foi Karl von Koseritz, este escreveu,

“O senhor Dr. Rotermund, cujo jornal, o Deutsche Post, prestou tão relevantes serviços à causa da germanidade, pretende deixar de fazer política à moda platônica e solicitar a naturalização. Ao amigo cordial aperto de mão por causa dessa decisão! O exemplo de pessoa na posição do senhor Dr. Rotermund necessariamente tem consequências animadoras e muitos outros há de seguir seu exemplo” (DREHER, 2014a, p. 167).

Anteriormente, Rotermund havia buscado ser alemão e influenciar os brasileiros descendentes de alemães. Na busca desse objetivo, descobriu a sua tragédia. Em um país de imigrantes, como era o Brasil, “a unidade tinha que ser conquistada através da unidade linguística e através da perda de identidades. Conquistas podem significar perdas. Só quando as perdas se concretizaram descobre-se a riqueza que se tinha e que se perdeu” (DREHER, 2014a, p. 169). A partir deste momento, Rotermund deixa de “ser” um alemão falando para brasileiros e torna-se ele mesmo um teuto-brasileiro. Promovendo não mais uma *Deutschtum* abstrata pautada em um idealismo pangermanista; mas a etnicidade teuto-brasileira, reconhecendo as diferenças destes para com os alemães. Tornando-se assim um importante ator (dimensão analítica *micro*) em prol da articulação e engajamento desta etnicidade.

O Brasil que Rotermund conheceu foi o Rio Grande do Sul, e algumas poucas cidades portuárias do país. Os interiores que conheceu foram do estado sul-rio-grandense. “Jamais visitou qualquer colônia de imigrantes fora do Rio Grande. Sua ‘causa’ o prendeu a essa região

do Brasil, e as vias de comunicação eram tão precárias que impossibilitavam rápidos deslocamentos para outros estados” (DREHER, 2014a, p. 170). Por isso que sua luta se resumiu ao Rio Grande do Sul e ao teuto-sul-rio-grandense.

As tensões que observou nas relações entre teutos e sul-rio-grandenses de outras etnias também percebeu naquelas entre teuto-brasileiros e alemães. Rotermond, ao “tornar-se” teuto-brasileiro, ou melhor, teuto-sul-rio-grandense, apelou para que os alemães desistissem de tentar regenerar os teuto-sul-rio-grandenses. A *heimat* deles era o Rio Grande do Sul e conseqüentemente o Brasil. Por isso, sua postura em relação ao Brasil é dissemelhante da do alemão. “As categorias do político de ambos são distintas. E, lembra, a natureza e a geografia na qual estão inseridos são profundamente distintas e produzem seres humanos diferentes” (DREHER, 2014a, p. 169). Conseqüentemente, alemães e teuto-sul-rio-grandenses podem conviver se descobrirem que têm raízes culturais comuns, estas, são para Rotermond a única dependência da Alemanha “(*die einzige Abhängigkeit von Deutschland*) que os teutos do Brasil deveriam manter e cultivar” (DREHER, 2014a, p. 169). Visto que no fim, eles não são alemães, a sua *Heimat* é o Brasil, mais especificamente o Rio Grande do Sul. Como o povo para o qual Rotermond pregava e para qual viera ao Brasil era formado por descendentes de alemães, “abaixo desse Evangelho estava a preservação e a correção dos valores da germanidade, não do germanismo (!), da cultura em contexto de Rio Grande do Sul, do pequeno Brasil” (DREHER, 2014a, p. 180). Por isso que Rotermond, escreve em *Empresas disparatas no Brasil*, originalmente publicado no *Kalender für die Deutschen in Brasilian*, no ano de 1891:

Quando se visita Bahia, Rio de Janeiro, Porto Alegre e, especialmente, São Leopoldo, tem-se a nítida impressão de que o Brasil e, especialmente o Rio Grande do Sul, fazem parte das nações civilizadas da terra. Vou ter o cuidado de não afirmar o contrário, pois estaria pisando no maior calo do patriotismo local dos meus compatriotas rio-grandenses, e, por isso, digo: a civilização, caso já não tenha casualmente estado aí, segue os alemães inequivocamente, assim como o cão de água sadio é seguido pelo rabo (ROTERMUND, 1997, p. 214).

Junto aos alemães estaria a civilização e o progresso¹⁸⁰, por isso os colonos alemães eram, na visão deles mesmo, os responsáveis pelo desenvolvimento das regiões do Brasil em que houve a colonização alemã.

A articulação do Sínodo Rio-Grandense a criação de sua gráfica, assim como o trabalho jornalístico lhe mostravam onde estava a sua luta. Rotermond “era teuto-brasileiro e como tal

¹⁸⁰ Outros grupos de imigração e colonização no Brasil também utilizaram deste discurso de que o seu grupo étnico trouxe civilização e progresso para o país.

falaria a seus conterrâneos. Era *Landsmann* (conterrâneo). Como *Landsmann*, conterrâneo, passou a criticar as falhas e mesmo a autodestruição de seu grupo e esperava que suas palavras fossem aceitas como palavras de igual entre iguais” (DREHER, 2014a, p. 167). Para Rotermond, o teuto-brasileiro só consegue ser o que é, vivendo em dois contextos ao mesmo tempo, ou seja, em um duplo pertencimento. O teuto-brasileiro vive a partir de sua pátria/querência (*Heimat*) brasileira ao mesmo tempo em que convive com a cultura (*Kultur*) alemã de seus antepassados (DREHER, 2014a). Se negar uma dessas duas, tornar-se-á alguém sem identidade. E este era um erro dos alemães pangermanistas que tentavam impor uma identidade germânica sem a compreensão do amor do teuto-brasileiro à sua querência. Como Rotermond disse, “os que aqui nasceram jamais poderão ser outra coisa que brasileiros. Para eles a terra em que nasceram é tão preciosa como para qualquer brasileiro de outra origem”. Para o próprio Rotermond, querência era o Rio Grande do Sul” (DREHER, 2014a, p. 168). Nascia assim, para ele, o ideal teuto-sul-rio-grandense, um brasileiro que carrega a cultura de seus antepassados de terra estrangeira, e busca dar sentido para esta etnicidade (FENTON, 2003) vivenciando-a ao mesmo tempo em que tem amor por sua querência, o Rio Grande do Sul. Sentimento este que seria exaltada também em outras obras e autores, como em *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul*, organizado pelo padre Theodor Amstad, por exemplo.

Faltava saber se Rotermond e outros defensores de etnicidades seriam compreendidos. Não o foram. “O nacionalismo que começava a se instalar com vigor anunciava que manter as tradições dos antepassados era traição ao Brasil” (DREHER, 2014a, p. 168). Rotermond acentuava a necessidade de romper o isolamento do teuto-brasileiro e eliminar as barreiras – ou lembrando Barth, pode-se dizer as *fronteiras* – que separavam eles dos demais brasileiros, com isso mobilizar o grupo étnico em suas reivindicações frente ao Estado brasileiro, isto é, a articulação, dos três níveis analíticos, da etnicidade proposta por Fredrik Barth (2003).

Durante a Primeira Guerra Mundial, as atividades do Sínodo em um primeiro momento puderam ser mantidas como de costume. Mesmo com as comunidades apoiando o lado da Alemanha, a Tríplice Aliança. “As demonstrações de entusiasmo ocorridas na Alemanha tiveram seus reflexos entre os descendentes de alemães no Brasil. Muitos cultos de intercessão foram celebrados nas comunidades. Em carta circular dirigida às comunidades” (DREHER, 2003, p. 97). Rotermond, então Presidente do Sínodo solicitou que se incluísse na oração final

“uma intercessão em favor de um final da luta dos povos, honroso e rico em bênção para a Alemanha, para a germanidade e para a Igreja Evangélica da Alemanha”. A cada culto, as orações eram “dirigidas ao condutor das batalhas”. Foram feitas coletas em favor da Alemanha, e o Sínodo não perdeu ocasião de incentivar as comunidades para que subscrevessem empréstimos de guerra. Havia alegria pelas vitórias alemãs,

e era corrente falar-se de “nosso heroico exército guerreiro”, “nossos inimigos” e “nossos submarinos”. Após a derrota da França, esta nação foi descrita como “quebrada pela mão de Deus” (DREHER, 2003, p. 97).

Porém, quando o Brasil, em outubro de 1917, entrou na guerra ao lado da Tríplice Entente, a situação do Sínodo modificou-se repentinamente. “As ligações com a Alemanha foram interrompidas, não mais se podia esperar por auxílios financeiros, nem pelo envio de novos pastores. Por outro lado, a situação de tensão vivida pelo país levou o próprio Sínodo a uma situação de dificuldade” (DREHER, 2003, p. 98). Após o torpedeamento do navio *Paraná* por submarinos alemães, começa a surgir uma tensão no Brasil. O presidente do Sínodo Rio-Grandense, Rotermund, dirigiu-se às comunidades e a seus pastores, pedindo que obedecessem às determinações das autoridades brasileiras. “A 1º de janeiro de 1918, foram proibidos todos os ofícios em língua alemã, com exceção das colônias localizadas em rincões mais distantes. Em diversos casos, contudo, permitia-se a pregação e as orações espontâneas” (DREHER, 2003, p. 98). O chefe de polícia do Rio Grande do Sul, por intermédio de uma circular de 11 de abril de 1918, permitiu a celebração de cultos evangélicos em língua alemã. A pregação em “língua alemã continuou proibida, permitindo-se em seu lugar uma ‘leitura dominical’. O pastor ficava proibido de subir ao púlpito, mas podia fazer suas leituras do altar. Com essas determinações, também o ensino confirmatório em língua alemã pôde ser continuado” (DREHER, 2003, p. 98). Embora com suas limitações, essa permissão foi fruto dos esforços feitos por Rotermund, que conseguiu este feito por ter organizado uma instituição que pudesse reivindicar os seus interesses frente ao Estado nacional.

Aos 80 anos, Wilhelm Rotermund realizou sua última viagem à Alemanha, no final do ano de 1923 e início de 1924, ficou neste país. Buscou auxílio médico que não encontrava no Brasil, pois ele estava com tumor no rosto, provavelmente oriundo do período que andava a cavalo de São Leopoldo à Lomba Grande. “Olhando retrospectivamente, Wilhelm afirmou que em sua juventude sonhara com pesquisa e com carreira acadêmica. Na velhice, teve que constatar que Deus fizera tudo diferente e lhe pusera uma ‘causa’ no caminho” (DREHER, 2014a, p. 178). Rotermund faleceu em São Leopoldo, no dia 5 de abril de 1925, em decorrência de um câncer. Dreher constata que nas anotações de diário feitas no dia 6 de novembro de 1874, quando o navio *Rio* que os traria ao Brasil deixava o porto de Hamburgo, “Wilhelm e Marie escreviam de suas esperanças de um dia poderem retornar à Alemanha. Hoje seus corpos repousam no cemitério municipal de São Leopoldo” (DREHER, 2014a, p. 19).

Rotermund pôde triunfar aonde outros não conseguiram. Diferente de Borchard, Rotermund conseguiu articular um sínodo e promover a germanidade, não da forma que imaginava,

mas conforme o contexto em que se encontrava. Para Rotermond era essencial fortalecer e preservação da germanidade no Brasil, em especial no Rio Grande do Sul. Por isso que, durante a Primeira Guerra Mundial, formulou a sentença que voltaria a ser citada nas publicações do Sínodo Rio-Grandense na década de 1930:

“Kirche und Deutschtum sind auf Leben und Tod miteinander verbunden” (Igreja e germanidade estão ligados entre si para o que der e vier, literalmente: “para a vida e para a morte”). Quando, através de seus contos, cujos motivos eram tomados diretamente da vida dos colonos e de seu ambiente no Rio Grande do Sul, o escritor Rotermond procurava conquistar seus leitores para a vida cristã nas famílias e na sociedade, propalando a educação cristã da juventude, jamais deixava de, concomitantemente, apelar a seus leitores para que zelassem por seu caráter germânico e sua língua, preservando-os (DREHER, 2003, p. 84).

Após esse panorama da biografia de Rotermond, descreveremos agora parte de sua produção literária, em especial a produzida em almanaques que circulavam pelas colônias alemãs no Rio Grande do Sul, daremos enfoque na questão da etnia e religiosidade.

6.3.1 A produção literária de Wilhelm Rotermond

A circulação de jornais¹⁸¹, almanaques¹⁸² e livros escritos em alemão foi um importante instrumento de fomento da germanidade. Mesmo que tais obras não fossem compradas por todos os colonos alemães, estes materiais circulavam entre vizinhos nas colônias, e provavelmente eram lidos para a população analfabeta. Neste sentido, as obras literárias, em especial os almanaques e jornais, tinham uma difusão importante na vida colonial “e era importante veículo de formação da opinião pública, podendo ter influído, de maneira significativa, no seio das populações descendentes de imigrantes luteranos, mas também além deles” (DREHER, 2014a, p. 102). Por conseguinte, eram instrumentos fundamentais para a mobilização da etnicidade.

A produção de jornais publicados em língua alemã no Rio Grande do Sul começou em 1836, o primeiro destes foi o *Der Colonist* (O colono), em 1853 surgiu o *Der Deutsche Einwanderer* (O Imigrante Alemão). Entre todos, o mais importante foi o *Deutsche Zeitung*, cujo redator foi, por muito tempo, Karl von Koseritz. Posteriormente Koseritz iria produzir, a partir de 1881, o seu próprio jornal, o *Koseritz Deutsche Zeitung*¹⁸³ (Jornal Alemão de Koseritz) e o

¹⁸¹ *Deutsche Post* (1893, n. 13). Disponível em <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=217140&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021; e *Koseritz Deutsche Zeitung* (1893). Disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=825450&pesq=&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021.

¹⁸² *Kalender für die Deutschen in Brasilien* (1912; 1907). Disponível em http://memoria.bn.br/pdf/829544/per829544_1912_00002.pdf, acesso em 15/03/2021; e disponível em http://memoria.bn.br/pdf/829544/per829544_1907_00001.pdf, acesso em 15/03/2021.

¹⁸³ *Koseritz Deutsche Zeitung* (1893). Disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=825450&pesq=&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021.

almanaque *Koseritz' Deutscher Volkskalender*¹⁸⁴ (DREHER, 2014a). Em uma edição deste há uma propaganda para aquele, a publicidade alega que:

O novo jornal alemão¹⁸⁵ de Porto Alegre é o jornal alemão do Brasil, que tem o maior número de assinantes, e representa inicialmente os interesses da população alemã do estado do Rio Grande do Sul; traz artigos de destaque sobre todas as questões e acontecimentos contemporâneos de interesse para a germanidade, transmite relatos detalhados sobre a vida e os acontecimentos na velha pátria Alemanha e, imediatamente após a chegada das publicações europeias, dá notícias da Europa em uma plenitude como nenhuma outra folha (KOSERITZ' DEUTSCHER VOLKSKALENDER, 1910, p. 541, tradução nossa).

Já no *Kalender für die Deutschen in Brasilien*¹⁸⁶ há uma propaganda do *Deutsche Post* alegando que “o Deutsche Post é totalmente independente e opera com base na religião evangélica alemã” (KALENDER FÜR DIE DEUTSCHEN IN BRASILIEN, 1907, p. 235, tradução nossa). A propaganda salienta o fato do jornal ter um grande alcance nas colônias e consequentemente os anúncios publicitários terão um maior público-alvo. Ambos representavam grupos distintos que estavam em conflito, isto é, uma disputa pela legitimação do fundamento normativo da ação dos teutos nas colônias e cidades. Por isso que os almanaques e jornais eram um importante meio de divulgação de suas ideias, logo conseguir um maior alcance de eleitores era algo importante. E usavam isso como forma de angariar novos anúncios publicitários em seus jornais.

É interessante salientar que, o jornal *Deutsche Post* deveria ser chamado de *Deutsch-brasilianische Post* (Correio Teuto-brasileiro). Mas, a falta de tipos, impediu a composição do “brasilianisch” (DREHER, 2014a). Neste sentido, “o *Deutsche Post* aposta numa dupla pertença; cidadania brasileira e pertença cultural às tradições dos antepassados alemães” (DREHER, 2014a, p. 105), isto veio a se “tornar” o ideal da etnicidade teuto-brasileira.

Em São Leopoldo, a partir de 1867 começou a ser produzido os jornais *Der Bote* (O mensageiro), *Amtliches Blatt für St. Leopoldo um die Colonien* (Folha Oficial para S. Leopoldo e as Colônias). Cabe destacar que, o *Der Bote* foi opositor do *Deutsche Zeitung*, Rotermund trabalhou um tempo naquele, enquanto Koseritz estava neste. “No primeiro número do *Bote* por ele editado, Rotermund escreveu: ‘Tudo o que apresentarmos aos leitores será escrito no espírito da cultural teuto-evangélica’” (DREHER, 2014a, p. 97). Rotermund redigiu o jornal até dezembro de 1875, e passou a dar uma orientação luterana para o mesmo. Atacou Koseritz e

¹⁸⁴ *Koseritz' Deutscher Volkskalender* (1910). Disponível em <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=847054&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021.

¹⁸⁵ Refere-se ao *Koseritz Deutsche Zeitung*.

¹⁸⁶ Disponível em http://memoria.bn.br/pdf/829544/per829544_1907_00001.pdf; e em http://memoria.bn.br/pdf/829544/per829544_1912_00002.pdf, acesso em 15/03/2021.

também os jesuítas o que acabou levando ao proprietário romper o contrato estabelecido com Rotermund e o demitindo. Em 1879 o jornal encerraria as suas atividades. Demitido do *Der Bote*, no mesmo ano, Hans von Franckenbuerg começou a editar “o *Die Neue Zeit* (O Novo Tempo). Mas, não pôde se manter por muito tempo, encerrando suas atividades no ano seguinte. A tipografia foi adquirida por Wilhelm Rotermund” (DREHER, 2014a, p. 97).

Houve discussões da esfera religiosa entre Rotermund e von Koseritz em artigos nesses jornais, mas a mesma foi amenizada quando o proprietário do *Der Bote* rompeu o contrato com Rotermund. Este não tinha mais um lugar para escrever, já de sua parte, Karl von Koseritz também resolveu parar de provocar. No entanto, verificou que com a capacidade argumentativa de Rotermund, este poderia se tornar seu aliado na defesa dos interesses da coletividade germânica do estado. “Quando Rotermund publicou o primeiro número do *Deutsche Post*, saudou o surgimento do jornal. Em 1881, Rotermund retribuiu apoiando a Exposição Teuto-brasileira pretendida por von Koseritz, publicando diversos textos nos quais louvava a iniciativa” (DREHER, 2014a, p. 150).

Nos momentos em que o tema da religião era deixado de lado, ambos se uniam na defesa dos interesses da germanidade. “Só num aspecto estiveram unidos no tocante à religião: quando podiam, batiam nos jesuítas. Não haveria *Kulturkampf* entre Koseritz e os luteranos, mas ele era mantido em relação a jesuítas” (DREHER, 2014a, p. 150). Por conseguinte, Rotermund e Koseritz passaram a ser aliados na promoção da germanidade no Rio Grande do Sul. Em 1877, Rotermund passou a editar o jornal *Deutsche Post*. Fez desse o porta-voz dos interesses teuto-luteranos, entre as pautas estavam a luta por direitos políticos, culturais e étnicos. Os conceitos *teuto* e *evangélico* ou *igreja* e *germanidade* tornavam-se para ele sinônimos. Remetendo a Simmel (2011b; 2010; 2006), o conteúdo tanto da religiosidade quanto da etnia estava inter-relacionado expressando os mesmos símbolos, ou seja, constituindo ambas uma mesma forma, elas forjavam o sentido de pertencimento deste grupo étnico. “O aspecto cultural e político foi tão acentuado por ele no jornal que, em 1904, o Conselho Diretor da Igreja Evangélica da Prússia exigiu que, para continuar suas atividades como pastor de São Leopoldo, deixasse a direção do jornal” (DREHER, 2014a, p. 97). No entanto, Wilhelm Rotermund manteria a direção do jornal até 1912, quando passou a um de seus filhos. Destacamos que, em seu editorial de lançamento, no dia 18 de dezembro de 1880,

o *Deutsche Post* traz aos leitores, no artigo intitulado *Ein Wort auf den Weg* (Uma palavra para a caminhada), o que seriam os objetivos que norteariam a publicação do jornal: defender os interesses da população de origem alemã, principalmente evangélica, estabelecida no Rio Grande do Sul; trazer toda sorte de informações úteis aos leitores; trazer a todas as classes da população interessantes opções de leitura, com o

objetivo de despertar o prazer da leitura e “vivificar o interesse na formação do espírito e do coração”; manter o modo de ser e os costumes alemães, através da língua e dos conteúdos veiculados pelo periódico; manter a ligação com a Alemanha, tanto comercial quanto culturalmente; modificar a opinião pública na Alemanha sobre a emigração alemã para o Brasil (DREHER, 2014a, p. 100).

Nesse edital Rotermund apresentou o seu ideal em defender os interesses da população teuta, especialmente a evangélica estabelecida no Rio Grande do Sul; e também melhorar a opinião pública da Alemanha acerca da emigração para o Brasil. Porquanto, Rotermund buscava ser, ao mesmo tempo, um mediador das colônias teuto-brasileiras com o Estado brasileiro; e um agente, da Alemanha, fomentador do pangermanismo.

Rotermund, não aceitou recursos do Governo brasileiro nem da Europa para manter o jornal. “Queria defender os interesses dos luteranos e da germanidade, julgando haver possibilidade de contribuição específica dos descendentes de imigrantes para o Brasil. Essa contribuição, no entanto, só teria valor caso mantivessem sua identidade” (DREHER, 2014a, p. 107). O jornal foi uma alternativa para o fomento da cultura teuta e para a religião luterana, “a tônica foi sempre: preservação de valores religiosos e étnicos” (DREHER, 2014a, p. 98). Embora Rotermund tenha tentado se manter neutro no debate partidário Rio-Grandense, foi acusado de empenhar-se em criar um partido religioso protestante e querer eleger-se deputado (DREHER, 2014a). Rotermund preferiu não se filiar a um dos partidos políticos, apoiava candidatos que fossem de interesse na promoção de seus ideais. Mas esta não filiação a um partido, custou para Rotermund alguns problemas, especialmente atentados contra a gráfica. “Um atentado, na noite de 29 de setembro de 1928, destruiu a gráfica. A 13 de outubro de 1928, seria publicado um último número do Deutsche Post. O jornal que durante 48 anos fora o centro da vida cultural dos teutos protestantes deixava de existir” (DREHER, 2014a, p. 99). A gráfica Rotermund, continuaria a existir, mas os materiais em língua alemã iriam parar de ser produzidos no ano de 1942.

No que tange à esfera escolar, Rotermund defendeu a constituição de uma escola superior evangélica fomentadora da germanidade, mas não deixando de lado outras temáticas consideradas importantes (DREHER, 2014a). Nesta escola seria formada uma elite intelectual favorável ao luteranismo e preservadora de germanidade. Deveria ser uma escola luterana, pois “o Romantismo de Rotermund afirmava que as instituições de franciscanas e jesuítas alemães não estariam a serviço da preservação da germanidade por causa do ‘internacionalismo’ da Igreja de Roma” (DREHER, 2014a, p. 110). Rotermund percebia que a questão financeira era um problema para muitos alemães, visto que muitos preferiam enviar seus filhos para a escola

pública, e isso, dificultava o sonho da germanidade, pois poderia levar à “aculturação” dos jovens teuto-brasileiros luteranos. Havia também o fato de que na colônia, muitos alemães queriam se mostrar que não eram facilmente influenciados e que “não se deixam forçar” (ROTERMUND, 1997, p. 273). Por isso deveria haver um forte trabalho de intervenção nas colônias com os pastores itinerantes; assim como investimento nas escolas coloniais alemãs luteranas para o fomento da germanidade. Essa foi uma estratégia de mobilização da etnicidade, pois formando uma elite que defendesse a *kultur*, essa poderia exercer cargos de destaque e assim conseguir influenciar os demais teuto-brasileiros, além de poder reivindicar os interesses de seu grupo étnico.

Rotermund reconhecia a importância da educação, em especial como fomentadora da cultura. Certa vez descreveu que, na Alemanha as pessoas moravam próximas umas das outras, e, por isso, as crianças cresciam sob o olhar dos adultos. Conseqüentemente isso criava nas crianças a consciência de estarem sendo vigiadas. No Brasil, pelo fato das pessoas morarem distantes, somado ao clima e natureza que permitia brincar no mato, possibilitava as crianças fazerem as suas travessuras longe da presença dos pais, logo, não seriam repreendidas. Outra diferença – para Rotermund – era o fato de, na Alemanha, a obrigatoriedade da escola começava aos seis anos, já no Brasil não havia obrigatoriedade. Da mesma forma, ele salientava que os professores que emigravam para o Brasil, não eram os melhores qualificados, além da falta ou precariedade dos prédios escolares, por isso, deveria haver um maior investimento nessa área. Deve-se destacar que a remuneração dos professores colonos era baixa. “O professor recebia mensalmente 160 Rs de taxa escolar por criança. Um diarista recebia a mesma quantia por um dia de trabalho, pedreiros e construtores de moinhos recebiam 480 Rs diários” (ROTERMUND, 1997, p. 256). Por reconhecer uma importância na educação, Wilhelm Rotermund produziu cartilhas de alfabetização (ROTERMUND, 1928), não apenas para ser um importante instrumento de fomento da germanidade, mas também que estimulavam o aprendizado em português pois os teuto-brasileiros, sendo brasileiros, precisariam estar familiarizados com a língua vernácula do Brasil.

Em defesa da emigração de alemães para o Brasil, o Pastor Doutor Wilhelm Rotermund escreveu que

“Até agora, mais de 96 por cento da emigração alemã está rumando para a América do Norte. Como cada emigrante custou ao país, em média, pelo menos DM 2.000, – em educação e preparação, um capital considerável está sendo retirado do país, sem que haja a perspectiva de que da América do Norte venha uma compensação para essa despesa. Afinal, aqueles que migraram para lá não consomem produtos alemães e, ainda por cima, se tornam concorrentes da Alemanha. Em tais circunstâncias, o eco-

nomista terá que perguntar: será que não há um país na face da terra no qual os imigrantes continuem, ainda por muito tempo, sendo consumidores dos produtos da indústria alemã, onde o clima seja favorável para eles, onde o solo seja produtivo e onde as leis nacionais não dificultem o cumprimento do dever de cidadão e o exercício da religião? Alegria-me de coração que a resposta de todas as pessoas conhecedoras da situação aponte, de maneira quase que unânime, para a América do Sul e que especialmente o sul do Império do Brasil seja indicado como o país no qual as condições mencionadas são preenchidas” (Die sociale und politische Stellung der Deutschen in Süd-brasilien, p. 29 apud WITT, 1996, p. 23).

Rotermund lamentou o fato dos alemães terem ido para os Estados Unidos local que se perdiam para a germanidade. Outro fator lamentável era que os alemães lá, não consumiam os produtos alemães, pior, tornavam-se concorrentes da Alemanha. Wilhelm Rotermund reproduz assim, o ideal defendido por Friedrich Fabri e outros pangermanistas. Apresentava, como outros, que a solução era esses alemães emigrarem para a América do Sul, especialmente o Sul do Brasil.

Por possuir uma gráfica, Rotermund conseguia facilmente distribuir seus materiais, “tornar-se-ia, em breve, ainda mais conhecido por causa de almanaque que, popularmente, ficou conhecido como *Rotermund-Kalender*. Trata-se do *Kalender für die Deutschen in Brasilien*¹⁸⁷ (Almanaque para os Teutos no Brasil)” (DREHER, 2014a, p. 92). Os almanaques foram importantes instrumentos de propagação da cultura germânica entre os colonos. Os mesmos eram bastante consumidos entre a população teuto-brasileira, chegando a ter tiragens de 30.000 exemplares em 1923 (DREHER, 2014a). O Almanaque para os Teutos no Brasil de Rotermund foi fundado em 1880, este teve a intenção de fazer frente ao Almanaque de Karl von Koseritz, com isso buscava reconquistar as populações das colônias para a fé cristã. No mundo luterano do Rio Grande do Sul e “além de suas fronteiras, o *Kalender für die Deutschen in Brasilien* foi, ao lado de Bíblia e jornal, a principal fonte de leitura para os colonos. Trazia entretenimento, informação geral, agrícola e jurídica em linguagem acessível” (DREHER, 2014a, p. 92). O almanaque de Rotermund buscou criar uma consciência luterana e também preservar germanidade, uma forma de mobilizar a etnicidade. Erich Fausel constata que entre os almanaques:

Refletiu-se nestes anuários diferentes também a formação tripartida da mentalidade colonial de outrora: o ativismo secular e o liberalismo filosófico de Koseritz foi contrariado pelo espírito protestante e cristão do Dr. Rotermund, até que, em época já um tanto pacificada, os católicos de língua alemã se juntaram ao concerto dos almanaques” (FAUSEL, 1963, p. 55).

¹⁸⁷ *Kalender für die Deutschen in Brasilien* (1912; 1907). Disponível em http://memoria.bn.br/pdf/829544/per829544_1912_00002.pdf, acesso em 15/03/2021; e disponível em http://memoria.bn.br/pdf/829544/per829544_1907_00001.pdf, acesso em 15/03/2021.

Isto é, cada uma das dimensões ideológicas nas colônias – protestantes, católicos, liberais e materialistas – produzia o seu almanaque e jornal, para alcançar o maior número de colonos, mas também teutos nas cidades. Era o campo de batalha da *Kulturkampf*.

Portanto, como apresentamos que os almanaques foram importantes instrumentos de fomento da germanidade na população das colônias, descreveremos agora trabalhos de Wilhelm Rotermund naqueles. A obra *Os dois vizinhos e outros textos*, compilada e traduzida por Martin Dreher, é um material oriundo de escritos de Wilhelm Rotermund em almanaques, que contempla uma coletânea de contos, biografia, cartas e anotações históricas. Tais escritos foram publicados em “*Kalender für die Deutschen in Brasilien*” e em “*Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien*” entre os anos de 1891 e 1919. Os materiais presentes descrevem a vida cotidiana nas colônias alemãs do Sul do Brasil no período. Percebe-se nos escritos as mais diferentes indagações corriqueiras nas comunidades, desde assuntos banais como a compra de um cavalo, e os problemas decorrentes dessa compra. Assim como a melancolia e saudades da querência antiga (*Heimat*), pessoas que se deram mal nas colônias, mas também pessoas que se deram bem, que foram bem acolhidas pelos colonos¹⁸⁸. Conforme descreve Dreher na introdução,

Contos, biografia e anotações históricas são importantes documentos para a compreensão do pensamento do próprio Wilhelm Rotermund. Têm, porém, contribuição maior a dar. Eles refletem a sociedade teuto-rio-grandense no final do século XIX e início do século XX. Presentes estão as relações cidade-campo, o comerciante, o pequeno agricultor, o artesão, o médico, o professor, a criança, a mulher. Quem quiser saber do estágio de aculturação dos teuto-rio-grandenses não pode dispensar a pena de Wilhelm Rotermund” (DREHER, Martin IN: ROTERMUND, 1997, p. 8).

Nestes escritos destacamos os conteúdos que tangem à questão da etnicidade e religiosidade, para com isso, apresentarmos a formulação da inter-relação de ambos os conceitos que é o objeto dessa tese de doutorado. O conto “*Os dois vizinhos*” (ROTERMUND, 1997), publicado originalmente no *Kalender für die Deutschen in Brasilien* nos anos de 1883 e 1884, é o material mais longo do livro. Este descreve as relações sociais cotidianas existentes na colônia alemã do contexto. Rotermund visa descrever a sua visão da vida diária nas colônias, enfatizando a aculturação presente entre os teuto-brasileiros. Porquanto, apresenta formas de tentar evitar este fenômeno, também aborda as diferenças entre os teutos que vivem na cidade e na colônia.

¹⁸⁸ Entre estes escritos: *Der Schein trügt* (1897); *Wie einer durch einen Cipo festgehalten wurde* (1882); *Das Glück* (1882); *Täuschungen* (1881). Disponível em <http://www.martiusstaden.org.br/conteudo/detalhe/88/wilhelm-rotermund-1843-1925>, acesso em 15/03/2021. E *O sepultamento de minha filha* (1885); *Para refletir* (1881) (ROTERMUND, 1997). Por terem pouca, ou nenhuma, relação com o tema dessa tese, não analisamos tais escritos aqui.

A cidade é mostrada como um lugar corrupto, em que se perde a cultura, e na qual os filhos dos colonos aprendem péssimos valores dos brasileiros. Por conseguinte, as instituições públicas não são confiáveis, já que o único propósito delas é roubar mais dinheiro dos colonos, os enganando. Os colonos constatam que não há uma valorização de seus produtos na cidade, visto que um produto de péssima qualidade é vendido pelo mesmo valor que um de ótima qualidade, isso corrobora para o desestímulo dos colonos a produzirem e venderem produtos melhores. Eis que ocorre o seguinte debate:

“Sim, sim”, continuou a falar com veemência, “me acredite, é na capital que estão os nossos inimigos; eles estragam os preços de nossos produtos e os próprios produtos, e com o contrabando que fazem, ainda arruinam a indústria; nenhum artesão consegue trabalhar tão barato como eles vendem as mercadorias contrabandeadas que, além disso, são uma porcaria. Assim, nosso bom dinheiro é mandado para o exterior e o que fica nas mãos e nos bolsos dos importadores isso eles juntam num monte e quando o monte está grande o suficiente, aí eles nadam com mulher e filhos para a Alemanha e mandam um outro representante de sua casa comercial, o qual após seis ou oito anos se locupletou e, por seu turno, manda um outro, que quer se engordar” (ROTERMUND, 1997, p. 32).

Então, a discussão segue com,

Jakob tirou a folha de milho da boca, espalhou o tabaco nela, distribuiu-o cuidadosamente e começou a enrolar. “Pode ser verdade”, disse, “mas tem que se levar em conta que dependemos dos senhores da cidade. Eles consomem bastante, dão animação à sociedade e espalham cultura na Província”. (...) “Ah é?”, debochou Peter Lip e o olhou de cima a baixo, “é o que você pensa? O que é que os senhores consomem?” A cerveja inglesa que tomam, a manteiga que comem, a farinha de trigo da qual fazem pão ou bolo ou doces, as sardinhas ou arenques ou salmão ou figos ou passas ou mesmo o arroz sobre a mesa e a camisa e a calça sobre o corpo e a cômoda na sala e a cadeira e a mesa e o espelho, os livros e as panelas, cobertas e camas, sapatos e meias – importam tudo, não creem mais em Deus, a religião deles é o mais miserável egoísmo; um busca passar o outro para trás; não chegam a ter tanta cultura a ponto de consentir com a fé do outro; moral é algo que não existe, a cidade está tão cheia de falta de ética e de depravação como Sodoma e Gomorra” (ROTERMUND, 1997, p. 33).

Nessa discussão é apresentada, a ideia de que na cidade, ocorre a aculturação dos alemães, não apenas isso, mas uma degradação moral das pessoas. Neste sentido, Rotermund com seus personagens apresenta ser necessário um investimento educacional nas colônias para que não ocorra o abasileiramento total dos descendentes de alemães como vem ocorrendo nas cidades. Rotermund ao longo do conto tenta modelar um processo de constituição e manutenção da etnicidade teuto-brasileira, para com isso mobilizar o grupo com o propósito de se articular politicamente frente a questões de interesse do grupo étnico com o Estado brasileiro. Isto representa a articulação da etnicidade nos três níveis analíticos: *micro*, os atores engajados, *mé-dio*, a instituição que mobiliza o grupo e *macro*, o apoio de instituições internacionais que articulam a etnicidade.

Em um trecho, é apresentada outra dimensão, esta consta que nas colônias há também degradação, muito provavelmente oriunda dos materialistas, inimigos de Rotermund. Há um diálogo entre o bodegueiro e um jovem proveniente da cidade, o bodegueiro, que é da colônia, tenta mostrar ser superior ao jovem urbano. Aquele apresenta-se como uma figura progressista, bastante culto, diferente de uma possível ideia que o jovem da cidade pudesse ter dos colonos. Ademais, o bodegueiro se descreve como maçom, muito provavelmente um – ou filho – de *Brummer*.

Agora, o rico e gordo vendeiro havia tocado em seu tema preferido e sentiu-se muito orgulhoso quando Franz observou que, através de sua cultura superior, também chegara a ter grande influência na colônia.

“E isso é também muito importante”, continuou loquaz. “De fato, se eu não estivesse aí, os padrecos já teriam colocado todo o mundo no saco. O povo por aqui é mais burro do que um boi. O que o padre ensina às pessoas e o que está escrito na Bíblia eles tomam por verdade. É, falta a cultura.

“Mas o senhor não acredita no que está na Bíblia?”, perguntou Peter, e olhou espantado para o bodegueiro.

“Eu?”, gritou este com voz firme. “Vocês da cidade talvez pensem que só vocês têm cultura. Ah, aqui no mato também mora gente que progrediu com a cultura. Se eu acredito nisso? Mas o que você está achando que eu sou?”.

Enquanto isso, empertigou-se, enfiou a mão cheio de gravidade no peito e fez um sinal, caracterizando-se membro da maçonaria. Além disso, o sinal foi confirmado pela abotoadura dourado com os emblemas maçons. Para sua frustração, porém, viu que Peter não compreendia nem um nem o outro sinal de sua pretensa cultura, e, por isso, perguntou sarcástico: “O senhor, certamente, ainda pertence aos crentes?”

“Sem dúvida”, disse Peter abertamente. Os demais sorriram, e mesmo o pai de Peter não pôde ocultar o seu desconforto.

“Meu jovem”, disse o vendeiro, cheio de unção, “certamente não é culpa sua o fato de ser tão atrasado e ainda estar presos às cadeias da credence. Mas eu lhe digo: Enquanto os padres continuarem no país e a religião na escola, as coisas não vão melhorar”.

“Serei, por acaso, má pessoa por crer em Deus?”, perguntou Peter.

“Não estou falando disso”, retrucou o bodegueiro, “digo apenas que nos devemos libertar das trevas da credence e da ignorância. Progresso, progresso!”

“O senhor me julga tão ignorante?”, perguntou Peter. “Por acaso não entendo do meu ofício?” (ROTERMUND, 1997, p. 28).

Nesse diálogo é apresentada uma relação que era corriqueira nas colônias alemãs, os conflitos entre católicos, evangélicos e os assim chamados “livres-pensadores” encabeçados por *Brummer* e maçons, contrariando assim a ideia de que as colônias eram homogêneas e pacíficas (o conto descreve relatos de brigas nas bodegas e festas). O anseio pela unidade apareceria mais para o final do conto, quando é apresentada a esperança para os teuto-brasileiros.

O conto adentra em seguida no debate da germanidade para então posteriormente ressignificar tal ideal com a constituição do que é ser teuto-brasileiro. No diálogo entre Peter Lip e Jakob, há a seguinte passagem,

“Mas você deveria confirmar”, disse Jakob, fazendo nova tentativa convicta, depois de ter finalmente e de modo bastante complicado, posto fogo em seu cigarro, soprando a fumaça comodamente, “você deveria confirmar que na cidade se faz muito pelas colônias e que especialmente se cultiva e fortalece a nossa germanidade”.

“Sim”, disse Peter Lip, “não é por acaso que se fala do ‘colono bobo’. Os camundongos se pega com toicinho. Escreve-se bastante; o papel é paciente; e também se promete bastante, pois não custa dinheiro. E quando o colono ouve a respeito de melhoramento das estradas e da diminuição dos impostos, e quando xingam valentemente o governo, aí ele ouve com devoção e tem a maior confiança. Mas de que nos adiantou? Conseguimos melhores escolas e melhores estradas e uma administração melhor? Hein? Não se trouxe uma porção de brigas e processos para as nossas colônias e para as nossas comunidades? Hein? Não foi justamente a nossa germanidade, nossa fidelidade e honradez alemã, nossa fé e nosso temor a Deus que nos roubaram? Hein? – Não, pode ir com sua cultura e suas boas maneiras e seu progresso para as cidades!” (ROTERMUND, 1997, p. 34).

Percebe-se novamente que a cidade corrompe a germanidade, pois essa leva a um processo de assimilação, abasileirando os teutos. Isso é algo que deveria ser combatido, na visão de Rotermund. Há assim o temor pelas colônias por parte do setor de promoção do pangermanismo, que viam naquelas, especialmente as do Sul do Brasil, como um local puro de germanidade, na qual não havia a corrupção da modernidade. Por isso alegavam que era preciso investir e salvar estes alemães nas colônias. Mas, ao chegarem no Brasil, os alemães depararam-se com “outros” alemães, não com uma tipificação ideal que esperavam. Após confrontos entre pangermanistas e descendentes de colonos alemães, percebeu-se que o apelo pangermanista não ocorreria no Brasil. Na verdade, algo novo surgiria, uma etnicidade local pautada no amor pela sua *Heimat*, mas também pela *kultur* de seus descendentes.

Frente a isso é importante destacar a questão no que tange à formação de uma unidade étnico-cultural nas colônias. Mesmo com a unificação da Alemanha, em 1871, as diferenças étnicas entre os grupos de “alemães” colonos ainda eram bastante presentes nas colônias, como nesta discussão durante um *Kerb*,

Mas, depois de haverem esquentado um pouco, revelou-se que no menor país também há partidos.

“Pobres Birkenfelder”, debochou Karl Brenner, “entre vocês há tantos dias de jejum quanto dias de festa”.

“Mas nós somos gente boa”, revidou o interpelado, “não somos tão grossos e rudes como os de Idar”.

“Ah é? Não somos nós os que dão vida ao Kerb de vocês? Se os de Idar não estão aqui, não se come nada, e também não há diversão”.

“E acima de tudo não há cabeças rachadas. Hein, Karl, pensas que esqueci como trabalhaste com teus longos braços?”

“Os Hunsbukler já estão brigando de novo?”, perguntou um colono que trouxera consigo o cachimbo curto, típico de sua pátria no norte da Alemanha e que, por isso, recebera o apelido de Pfeifenphilipp, Felipe do cachimbo.

“Mas o que sabes acerca dos Hunsbukler?”, gritou-lhe um homem da sociedade de Birkenfeldianos. “os Hunsrückers são gente famosa desde tempos antigos. Já derrotaram os hunos; – mas hunos e cães são para vocês a mesma coisa”¹⁸⁹.

Antes que o colono pudesse tirar o cachimbo da boca, o comprimido do Karl tomou a palavra: “Desde aquela época vocês do Hunsrück aprenderam a bater nos outros”.

“Nisso tens razão, Karl”, disse o Birkenfelder, “esses entendem melhor das coisas do que vocês de Idar. Onde os Hunsbukler vão a um Kerb, a coisa não fica só nas cabeças quebradas, aí também há mortos”.

[...]

“Mal dá para acreditar”, disse, “que possa haver espaço para tais pessoas em nosso pequeno principado e agora vocês já conseguem formar três partidos”.

“Estás dizendo que não somos unidos?”, gritou Karl Brenner. “Isso só se deve ao fato de nosso cônsul – o Fritz Rot do Wolfstal – haver morrido. Mas ainda hoje vamos eleger um novo. Parece que a crista de vocês pomeranos, mecklenburgenses e hanoveranos está crescendo; já vamos dar um jeito em vocês. Aí vamos trocar as colônias e as guaiacas”.

“Mas isso o governo não permite”, ponderou já meio temeroso o Pfeifenphilipp.

“O governo?”, continuou Karl Brenner. “Nem se pergunta muita pelo governo brasileiro! Nós não somos brasileiros, mas birkenfelder, quando tivermos um cônsul, não nos orientaremos pelas leis brasileiras. Por isso, o melhor é que você, Pfeifenphilipp, também se torne birkenfelder. Todos os demais vão se dar mal” (ROTERMUND, 1997, p. 37).

Nessa discussão apresenta-se a ideia de que havia uma desunião e “anarquia” nas colônias, cada grupo pensando em si. Acerca dessas diferenciações étnicas entre os alemães, Rotermond escreve em *Contribuições para a história da Igreja Evangélica Alemã no Rio Grande do Sul*, originalmente publicado em *Deutsche Evangelische Blätter für Brasilien*, em 1919, que:

É difícil apresentar descrição apropriada para as comunidades da colônia. Em primeiro lugar, deve-se levar em consideração a diversidade tribal dos imigrantes. Os birkenfeldianos são totalmente diferentes dos westfalianos, os do Hunsrück são distintos dos pomeranos, os renanos dos bávaros, os suábios dos do norte da Alemanha. Quando pessoas pertencentes a diversos grupos moravam em uma mesma picada, a convivência pacífica só se tornava possível na geração seguinte. Na formação da comunidade, as diferenças dos costumes e concepções eclesiais eram especialmente complicadas, pois cada um as havia trazido consigo da querência e queria vê-las con-

¹⁸⁹ Martin Dreher relata que na localização deste trecho, na parte em que está escrito “cão”, que é “hunde” em alemão, há no original um trocadilho entre as palavras *Hunnen* (hunos) e *Hunde* (cães). Neste sentido, a palavra *Hunsrück* seria “*Planalto dos Hunos*”, pois eles teriam permanecido naquele local por um tempo. Por isso que, tal local era denominado muitas vezes, de forma pejorativa, como o “*planalto dos cães*”.

sideradas e continuadas aqui. Pelo que me consta, jamais houve discussões doutrinárias, mas havia pendengas quanto à colocação rural da Alemanha, têm caráter distinto daquelas que foram formadas por antigos trabalhadores das fábricas. Do mesmo modo, é significativa a diferença entre as comunidades cujos membros ainda vieram todos eles da Alemanha e aquelas nas quais já vive a segunda ou terceira geração (ROTERMUND, 1997, p. 272).

Diferenças étnicas não poderiam ser suplantadas com a unificação do Estado alemão, pois esses imigrantes, em sua maioria, não eram “alemães” quando emigraram para o Brasil e muito provavelmente não eram intelectuais inseridos em debates pangermanistas. Fronteiras étnicas não teriam sido erradicadas tão facilmente com um evento tão recente como a Unificação, ainda mais para pessoas que já não viviam lá, as diferenciações ainda permaneceriam. Raramente as comunidades teutas se compunham de imigrantes culturalmente homogêneas (FAUSEL, 1963). Deste modo, o diálogo apresenta a fragmentação entre os teuto-brasileiros na espera da figura¹⁹⁰ do cônsul que os unificaria. Mostra no final também, o não reconhecimento como sendo brasileiros, isso presente no trecho “*nós não somos brasileiros, mas birkenfelder, quando tivermos um cônsul, não nos orientaremos pelas leis brasileiras*” (ROTERMUND, 1997, p. 37). Desta forma, esse debate no conto apresenta o anseio de Rotermund em constituir um sínodo¹⁹¹, pois o mesmo seria um importante instrumento que poderia unificar os teuto-brasileiros, ao menos os protestantes. Até então eles se reconheciam como pequenos grupos étnicos distintos, mas com o devido agrupamento, todos tornar-se-iam em alemães em uma unidade étnica e religiosa. Tal ideia remete aos moldes do pensamento de Max Weber (2009a), pois os pequenos grupos étnicos fragmentados pouco conseguiriam reivindicar suas causas frente ao Estado nacional brasileiro. Era preciso articular o vínculo entre eles e constituir uma crença – e afinidade – em uma origem em comum, e com isso “criar” o teuto-brasileiro, para consequentemente, poderem reivindicar os seus ideais frente ao Estado. Os atores (*micro*) iriam com uma instituição (*médio*) mobilizar o grupo para os propósitos que lhes melhor interessava, reivindicando os seus interesses frente ao Estado nacional brasileiro. Para isso, teriam recursos (*macro*) de instituição da Alemanha.

O conto apresenta acerca da dimensão da escola, que seria o local para educar as novas gerações e estimular a germanidade, um debate entre Peter Lip e Paul:

“É”, interveio Peter Lip, “e é aí que começa o sofrimento. Os anos da escola são os mais difíceis no Brasil para os pais e para as crianças. Na maioria das vezes os pais se incomodam porque os filhos aprendem tão pouco, e os filhos certamente não são de invejar por causa do longo trajeto até a escola e por causa do almoço frio”.

¹⁹⁰ Uma liderança carismática (WEBER, 2009a).

¹⁹¹ Que seria formado em 1886.

“Bem”, disse Paul, “você não podem se queixar; a escola está próxima da casa de vocês”.

“A escola do governo, sim; mas nós dificilmente enviamos as crianças para ela. E o professor comunitário mora, no mínimo, três quartos de légua mais acima”.

“Mas as crianças têm que aprender português; é esta a língua do país”.

“E vão aprendê-lo, mas não devem perder a língua materna. Nem sei que insistência e pressão é essa, até entre muitos alemães, para que os colonos falem todos eles o português. Sou da opinião que nossos filhos e netos o aprendem depressa demais e com a mesma pressa esquecem o alemão. Muitos dos alemães aqui nascidos, se possível, não falam sequer uma palavra em alemão e fazem de conta que toda a cultura se resume em falar português. Os que se prestam a isso não são os melhores. Muito facilmente vêm a imitar os brasileiros em seus erros ao invés de adotar suas virtudes. Nosso espírito alemão está em nossa língua; nisso reside também nossa força e capacidade. A pessoa já se torna diferente quando modifica sua roupa e tem que vestir, ao invés de tecidos bastante firmes e duráveis que comprava na Alemanha, esse refugo e porcaria que aqui lhe é oferecido. Creio que com isso seu espírito já se torna leve e leviano. Quando o alemão ainda perde sua língua, não vamos valer mais muito” (ROTERMUND, 1997, p. 56).

Apresenta-se, neste debate, o estímulo que Rotermond buscava dar para a promoção e o incentivo das escolas étnicas coloniais. Ele descreve o seu desconforto com a escola pública, na qual muitos colonos acabavam aderindo, pela facilidade e gratuidade. Mas essas não promoviam a germanidade, por isso deveriam ser evitadas. O personagem, que representa o ideal de Rotermond, alega a importância em preservar a língua alemã, pois nela está o espírito alemão. O debate segue com:

“Sob certas circunstâncias é bom que nós colonos saibamos o português, mas não vejo necessidade. Em todos os casos, é muito mais necessário que nossas crianças aprendam primeiro o alemão. Esta é a língua, na qual pensam e essa língua é que precisam entender para que possam se expressar nela. Caso depois ainda sobre tempo para o aprendizado do português, nada tenho contra. De que me serve que aprendam a língua estranha, sem terem conhecimentos, não aprendendo a fazer cálculos, nada sabem de história, de catecismo e de geografia? Sem isso não se forma cultura” (ROTERMUND, 1997, p. 57).

Aprender o português era secundário. A importância da educação, era, especialmente, para manter a língua materna e especialmente o fomento da etnicidade. É preciso lembrar os investimentos que o Estado alemão e igrejas evangélicas alemãs passaram a dar para a educação nas colônias, enviando apoio financeiro, material e pessoal (*macro*). Na visão de muitos ideólogos, sem a língua alemã e a escola étnica, os teuto-brasileiros poderiam facilmente se “abrasileirarem”. Por isso, defender e promover a escola étnica era um dever para com as novas gerações. Porquanto, Rotermond era um defensor da escola étnica. O diálogo apresenta então, a ideia da importância da manutenção das escolas étnicas particulares.

“Sim, disse Paul, pois se todos se afastarem da escola particular, ela irá falir, e isso seria uma perda para toda a comunidade e especialmente para a igreja. Quem ainda

leva um pouco a sério sua religião, sua boa língua alemã e boa formação deve procurar manter e auxiliar a escola particular. Se a mesma for ruim só poderá ser melhorada, caso nos preocuparmos com ela. Se a comunidade não tiver interesse, também o professor perderá o ânimo e, por isso, cada um tem que fazer sacrifícios para que possamos preservar o que é bom” (ROTERMUND, 1997, p. 58).

Por isso que a escola étnica deveria ser preservada. Em seguida, a discussão apresenta a ideia de buscar uma tentativa de formar uma união entre os teuto-brasileiros o ponto central. Empreitada esta, que o próprio Rotermund faria ao constituir o Sínodo Rio-Grandense e, com isso, mobilizar uma unidade entre os teuto-sul-rio-grandenses evangélicos.

“Concordo”, disse Paul, “falta alguma coisa no espírito comunitário, por isso não se consegue nada entre nós. Quantos clubes já experimentei por aqui. Há pouco, tivemos uma sociedade de cantores que existiu seis meses; depois, houve uma sociedade agrícola que faliu após quatro meses; então, veio a sociedade “Eintracht” (Concórdia), da qual não sei o que pretendia; essa também já se dissolveu”.

“É coisa conhecida”, disse Peter Lip, “que os alemães não são unidos. Até se podia dizer que os alemães são um povo incapaz de ter pensamento nacional, e, se Bismarck não os tivesse unido com sangue e ferro, não haveria um Reino alemão. Pois ninguém quer fazer sacrifícios em prol do todo; em compensação, cada um resmungo o quanto pode. Assim também é aqui: todos invejam a todos, cada um tem medo de que vai proporcionar alguma vantagem ao outro. E assim não chegamos a nada. Chegamos ao ponto de apoiar e de eleger, por pura inveja e ciúme, a brasileiros, penso nos brasileiros portugueses, para cargos, só para que nenhum compatriota seja mais honrado do que nós. Queria ver se um alemão estivesse no lugar de Silveira Martins, se aí ia estourar um foguete” (ROTERMUND, 1997, p. 58).

Rotermund destaca a dificuldade em fazer com que os alemães fiquem unidos, mostra que sem a força de Bismarck isso dificilmente teria ocorrido. Na colônia, é pior ainda, há muita fofoca, estão sempre resmungando e com inveja dos outros. Há também o fato de que eles não são ainda “alemães”, mas os grupos fragmentados, por isso, é difícil fomentar a germanidade entre os colonos. Esse, era o principal dilema não só de Rotermund, mas também de Borchard e outros pastores com formação acadêmica que tinham sonhos pangermanistas entre os colonos alemães ultramar.

Silveira Martins foi uma figura política que abdicou de seu cargo de senador, para se tornar presidente da Província do Rio Grande do Sul, supostamente em nome dos brasileiros acatólicos. Há no conto, uma narrativa da caminhada de Martins pelas colônias. Rotermund, em um primeiro momento apoiou a iniciativa de Silveira Martins em prol dos teuto-brasileiros, depois percebeu, que era apenas uma jogada política e passou a não apoiar o mesmo (DREHER, 2014a). No conto, há o seguinte trecho em um diálogo de Silveira Martins com um comerciante da colônia.

“Vossa excelência também fala alemão?”, perguntou o comerciante Wildhahn em língua alemão.

“Não falo, mas entendo um pouco”, respondeu Silveira Martins no mesmo idioma, para depois continuar em português: “A língua alemã tem uma rica literatura; nossa língua é pobre em relação a ela; muito temos a aprender da literatura alemã”.

“Nossa excelência conhece a literatura alemã melhor do que a maioria dos alemães que moram nesses vales”, disse Wildhahn.

“Lamento pelos alemães”, foi a resposta. “Um povo não se torna grande e feliz apenas por meio de trabalho físico; é necessário que o trabalho intelectual sempre esteja presente. Não queremos criar com os alemães uma raça de ilotas, não devem substituir os escravos negros na condição de escravos brancos. Convidamo-los para que viessem a nossas plagas hospitaleiras a fim de que nos auxiliassem a explorar as riquezas do país, a fim de que trabalhassem conosco para a grandeza e o futuro do Brasil. Para tanto, é necessário que se mantenham dignos de sua grande nação do outro lado do oceano. Seria uma vergonha para o nosso país, caso os alemães aqui se perdessem. Façam seus filhos estudar, deixem que se tornem doutores para que possam participar das questões do país” (ROTERMUND, 1997, p. 62).

Esse diálogo mostra uma figura externa da comunidade, um autóctone, incentivando os colonos “alemães” a não se perderem para a *brasilidade*, e que mantenham a “nobre cultura alemã superior”. O conto assim, apresenta também a importância do trabalho intelectual, ou seja, estimular a esfera espiritual e não apenas o trabalho braçal, pois essa dimensão é que vai promover a *Deutschum* e trará progresso para o Brasil. Logo em seguida, nesta discussão, começa o debate acerca do branqueamento da população brasileira, Silveira Martins responde,

“Vocês já são bons brasileiros”, disse. “Aqui no Rio Grande ainda vai surgir uma raça forte, quando houver se mesclado bem: força nos braços, tutano nos ossos e ideias na cabeça. É uma terra magnífica” (ROTERMUND, 1997, p. 63).

Posteriormente, Silveira Martins proclama em um discurso:

A cavalgada às colônias alemãs estaria confirmando sua decisão; via que atrás dele se postava um povo forte e inteligente que mesmo sob o peso de trabalho duro não se teria deixado tomar os ideais de vida. “Permaneci no caminho iniciado!”, foi mais ou menos assim que encerrou seu discurso. “Tende confiança no futuro do novo país que abraçastes com vossa segunda pátria. É certo que vos preparou muitas injustiças, vossa confiança foi muitas vezes enganada e abusada, mas isso não vos deixe esmorecer. Ainda há homens, e são os melhores do Império, que estão a meu lado, homens que têm a firme convicção que da união das mais diferentes raças há de surgir no Rio Grande um povo forte. Ainda há muita inquietação em nossa Província, mas tenham a certeza de que ainda haveremos de escrever aqui uma página da história universal. Se nossos olhos ainda o verão ou não, que importa? Basta sabermos que o futuro é nosso. Trabalhem, meus amigos, desinteressadamente pelo futuro e juntem-se comigo no grito: Viva a Província do Rio Grande do Sul!” (ROTERMUND, 1997, p. 64).

Eis que Peter Lip, personagem já mencionado, se ergue transfigurado, não mais como uma “microetnia” qualquer, mas como teuto-brasileiro e proclama um discurso:

“Compatriotas!”, começou. “Sou um homem simples e não estou acostumado a dar discursos. Mas tenho que lhes dizer uma coisa: o que hoje me alegra é a unanimidade que há entre nós alemães. Nós, os velhos, já estamos acostumados um bom tempo por aqui e tivemos que aguentar muita coisa; não podíamos nos defender, pois o que vale um alemão desses? Muitas vezes, fomos explorados, e poucas foram as vezes em que

o alemão teve seus direitos assegurados. Hoje há cerca de 100.000 alemães em nossa Província. Céus, que poderíamos fazer se fôssemos unidos!” (ROTERMUND, 1997, p. 67).

Mais uma vez, Rotermund apresenta em seus personagens, o anseio por uma unificação, ou a constituição de uma associação que possa unir os alemães. Pois, com isso, eles conseguiriam se mobilizar melhores frente a suas reivindicações com o Estado brasileiro, e não permanecerem em grupos fragmentados sem poderem reivindicar a sua cultura como ocorreria durante a Primeira Guerra Mundial. Subitamente durante o discurso dos personagens, Rotermund apresenta a transformação dos mesmos, de alemães estrangeiros, pela primeira vez após o clamor de Peter Lip, assumem uma identidade étnica local, e reconhecem-se, não como alemães, mas como teuto-brasileiros, constituindo assim a sua etnicidade.

“Houve um viva vibrante, jubiloso. Foi praticamente a primeira chama do patriotismo na mata; pela primeira vez, o coração daqueles homens foi perpassado de consciência orgulhosa e alegre: **“Eu sou rio-grandense!”**¹⁹² Para eles até agora só fora um lugar para morar, mas não uma pátria¹⁹³. Sobre eles, que haviam se afastado da Alemanha com lágrimas, mas aqui ainda não haviam deitado raízes, baixou nas palavras inflamadas do grande tribuno todo o glorioso passado de uma Província orgulhosa que também os engalanava e consagrava. O sentimento de abandono desaparecera, o profundo sulco entre alemães e brasileiros estava superado” (ROTERMUND, 1997, p. 68).

Não eram mais camponeses alemães, mas sim colonos teuto-sul-rio-grandenses, “de língua e hábitos próprios” (FAUSEL, 1963, p. 68). Assim, surge o teuto-brasileiro, a partir desta transformação simbólica, do até então “alemão” fragmentado em pequenos grupos étnicos que não se reconhecia como brasileiro e esperava por um cônsul que os mobilizaria. O mesmo passa a se tornar teuto-brasileiro, ou seja, não nega a nacionalidade brasileira, na verdade, a exalta, pois, sua *Heimat* (querência) é o Rio Grande do Sul. Mas reconhece também ser portador de uma *kultur* que o diferencia dos demais brasileiros e na qual deve propaga-la para as futuras gerações, mantendo com isso a tradição de sua etnia. Não há mais espaço para a *Deutschtum* idealizada, apenas para a etnicidade real, a teuto-brasileira.

Anteriormente setores idealistas, por intermédio da ação de intelectuais engajados em prol do pangermanismo, acreditavam que sua etnia lhes conferiam uma identidade nacional alemã além-mar. Isso era possível porque o critério de nacionalidade adotado pelo sistema “jurídico da Alemanha era o de *jus sanguinis*, ou ‘origem sanguínea’. Por esse critério, todo aquele que fosse filho de alemães era também alemão e, como tal, deveria cultivar sua cultura e sua língua, independentemente do país onde houvesse nascido” (ALVES, 2006, p. 105). Agora não

¹⁹² Negrito mantido como consta na obra.

¹⁹³ *Heimat*.

mais vigorava esta visão idealista, a etnicidade teuto-brasileira ressignificava a *kultur* alemã para a realidade a qual os colonos estavam, que era diferente da Alemanha. No entanto, o luteranismo permaneceria reforçando a inter-relação de religiosidade e etnicidade utilizando-se de ideias como a máxima de Rotermund, na qual *Kirche und Deutschtum sind auf Leben und Tod miteinander verbunden, Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte*, tradução nossa. Mas agora ressignificada para a realidade local e não além-mar, até que a situação muda nos anos 1930.

Um outro assunto tocante no conto é a – segundo a visão de Rotermund – decadência religiosa dos colonos, em essencial no que tange aos evangélicos teuto-brasileiros. Em uma passagem, ao descrever as festas do *Kerb*, na qual possuíam uma essência religiosa. Naquele período, os colonos estavam focando mais na diversão da festa mesmo do que nos aspectos religiosos dela:

E especialmente um vendeiro necessita muito desse preparo. Pois, no decorrer do tempo, o significado eclesial da festa foi caindo sempre mais para um segundo plano; a igreja até é menos frequentada nesses dias, especialmente por parte dos jovens que querem poupar seus cavalos, bem como suas pernas e roupas para a noite. As meninas praticamente não aparecem, pois com a cavalgada até a igreja iriam amarrotar suas saias recém-passadas. A geração mais velha está melhor representada. E encontram-se, especialmente, muitas pessoas de fora que querem aproveitar a oportunidade para ouvir o senhor pastor. A coisa principal, tanto para jovens quanto para velhos, é a “música” na venda. E esse é o dia de arrecadação para o bodegueiro. Em tais dias, os senhores da cidade com os quais o bodegueiro mantém relação comercial costumam aparecer. Aqueles aos quais ele fornece lucros durante o ano buscam mostrar-se magnânimos nos dias de Kerb e normalmente pagam por isso. E aquilo que os senhores da cidade encenam, muitos colonos gostam de imitar” (ROTERMUND, 1997, p. 22).

A decadência da religiosidade nas colônias era uma urgência, para pastores institucionalizados como Rotermund e Borchard, que deveria ser solucionada logo. Porquanto, a formação do Sínodo serviria para resgatar a Igreja Alemã do desastre – para Rotermund – que foram os primeiros quarenta anos de colonização alemã no Sul do Brasil. Os teuto-evangélicos foram “deixados” à própria sorte. Com o Sínodo, poderiam fomentar tanto a germanidade como a fé luterana. Por outro lado, em outra passagem, na qual é descrita a pregação de um pastor local:

O pastor falou da alegria que termos na casa de Deus e dos belos cultos que aí sucedem. Essa alegria, disse, pressupõe um espírito rico que seja capaz de se aprofundar nos tesouros da fé e do espírito. A geração que crescia no Brasil, infelizmente, deveria ser considerada, em boa medida, muito superficial. Não teria percepção para a reflexão silenciosa nem um coração para sentir o mesmo que os outros sentem. Cresce sem cultura e embrutecida e seu maior prazer está em prazeres grosseiros, que provocam os sentimentos. Assim como a juventude daqui se aborrecia ao ler bons livros, também a Igreja não teria mais força de atração para ela. Onde há barulho e brutalidade, aí se encontra a juventude. Ali, porém, jamais seria o lar do ser humano. Seus valores são mais altos, e os prazeres do mundo lhe são estranhos. Por isso ele estaria inquieto, inquieto caminharia através da vida e, no fim, teria que reconhecer que falhara no caminho que leva à casa paterna (ROTERMUND, 1997, p. 35).

Assim, Rotermund apresenta, a partir desta prediga de um personagem seu, a decadência que ele observava entre os colonos, provavelmente em termos parecidos com Borchard, anteriormente, pois Rotermund via nas igrejas independentes e no serviço de pastores leigos um grave problema entre os teuto-evangélicos. Pois a falta do cultivo do espírito desencadearia o crepúsculo dos teuto-brasileiros, levando-os à aculturação e a perda da fé, pois o luteranismo – para Rotermund – estava intrinsecamente relacionado a germanidade. Logo, para preservar a *kultur* deveria haver investimentos na religião.

Outro conto interessante para a dimensão da etnicidade e da religiosidade e sua inter-relação, é o intitulado *Brilhantine*, publicado originalmente em *Kalender für die Deutschen in Brasilien* no ano de 1898, este é uma crítica à aculturação presente entre os teuto-sul-rio-grandenses. Rotermund apresenta o declínio da cultura alemã no Rio Grande do Sul a partir da figura feminina, mas não apenas ela. Ele escreve que a nova geração está desinteressada pela esfera cultural. Por isso proclama que, todos colonos devem conhecer a *Brilhantine*. Neste sentido, Rotermund manifesta que, é função imprescindível a educação das jovens,

ou faze soar uma vez perto dela o discurso acerca da grande tarefa cultural do povo alemão, de como deve representar de maneira digna aqui, entre os representantes de muitas nações, através de todos os seus membros, a maravilhosa terra-mãe, com trabalho, honradez e força intelectual; de como a mãe deve insuflar em seus filhos o orgulho: graças a Deus sou um alemão! Ergue tua voz, tanto quanto puderes, mas não encontrarás qualquer eco nela ou na casa dela. Ela nada sabe das maravilhas da Alemanha; ela jamais sentiu o que significa pertencer a esta ou àquela nação; o espírito, que acima de tudo é a herança do povo alemão, foi totalmente negligenciado nela (ROTERMUND, 1997, p. 153).

A mulher ser a porta-voz da cultura para seus filhos e as futuras gerações é um ideal um tanto recorrente no imaginário imigrante. Cabe destacar que Rotermund faz um adendo em seu texto, ele apresenta que os teuto-brasileiros que abandonaram à cultura alemã, não são os mesmos que mantêm e fomentam a germanidade para as novas gerações, essas são, por exemplo, as leitoras do *Kalender*, pois se não fossem, elas não estariam lendo este material. Por isso, Rotermund conclama para as jovens:

Preserve o que te é familiar, mulher alemã. Tu és a alma da casa, o espírito protetor de teu povo, o esteio de bons costumes. Educa tua *Brilhantine*; ela há de te agradecer por lhe haveres dado a vida. Planta amor e temor de Deus no coração de teus filhos; educa-os com rigor, mas com amor; deixa-os sentir o prazer e o gozo de ter uma mãe amada e um pai bondoso. Faze todo o sacrifício para que aprendam coisa de valor. Nós alemães, temos que preservar nosso vigor; temos grandes tarefas a cumprir neste país. Para tanto, porém, não podemos prescindir da colaboração da mulher (ROTERMUND, 1997, p. 154).

Cabe salientar que, o conto *Brilhantine* foi publicado um ano após a naturalização de Rotermund, tornando-o assim, teuto-brasileiro. Talvez, esse seja um dos motivos para tal texto

ser bastante panfletário, no sentido de estimular a promoção de manutenção da etnicidade entre os teuto-brasileiros. Para isso Rotermund atribui um papel fundamental para as mulheres, porquanto elas que transmitirão os atributos culturais para os descendentes de alemães. Estes possuem a *kultur* alemã e devem propagá-la, não podem se desinteressar pela dimensão do espírito, pensar apenas no trabalho braçal e, por conseguinte, se abasileirarem completamente.

Em *Ama, enquanto puderes!*¹⁹⁴, extraído do *Kalender für die Deutschen in Brasilien*, ano 1886 e 1890, é narrada a tragédia romântica de Robert e Berta, Rotermund ao descrever o sentimento de duas almas separadas, nos remete a um duplo pertencimento, de *ser e não ser*, estar presente e ausente ao mesmo tempo, ideia que remete os moldes descritos por Georg Simmel em seu ensaio *O Estrangeiro* (SIMMEL, 2004). O conto, em um trecho, relata o anseio do próprio Rotermund para com os teuto-brasileiros:

No ano que passou, fiz excursão por diversas colônias alemãs e tomei rumo oeste, seguindo a colonização. Tal viagem é um refrigério para o corpo e para a alma. A gente tem orgulho de seus compatriotas alemães que conquistaram e construíram para si, nas encostas das montanhas cobertas de mata, uma pátria bela quanto o seu panorama e economicamente rica. Enquanto a pouca distância ainda reside em míseros barracos brasileiros, que ainda não fugira ante a cultura teuta, as casas bem construídas dos colonos alemães estão inseridas em esplêndidas plantações. Alimentação sadia, ar puro da mata, boa conversa no círculo de pessoas felizes e satisfeitas fazem bem ao viajante, e quando ele, em horas calmas, reflete sobre o destino da Província, que se lhe tornou pátria, aí desaparecem as preocupações que o oprimiam na agitação política da vida da cidade e que o tornavam melancólico. Ele sabe onde está o tutano do país, onde bate o coração da Província. Essa estirpe de cerne, considerada por determinados senhores como alienígena, está destinada a outra coisa do que derrubar a mata e pagar os impostos. O caminhante fica pensativo ante a misteriosa cortina que encobre o palco do futuro. Uma coisa, no entanto, ele sabe: nesse palco será apresentada peça clássica: no solo do Rio Grande ainda vai se desenrolar parte da história mundial, e os teutos não serão os espectadores (ROTERMUND, 1997, p. 180).

Eis que Rotermund proclama a necessidade de união entre os teuto-brasileiros, eles devem deixar de lado as identidades étnicas fragmentadas dos pequenos grupos que emigraram, e focarem em promoção de uma etnicidade unificada. Pois uma grande história ainda aguarda os teutos:

Possivelmente, isso ainda se encontre em futuro distante. Por enquanto, as coisas também fermentam e fervem nas colônias alemãs. Os elementos ainda têm que ser purificados, a estirpe ainda tem que ser educada em dura escola. É necessário que antes desapareça o sentimento de inferioridade apegado a muitos que vieram de situação difícil na Alemanha e que aqui, pela primeira vez, deixam entrar neles todo o orgulho do ser humano livre. É necessário que desapareça o ser arrogante que se infla presunçoso no pequeno círculo e que se promove às custas de excessos contra os companheiros de seu grupo. É necessário que se mesquem o pomerano e o renano, o suábio e o mecklenburgense, o westfálio e o silésio. É necessário que o filho do outrora diarista

¹⁹⁴ *O lieb, so lang du lieben kannst*, disponível em <http://www.martiusstaden.org.br/conteudo/detalhe/88/wilhelm-rotermund-1843-1925>, acesso em 15/03/2021.

esteja em condições de igualdade com o filho do outrora funcionário público, e a berlinense deve poder hospedar-se com a outrora serva. Ainda haverá muita luta até que o orgulho seja quebrado e a barbárie tenha desaparecido, até que o coração se abra e a face brilhe, se torne amável. Aqui o processo de clarificação anda rápido, ali ele anda devagar (ROTERMUND, 1997, p. 181).

Portanto é preciso unificar os grupos fragmentados e constituir o teuto-brasileiro, pois o alemão trouxe uma “*kultur*” que deve ser cultivada no solo sul-rio-grandense, mas aquele só vai surgir se os pequenos grupos se unirem em prol de um ideal. Por isso a constituição do Sínodo era fundamental, pois o mesmo organizaria a comunidade e conseguiria mobilizá-la para os propósitos do grupo. É por isso que a criação de uma unidade étnica e cultural, especialmente entre os protestantes foi essencial. Agora era preciso mantê-la, pois, “*Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte*”¹⁹⁵. Rotermund compreendeu que os ideais de intelectuais alemães em reviver a *Deutschtum* no Brasil, estavam errados. Era preciso reformular o sonho pangermanista e constituir, na verdade, o fomento da etnicidade teuto-brasileira. Afinal, estes, são brasileiros e amam a sua *heimat*, mas, ao mesmo tempo, são diferentes dos demais brasileiros, aqueles possuem uma *kultur* alemã. São pessoas em um duplo pertencimento, esta era a sina do teuto-brasileiro.

Nesse capítulo apresentamos, em primazia, a dimensão analítica *micro* da Etnicidade descrita por Fredrik Barth (2003), esse nível analisa os processos subjetivos que produzem a experiência da formação das identidades. Para isso apresentamos a atuação de três figuras fundamentais: Friedrich Fabri, como importante propagador do ideal pangermanistas; Hermann Borchard, o primeiro grande entusiasta da germanidade no Brasil; e Wilhelm Rotermund, figura-chave na formação do Sínodo Rio-Grandense e defensor da união e mobilização da etnicidade dos teuto-brasileiros. Percebe-se a dimensão analítica *micro* nas intenções presentes na produção literária de Rotermund, quando este aborda suas ideias e projetos em seus personagens. Nesses escritos Rotermund descreveu o seu anseio em promover uma união entre os teuto-brasileiros, até então, desunidos e fragmentados. Apenas com formando uma unidade é que poderia ser mobilizado o verdadeiro ideal da germanidade entre os colonos. Mas, Rotermund percebeu que, na realidade, os colonos não deviam se tornar uma cópia dos alemães – motivo de muitos conflitos entre estes e aqueles – e sim teuto-brasileiros, indivíduos em um duplo pertencimento. Logo a articulação não deveria ser em prol de uma visão pangermanista idealizada, mas sim a realidade da etnicidade local. Demonstramos assim a inter-relação entre etnicidade e religiosidade no fomento e manutenção da identidade étnica dos teuto-brasileiros.

¹⁹⁵ *Kirche und Deutschtum sind auf Leben und Tod miteinander verbunden.*

O nível analítico *micro* por si, não explica plenamente a etnicidade, pois conforme apresentamos no capítulo anterior, havia pastores engajados no ideal da pangermanidade em outros sínodos, no entanto, como não existia uma instituição que pudesse os servir de auxílio, tal ideal não se efetivava. Houve também a questão de que mesmo existindo sínodos que receberam grandes recursos materiais e pessoal da Alemanha, como o Sínodo Luterano “Caixa de Deus”, por não terem atores engajados, não conseguiram fomentar a germanidade. Por fim, também constatamos que, sem o apoio do Estado alemão, seja por intermédio de políticas ou ações de igrejas e organizações eclesiásticas da Alemanha¹⁹⁶, uma instituição no Brasil teria poucas condições para conseguir articular sistematicamente a germanidade, por isso que as comunidades independentes, mesmo que fomentassem a etnicidade, não possuíam os mesmos recursos que as comunidades vinculadas com a Alemanha. Porquanto, para a promoção da etnicidade – inter-relacionada com a religiosidade – foi preciso apoio do Estado alemão, de igrejas deste e pastores como seus emissários (*macro*); uma instituição que conseguisse mobilizar o grupo em prol da etnia (*médio*), que foi o Sínodo Rio-Grandense; e atores que pudessem modelar os processos que formam as identidades étnicas (*micro*) a partir de indivíduos engajados como Wilhelm Rotermund. Este inclusive é a representação da articulação dos três níveis do fenômeno da etnicidade proposto por Barth, visto que Rotermund era: um agente do Estado alemão que deveria fomentar o ideal pangermanista ultramar (*macro*); foi o principal idealizador do Sínodo Rio-Grandense importante organização que buscou mobilizar os teuto-protestantes (*médio*), inclusive ele pessoalmente também tentou realizar isso; e por fim, em seus escritos Rotermund articulou significados subjetivos do imaginário étnico (*micro*) por intermédio da religiosidade. Demonstramos assim, com o objeto dessa tese, a interdependência dos três níveis de etnicidade descritos por Barth, mas que são na verdade um só, eles se “separam” apenas de forma analítica para a compreensão do conceito. De modo semelhante, buscamos, como nessa divisão, focar em um nível analítico para cada um dos capítulos dessa tese, sempre que possível buscando inter-relacioná-los.

¹⁹⁶ Na Alemanha são órgãos públicos.

7 CONCLUSÃO

As pesquisas que tratam da assim chamada imigração europeia “histórica” para o Brasil no século XIX estão longe de terminar, conseqüentemente, o assunto apresentado nessa tese está distante de ser conclusivo, há ainda muito a ser investigado. Visto que a discussão acerca da identidade nacional e etnicidade é um tema dinâmico e em constante renovação, “mesmo quando se repetem padrões anteriores, e os séculos XIX e XX parecem se embaralhar no que se refere a questões de imigração e de construção da identidade nacional brasileira” (LESSER, 2015, p. 260), a análise de etnicidades é ainda um tema recorrente e importante para a compreensão da realidade social brasileira.

Buscamos nessa tese compreender o fomento da etnicidade teuto-brasileira a partir da articulação de pregadores alemães luteranos, isto não significa que eles foram os únicos responsáveis por aquilo. Mas, para fins de limitação, verificamos a atuação dos pastores, em especial Wilhelm Rotermund, por causa de seu ideal propagado na sua célebre frase na qual *Kirche und Deutschtum sind auf Leben und Tod miteinander verbunden*, em tradução livre, *Igreja e Germanidade estão ligados na vida e na morte*. E também analisamos como o Sínodo Rio-Grandense apresentou-se como o mais propenso para o fomento da etnicidade, isto foi averiguado pela perspectiva dos três níveis analíticos descritos por Fredrik Barth (2003). Por isso, a análise dessa teoria teve como foco um grupo imigrante estabelecido há quase dois séculos, para poder examinar de forma processual o desenvolvimento do fenômeno da etnicidade. No segundo capítulo dessa tese apresentamos o marco teórico, descrevemos os conceitos de etnicidade, religiosidade e nacionalismo, visto que os três evocam símbolos criadores do sentimento de pertencimento do grupo étnico. Para então apresentarmos a respectiva articulação destes, e com isso demonstrarmos o porquê da identidade étnica alemã ter sido promovida pelo luteranismo. Nesse capítulo descrevemos os três níveis analíticos da etnicidade segundo Fredrik Barth, na qual também orientou a organização dos capítulos da tese. O nível *macro*, isto é, as organizações e instituições e o processo de controle, manipulação da informação e do discurso público por parte do Estado, esteve presente, em primazia, no quarto capítulo; nível *médio*, as ações que formam e mobilizam as comunidades, neste caso, a institucionalização do Sínodo Rio-Grandense, focamos mais no quinto capítulo; e nível *micro*, as ações subjetivas dos indivíduos, neste caso, os escritos em calendários e almanaques de Wilhelm Rotermund presentes no sexto capítulo. Salientamos que tal divisão ocorreu meramente para fins analíticos, pois os três níveis são interdependentes, por isso, é possível que certos momentos em que consideramos

como um de determinado nível, esse pode também ser interpretado como pertencendo a outro. Afinal, a divisão é apenas analítica e não um bloco concreto e fixo.

No terceiro capítulo buscamos apresentar o contexto de primeiras tentativas de formação da etnicidade teuto-brasileira, para isso, descrevemos a formação das colônias alemãs no Sul do Brasil, expomos o contexto dos estados alemães independentes e o motivo da emigração em massa. Posteriormente, analisamos as políticas de colonização do Brasil, apresentamos assim o primeiro objetivo específico desta tese. No que tange à compreensão da constituição de um espírito de uma germanidade, relatamos a importância da imigração dos *Brummer*, após a revolução de 1848. Estes foram considerados por Wilhelm Rotermond como o “fermento” da germanidade. Por fim, descrevemos o contexto da chegada dos primeiros pregadores alemães nas colônias. Este protestantismo de imigração paulatinamente desenvolveu a ideia de que o imigrante alemão é portador não apenas de uma tradição religiosa, mas de uma bagagem étnica, cultural e ideológica distinta da sociedade receptora e, respectivamente a população autóctone, aquela é que lhe confere identidade. Mas este sentimento por si só, não poderia florescer em uma etnicidade formalizada se não tivesse a influência de diversos fatores, como instituições empenhadas em promover a germanidade; assim como agentes encarregados no fomento dela, o que viria a ocorrer décadas depois. Os alemães nas colônias do Sul do Brasil foram considerados como “abandonados”, ou seja, estavam “perdidos” para a Alemanha e para a Igreja Evangélica Alemã, ao menos nos primeiros quarenta anos, depois a situação alterou.

Com o quarto capítulo buscamos analisar as medidas políticas do recém-formado Estado alemão e de suas instituições eclesiásticas alemãs no fomento do pangermanismo em terras além-mar, nesse caso as brasileiras. Respondemos assim, o segundo objetivo específico. Ao expormos a dimensão *macro* da etnicidade, verificamos especificamente o contexto da Unificação dos Estados alemães em 1871, e as consequentes políticas externas da Alemanha para o desenvolvimento de um projeto pangermanistas para as colônias nas Américas. Aquele, realizado para a constituição de um mercado consumidor nas colônias em que “alemães” emigrados estavam, para que estes consumissem os produtos industrializados da “Pátria Mãe”. Na visão de muitos ideólogos as políticas pangermanistas auxiliariam nisso. Por conseguinte, foram enviadas formas de auxílio para o Brasil, desde materiais didáticos, que exaltavam a germanidade e um espírito nacionalista, assim como professores e pregadores que ensinariam em alemão. Destacamos que, a partir de 1864, ou seja, antes da unificação da Alemanha, ocorreu o marco em que os “alemães” no estrangeiro deixaram de ser considerados como “abandonados” pela Igreja Evangélica Alemã. Surgiram iniciativas para o envio de auxílio pastoral e missionário

para as colônias “alemãs”. Muitos desses pastores que chegaram ao Brasil, possuíam formação acadêmica em Teologia. Salientamos que a academia alemã, na época, estava inserida em um debate pangermanistas que circulava entre membros das classes econômicas, políticas e intelectuais, e a própria Europa passava pelo apogeu do ideal nacionalista que viria a desencadear na unificação dos Estados alemães. Aqueles pregadores percebiam no fomento do espírito germânico um dever fundamental, entre estes destacamos Friedrich Fabri, um importante ideólogo em prol das colônias; e Hermann Borchard, um dos primeiros entusiastas da germanidade no Rio Grande do Sul. Um maior fomento pela germanidade além-mar ocorre após a queda de Bismark, em 1890, e se intensifica especificamente no início do século XX durando até a Primeira Guerra Mundial, este foi o auge das políticas pangermanistas do Estado alemão em prol da germanidade no exterior. Foi inclusive o período em que surgiu o rumor do “*Perigo alemão!*”, que viria a ser revitalizado nas décadas seguintes. Terminada a guerra, os apoios seriam “encerrados” – ao menos de forma objetiva – por parte da Alemanha e passariam a ser fomentados exclusivamente por igrejas (que eram órgãos públicos do Estado alemão) e suas instituições que enviavam incentivos para as igrejas nas colônias e para as escolas étnicas. Mas apenas o apoio material e pessoal não poderia justificar a constituição da etnicidade em si, pois sem instituições locais que pudessem auxiliar na mobilização da etnicidade, esta dificilmente seria fomentada, ou ficaria limitada a pequenas experiências pontuais. Partimos então para a análise do nível analítico *médio*.

O quinto capítulo, analisou a formação dos Sínodos luteranos nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul, especialmente o Sínodo Rio-Grandense e o fomento da germanidade por parte deste, com isso, nesse capítulo buscamos desenvolver a ideia presente no terceiro objetivo específico. Nesse capítulo verificamos a dimensão analítica *médio* da etnicidade, que corresponde aos processos que criam a comunidade e que mobilizam os grupos para diversos propósitos. Para isso, conferimos o processo de institucionalização dos Sínodos luteranos, em especial o Sínodo Rio-Grandense, este que se tornou o principal propagador do ideal germânico, ao menos em um primeiro contexto. Demonstramos as articulações para a formação de uma instituição que seria um instrumento de mobilização e criação de vínculo social entre os teuto-evangélicos. A partir da constituição do Sínodo ocorreram melhores estratégias no fomento da germanidade, visto que, a parceria com as igrejas evangélicas na Alemanha, permitia o envio de livros eclesiásticos, assim como professores, materiais didáticos, e pastores com formação acadêmica, estes promoviam a germanidade entre a população de descendentes de imigrantes nas colônias. A constituição dos pastores itinerantes foi muito importante, pois eles se empenhavam

na promoção do Sínodo, e da germanidade, nas comunidades independentes. No entanto, expomos que, apenas o apoio material e humano não era o suficiente para o fomento da germanidade. Pois, se assim fosse, o Sínodo Luterano “Caixa de Deus” teria sido o sínodo que mais teria promovido a germanidade, visto que foi aquele que mais recebeu auxílio da Alemanha. Mas faltou a esse Sínodo a articulação de atores engajados na promoção da germanidade, como ocorreu com o Sínodo Rio-Grandense, a partir de figuras como Wilhelm Rotermund. Por isso, realizamos uma análise da dimensão analítica *micro*.

Por fim, com o sexto capítulo verificamos o sentido que os pastores luteranos alemães davam para a germanidade em seus escritos, com isso, respondendo o quarto e último objetivo específico, para isso, buscamos analisar o nível analítico *micro* da Etnicidade. Tal nível consiste em modelar os processos que produzem a experiência e a formação de identidades, compreendendo as interações das pessoas. Por se tratar de um contexto histórico, analisamos os escritos de pastores engajados no ideal pangermânico, com ênfase para o caso de Wilhelm Rotermund, articulador do Sínodo Rio-Grandense e importante propagador do ideal da germanidade entre os colonos alemães. Para isso, descrevemos brevemente as atuações de Friedrich Fabri, principal ideólogo do pangermanismo; e Hermann Borchard, o primeiro entusiasta da germanidade no Rio Grande do Sul, mas que fracassou em seu projeto de constituir um sínodo. A partir dos escritos de Rotermund, em especial nos almanaques que circulavam pelas colônias, compreendemos como era apresentada a ideia de germanidade nas relações cotidianas das colônias. Rotermund expunha em suas obras a sua convicção para o fomento de uma germanidade unificada, pois apenas com a constituição de uma unidade entre teutos é que poderia florescer os ideais pangermânicos. Conforme o tempo passou, Rotermund percebeu e começou a defender uma ressignificação da ideia de *Deutschtum*, até então pregada pelos pangermanistas. O ideal destes alemães jamais poderia ter se concretizado no Brasil, os descendentes de imigrantes não eram os alemães que os pangermanistas esperavam, eles tiveram que lidar com “outros” alemães. Estes, a partir de uma articulação vieram a perceber a sua brasilidade. Tal mobilização veio a auxiliar na mobilização da etnicidade teuto-brasileira. Eles eram brasileiros em uma situação de duplo pertencimento, visto que se consideram-se diferente dos demais, pois, embora brasileiros sejam – e não alemães (como esperavam os pangermanistas) – os teuto-sul-rio-grandenses amam a sua *Heimat* (querência), especificamente o Rio Grande do Sul, e também reconhecem e fomentam uma *kultur* alemã de seus antepassados que os diferencia dos brasileiros. Isso constitui o que poderíamos chamar de uma fronteira – nos termos de Barth – de diferenciação. Para isso ocorrer, foi preciso a articulação do grupo étnico formando uma unidade, pois até

então estavam fragmentados em pequenos grupos muitas vezes conflituosos e, consequentemente, pouco conseguiam se mobilizar para seus interesses frente ao Estado brasileiro. Com isso, verificamos nesta tese que a inter-relação entre etnicidade e religiosidade pode auxiliar na compreensão e explicação das causas que constituem, ressignificam e são a manutenção da identidade étnica dos teuto-brasileiros. Esta inter-relação é compreendida ao analisar como os grupos étnicos conseguem manter os limites que os distinguem de outros grupos étnicos mesmo havendo mudanças sociais, políticas, culturais e históricas. Justificamos o grande enfoque em Rotermund por este ser um caso que exemplifica a articulação do fenômeno da etnicidade segundo os três níveis propostos por Fredrik Barth. Rotermund era: um agente do Estado alemão que deveria fomentar o ideal pangermanista ultramar (*macro*); foi o principal idealizador do Sínodo Rio-Grandense organização que buscou mobilizar os teuto-protestantes (*médio*); e por fim, ao perceber que o sonho pangermanista não se realizaria, naturalizou-se brasileiro e lutou pela unificação dos teuto-brasileiros, assim em seus escritos Rotermund articulou significados subjetivos do imaginário étnico (*micro*) por intermédio da religiosidade. Visto que a etnicidade teuto-brasileira manifestava fragmentos da essência religiosa antes dela se tornar religião.

Nos capítulos dessa tese, buscamos responder o objetivo principal da mesma, que era compreender o fomento da etnicidade teuto-brasileira a partir da articulação dos pregadores alemães luteranos. Procuramos expor o tema e buscar respostas a partir do fundamento normativo da ação social de pastores luteranos alemães, assim como a formação das organizações eclesiais luteranas no Brasil, que corroboraram para a constituição da etnicidade teuto-brasileira. Tal questão é respondida pela ação de Wilhelm Rotermund e a institucionalização do Sínodo Rio-Grandense. Após esse resumo dos capítulos, discutiremos mais acerca dos resultados da tese.

7.1 DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

A imigração acarreta alterações na sociedade receptora, seja na esfera cultural, econômica e/ou política. Vamos utilizar um exemplo diferente do objeto dessa tese para ilustrarmos esta questão, o caso da imigração italiana no Brasil e a alimentação. Diversos são os restaurantes intitulados de “*italianos*”, mas se, você viajar para a Itália, não encontrará os alimentos desses restaurantes brasileiros ditos *italianos*. Os imigrantes que tinham como destino às Américas, chegaram já rotulados como italianos, espanhóis, japoneses ou alemães, mas tais conceitos em si, nada significam. Os imigrantes “se converteram nos agentes que imbuíram esses termos de novos significados. No Brasil, como em outros países, as novas identidades nacionais eram

apenas uma das características pelas quais as pessoas definiam a si próprias, juntamente com região, classe, religião e gênero” (LESSER, 2015, p. 133). O caso dos alemães, grupo pesquisado nessa tese, são muitas vezes – no senso comum – considerados como bastante rígidos, exímios trabalhadores e “racionais”. Os pangermanistas que ansiavam por uma germanidade primitiva além-mar nas colônias, na qual não haveria a corrupção da Modernidade, não esperavam deparar com uma sociedade multicultural como a brasileira. Conseqüentemente, imaginavam que os emigrantes alemães no Brasil, reproduziriam uma *kultur* nos mesmos moldes idealizados no círculo pangermanista. Aqueles alemães ao depararem com “outros” alemães nas colônias além-mar, entraram em conflito. Por isso que, no final, ao invés de produzir uma germanidade (*Deutschtum*) surgiu uma “germanidade abasileirada” (*Deutschbrasilianertum*), que corroborou na ressignificação do sentimento que compartilha a ideia de uma origem em comum que define a identidade teuto-brasileira. Wilhelm Rotermund percebeu isso, e quando se naturalizou brasileiro, passou a defender esse ideal, esta nova etnicidade. Devido as condições históricas que apresentamos na tese, a mesma estava inter-relacionada com a religiosidade luterana. Pois tanto a religião como a etnia remetiam aos símbolos de pertencimento que unificava o grupo, atribuindo a eles um passado em comum. Porquanto, a etnicidade possuía uma essência religiosa, antes de ser religião (SIMMEL, 2011b; 2010), que evocava o imaginário étnico.

Apresentamos que embora a imigração tenha sido maior nos EUA, o Brasil tornou-se de interesse para o império alemão justamente pelas colônias do Sul (RINKE, 2008). Ao contrário daqueles que emigravam para os Estados Unidos, os alemães do Brasil não eram considerados indivíduos que “abandonaram a cultura”, mas sim “alemães” que mantinham sua *Deutschtum* (RINKE, 2008; GERTZ, 2008; EURICH COLATUSO, 2004). Com o advento da formação do Império Alemão em 1871, mas mais especificamente após a queda de Bismarck em 1890, intensificou-se o debate acerca das regiões da América do Sul, pois elas seriam os espaços ideais para o fomento da germanidade além-mar, para com isso, mobilizar a constituição de um mercado consumidor nessa região para os produtos manufaturados alemães. Pois, outras colônias como na África serviriam meramente para a exploração. A existência de uma “permanência” da germanidade (SEYFERTH, 2004; GERTZ, 2015a) nas colônias do Brasil foi explorada por setores intelectuais e políticos do Império alemão (WIRTH, 1998). Os alemães nos Estados Unidos foram assimilados, conseqüentemente não houve um debate nos Estados Unidos sobre “teuto-americanos” como há sobre os ítalo-americanos, por exemplo (LORENZ, 2008). No entanto, acerca disso Alba e Nee abordam que durante a Primeira Guerra Mundial, os alemães nos Estados Unidos foram considerados como indivíduos suspeitos pelo Estado, e

consequentemente em muitas regiões houve uma imposição e limite no uso da língua alemã cotidianamente (ALBA; NEE, 2003). Já no caso brasileiro, tanto na Primeira Guerra Mundial como na Segunda Guerra Mundial também houve a proibição do uso da língua alemã¹⁹⁷ no cotidiano, mas diferente do caso estadunidense, os colonos, no Brasil, mantiveram o uso de sua língua na esfera privada, e tinham instituições que fomentavam a etnicidade e na qual recebiam recursos da Alemanha, com isso constituíam uma fronteira de diferenciação com a população autóctone.

Destacamos a figura de Friedrich Fabri (1879) como importante defensor das colônias, especialmente na América do Sul, para o fomento da germanidade e com isso, constituir um mercado consumidor para a Alemanha, assim como uma alternativa para dispensar os alemães considerados problemáticos. Apresentamos também que, por outro lado, havia grupos de intelectuais brasileiros que esperavam que os imigrantes alemães fossem assimilados e “transmitssem a sua cultura” para com a população autóctone, visto haver no período, por parte dos intelectuais brasileiros e alguns políticos, o debate acerca do branqueamento da população. Alguns daqueles, consideravam os imigrantes lusos, ou similares, isto é, imigrantes latinos e católicos, os ideais. Outros, consideravam estes imigrantes como atrasados, diferente dos teuto-protestantes, que seriam progressistas, por isso havia uma valorização acerca da ideia dos alemães como possuidores de uma concepção de trabalho que era louvável e que deveria ser importada para o Brasil (CASSEL et al, 2005). Porquanto, os intelectuais brasileiros pensavam que um ideal de “progresso e trabalho” seria transmitido culturalmente para os brasileiros (GERTZ, 2018). Também destacamos que havia intelectuais e políticos que eram contrários à imigração de certos grupos de imigrantes considerados antíteses do ideal nacionalista – aqueles pautados em uma romantização do ideal luso-brasileiro – que buscavam construir, por conseguinte, os alemães seriam antagônicos do projeto nacionalista que estavam tentando formar. Entre estas figuras destacou-se Sílvio Romero, ele realizou seus ataques contra os imigrantes alemães e seus descendentes em livros e palestras, o mais famoso foi o livro *O Allemanismo no Sul do Brasil: seus perigos e meios de os conjurar*, de 1907. Romero afirmava que os imigrantes não integrados se aliariam à Alemanha, convertendo o “Brasil em alvo de uma potencial dominação” (LESSER, 2015, p. 121). Ideia que foi revitalizada diversas vezes nos anos subsequentes, especialmente durante as duas Guerras, denominado muitas vezes como “*Perigo Alemão!*”. Por outro lado, os alemães, em especial os pangermanistas, esperavam que os teuto-brasileiros

¹⁹⁷ Assim como japonesa e italiana.

fossem a manifestação mais pura da *deutschtum* sem a corrupção da Modernidade, porquanto iriam invocar um amor pela *heimat Vaterland*, e com isso consumiriam os produtos industrializados da Alemanha que estava em busca de fomentar um mercado internacional para competir com outras potências europeias. No final, nada disso ocorreu, mas sim o fomento de uma identidade étnica nova e sua eventual ressignificação ao longo do tempo.

Não podemos desconsiderar a questão de que os imigrantes brancos assimilaram a ideia de serem superiores aos brasileiros negros e indígenas, por isso passaram a reproduzir discursos racistas da elite luso-brasileira. Pois, “um aspecto importante da vida dos imigrantes em geral era a competição entre grupos. A maioria dos imigrantes acreditava representar um grupo superior aos demais, e as relações interétnicas frequentemente eram de extrema rispidez” (LESSER, 2015, p. 146). Destacamos que, estes sentimentos de superioridade eram símbolos corriqueiros para a constituição de vínculos sociais entre os imigrantes de um mesmo grupo étnico. Frente a isso, no caso alemão a chegada dos *Brummer* após a revolução de 1848 foi considerada, por Rotermund, como o fermento da germanidade nas colônias alemãs no Sul do Brasil. A elite comerciante alemã que estava em ascensão encontrou no discurso étnico uma vantagem que poderiam usar a seu favor. Pode-se afirmar que, com os *brummer* ocorreu a primeira tentativa de sistematização e o fomento da germanidade nas colônias. Mas esta primeira tentativa de mobilização do grupo étnico não vingou plenamente. Ainda havia muitas diferenças entre os pequenos grupos fragmentados, a própria Alemanha enquanto Estado não existia, e sim pequenos Estados independentes. No Brasil não havia instituições locais que pudessem mobilizar em uma unidade o grupo em prol de seus interesses. Apenas experiências pontuais de fomento da identidade étnica.

No que tange à realidade brasileira, em 1893, durante seus primeiros anos da República, sabendo da importância da colonização no Sul do Brasil, o Governo sancionou o Decreto n.º 1.645, de 30 de dezembro de 1893¹⁹⁸ no qual garantiu um crédito de 898:486\$840 para o pagamento de despesas excedidas para a colonização no Rio Grande do Sul. Após a Proclamação da República, em 1889, surgiu para os descendentes dos imigrantes alemães protestantes, duas vantagens significativas: a naturalização e a concessão da cidadania brasileira; e a separação de Igreja e Estado. As duas inovações tinham sido exigidas desde o princípio pelos imigrantes, pois esperavam com isto facilidades para sua integração no país, porém, aconteceu o contrário

¹⁹⁸ ALERS, 2001, p. 477-478.

(DREHER, 2003). Os próprios alemães protestantes sabiam que não deveriam esperar do Estado ajuda às suas igrejas¹⁹⁹ e suas colônias. Após a Proclamação da República, as terras “devolutas” do governo foram transferidas,

com exagerada pressa, pelo governo central para os diferentes estados. Desde então (1894), a colonização é promovida pelos governos estaduais e falamos em colonizações estaduais. Mais tarde o governo da união fechou um acordo com os governos estaduais, segundo o qual ele se encarregava de garantir os imigrantes e os governos estaduais os assentavam. Também durante a era republicana, as colônias estaduais foram uma mina de ouro bem-vinda para muitos funcionários mas não para o estado (AMSTAD, 2005, p. 50).

Com isso, surgiram companhias privadas de colonização utilizando recursos da Europa para a constituição de colônias. Mas também municípios e províncias promoveram projetos de colonização. O que não significou o fim do apoio financeiro do Império para as colônias ou novas colonizações, mesmo com os grandes proprietários de terra tentando forçar o encerramento da colonização.

A ideia de que a formação de etnicidades não assimiladas seriam a causa do isolamento dos colonos europeus, foi bastante recorrente ao longo do tempo, sendo intensificada no período da Campanha de Nacionalização do Estado Novo no governo de Getúlio Vargas, especialmente a partir de 1938. E até hoje é considerada uma hipótese aceita em muitos círculos. Na obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul*, organizada por Theodor Amstad, publicada em 1924, é relatado o projeto do governo brasileiro em produzir colônias mistas.

Depois que, durante 65 anos (1824-1889), foram instaladas com maior sucesso colônias etnicamente separadas, a era republicana caiu na infeliz tentação de fundar “colônias mistas”, isto é, misturar de forma planejada os imigrantes de uma nacionalidade com os de outra para que fossem absorvidos o mais rapidamente possível pela nacionalidade luso-brasileira. Em praticamente todos os lugares o resultado é o mesmo: a confusão da torre de Babel. Quando a confusão numa miscelânea humana dessas atingiu o auge, impõe-se, de qualquer forma, no final, uma ou outra nacionalidade, marginalizando as demais, ou as várias nacionalidades dividem-se pacificamente em distritos coloniais, e sempre da tal forma que uma ocupe uma determinada picada. Desta maneira confirma-se o velho ditado: “iguais se associam a iguais”. A constelação pode ser feita em todas as colônias que já existem há um certo tempo, a começar com Marquês do Herval e Vila Nova no município de Conceição do Arroio até o norte no rio Uruguai e Porto Lucena (AMSTAD, 2005, p. 100).

Esta ideia de não ter se constituído mais colônias mistas, foi considerada no governo Vargas, em especial durante a Campanha de Nacionalização, como um dos maiores erros do Império brasileiro. Mas contrariando essa ideia popular, e que inclusive vingou por um tempo na academia, a inexistência de muitas colônias mistas no Império não justifica a formação de etnicidades. O que corroborou para isso foi: a articulação de atores engajados que viam na

¹⁹⁹ FISCHER, 1967a, p. 40, documento 3.

identidade étnica uma vantagem devido ao contexto racial do Brasil; assim como instituições – estrangeiras e nacionais – propensas à unificação e organização do grupo étnico; e o apoio dos estados de origem desses grupos de imigrantes. É por isso que o caso de Wilhelm Rotermund e do Sínodo Rio-Grandense foi propenso para o fomento da etnicidade, diferente do Sínodo “Caixa de Deus” que embora tivesse apoio material da Alemanha não possuía atores engajados e uma instituição inclinada para o fomento da etnicidade. E de Hermann Borchard, embora engajado com o ideal pangermanista, não conseguiu constituir um Sínodo e com isso uma comunidade para mobilizar mais sistematicamente a etnicidade. Essa questão pode ser percebida não apenas na imigração alemã, mas em outros grupos étnicos de imigrantes. Embora em cada caso possa ser que um dos níveis analíticos da etnicidade não tenha se manifestado tão precisamente. Por isso que os alemães no Rio grande do Sul foram o objeto utilizado nessa tese para analisar o conceito da etnicidade proposto por Fredrik Barth, visto que esse caso – especialmente a figura de Wilhelm Rotermund – preenche perfeitamente os três níveis analíticos.

Destacamos também que acerca da participação dos teuto-brasileiros na política, não se pode negar a importância de Karl von Koseritz nesse quesito, pois, somente após os esforços deste é que os alemães começaram, no decorrer da década de 1880, “a se interessar mais pela política. Pela posição influente que Carlos von Koseritz exerceu como jornalista, também na imprensa na língua do País, ele teria sido o homem certo para fazer valer a influência alemã também na política” (AMSTAD, 2005, p. 186). Portanto, houve também importantes atores políticos e econômicos no fomento da germanidade, mas os mesmos não foram apresentados nessa tese, apenas quando tangenciavam a questão da religiosidade, como, por exemplo, os conflitos – e posterior aliança – de Koseritz com Rotermund, pois o recorte da mesma buscou enfatizar a esfera religiosa e a atuação de pregadores luteranos alemães no fomento da etnicidade.

Mesmo com a Proclamação da República, os alemães ficaram em uma situação de marginalidade. Durante a Revolução Federalista no Rio Grande do Sul, os descendentes de alemães eram, em sua maioria, simpatizantes do líder do antigo Partido Liberal, Gaspar Silveira Martins, liderança intelectual dos federalistas. A revolução terminou com a vitória do Partido Republicano e, com isso, uma derrota dos teuto-brasileiros. A atividade política dos alemães e seus descendentes, iniciada por Koseritz era destruída, os teuto-brasileiros retiravam-se completamente da vida política. No final chegou-se a um acordo com os vencedores, “deixou-se os descendentes de alemães serem alemães, recebendo, em contrapartida, seus votos. Sob a hegemonia do Partido Republicano, o Rio Grande do Sul ainda adotou uma constituição positivista”

(DREHER, 2003, p. 41), na qual o Estado não poderia intervir na vida intelectual do povo. Isso possibilitou um enorme desenvolvimento das escolas particulares teutas e revitalização da etnicidade. “Essa época transformou-se em ‘período áureo’ para a germanidade no Brasil, foi justamente nesses anos que os diversos sínodos evangélicos puderam obter os maiores progressos na luta pela preservação da germanidade em suas congregações” (DREHER, 2003, p. 41). Formava-se assim o contexto propício para o fomento da germanidade. No que diz respeito ao aspecto cultural, a obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul*, escrita nesse contexto, apresenta a visão da época de que,

o alemão do Rio Grande do Sul não precisa temer ser comparado com outras etnias. Da mesma maneira como o elemento alemão imigrado atuou como pioneiro no desenvolvimento material do Rio Grande do Sul, assim o nosso Estado agradece à imigração alemã o desenvolvimento cultural e, acima de tudo, a grande contribuição no terreno religioso. O alemão carregou em sua bagagem para a nova pátria os tesouros culturais herdados de seus antepassados e aqui os preservou e cultivou em benefício e edificação do nosso Estado. Pretendemos mostra-lo nas considerações que seguem sobre a imprensa, a vida associativa, a arte, a ciência, a escola e a religião (AMSTAD, 2005, p. 289).

Esta bagagem que o alemão trouxe para a sua nova *heimat* é o que teria sido – na visão dos próprios imigrantes – o desencadeador do desenvolvimento e progresso nas regiões em que houve colonização. Durante a Primeira Guerra Mundial, as produções bibliográficas, desde livros, almanaques, cartilhas educacionais e jornais étnicos – em alemão – não puderam circular no Brasil. Somente em 1919 eles voltaram a ser veiculados. Mas, com o início da Campanha de Nacionalização e a Segunda Guerra Mundial, eles praticamente foram erradicados em solo brasileiro, exterminando assim, um gênero de produção literário. Em 1922, Amstad diria que, a germanidade no Rio Grande do Sul viveria ou morreria “com a imprensa alemã” (AMSTAD, 2005, p. 301). Mas esta não seria a sua sina, pois a etnicidade se resignificaria.

No que tange à dimensão das escolas étnicas, apresentamos que o Estado Nacional não provinha de recursos para auxiliar e criar escolas nas mais diversas regiões do país, os colonos organizaram-se e constituíram suas próprias escolas. Em sua maioria eram confessionais, mas havia também as mistas. Em um primeiro momento as escolas eram bastante precárias, vieram a melhorar com a entrada dos *Brummer*. Mas só a partir de 1864, com o gradativo envio de dinheiro e outros recursos por parte dos estados independentes – e depois da Alemanha – surgiria uma melhora significativa. A escola veio a se tornar um importante instrumento de articulação da germanidade. Os teuto-brasileiros organizaram associações de professores, como a Associação dos Professores Alemães Evangélicos, entre outras. Com o fim do apoio direto do

Estado alemão após a Primeira Guerra Mundial, a igreja (órgão do Estado alemão) e a escola²⁰⁰ seriam os principais setores de apoio para as colônias no Brasil.

Já para a dimensão da esfera da religião, tema dessa tese, apresentamos que nos primeiros quarenta anos da imigração alemã, não havia uma clara relação entre igreja e germanidade. Apenas episódios esporádicos, mas que não poderia resultar no fomento sistemático de uma etnicidade. Tal ideia forma-se após 1864, com a chegada paulatina de pastores luteranos com formação acadêmica, principalmente a partir da subsequente constituição dos sínodos evangélicos, somado também ao maior apoio da Alemanha no final do século XIX e início do XX. Estes atores formavam assim uma elite intelectual e cultura teuto-brasileira, que aliados aos comerciantes teutos em ascensão, buscaram no discurso étnico uma forma de ganharem mais espaço na sociedade brasileira. Na obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* há uma valorização do alemão enquanto sujeito “dotado de energia para o trabalho” e muito religioso. A obra constata que no Rio Grande do Sul,

O presidente Homem de Mello ressaltou a grande importância da religião com as palavras que registramos como frase introdutória das presentes considerações. Depois de apreciar com expressões vigorosas o admirável êxito do trabalho livre, revelou com não menos vigor a causa desse sucesso: por que os alemães imigrados são “uma raça dotada de energia e religião”. Certamente não é em motivo que o amigo entusiasmado dos alemães aponta a energia, a força de vontade e a religião, aos quais se deve os brilhantes sucessos dos alemães na nova pátria (AMSTAD, 2005, p. 506).

No entanto, a afirmativa de que todos os alemães serem laboriosos e religiosos é irreal, afinal, houve conflitos nas colônias entre religiosos e antirreligiosos. Outro fator é que os colonos considerados desordeiros acabavam sendo expulsos das colônias, construiu-se assim um ideal de colono desejável, já os indesejados foram “apagados” da história. O próprio livro constata isso, ao escrever que,

Mesmo que não se possa afirmar que todos os imigrantes alemães tenham sido totalmente religiosos, contudo, fazendo uma apreciação isenta, é forçoso conceder que de longe a maioria dos imigrantes alemães estavam possuídos de uma séria e sincera necessidade de atuar no campo religioso. E mesmo hoje, quando a descrença moderna conquista cada vez mais terreno, o conceito “aconfessional” é pouco conhecido entre os alemães habitantes do Rio Grande do Sul (AMSTAD, 2005, p. 506).

No que concerne as disputas na esfera religiosa, as mesmas ocorreram entre: os pastores sem formação teológica nas colônias e os pastores alemães devidamente graduados, como no caso dos pastores itinerantes contra os “pseudopastores” descritos no quinto capítulo; entre católicos e evangélicos; entre religiosos e materialistas; e entre o Sínodo Rio-Grandense e o de Missouri. O uso do alemão foi um importante instrumento utilizado para a conquista dos fiéis,

²⁰⁰ Justamente as instituições que reproduziriam a ação normativa dos teuto-brasileiros.

por isso tanto o Sínodo Rio-Grandense quanto o Sínodo Missouri usavam a língua alemã em suas pregações. Acerca dessa questão apresentamos que o incentivo do alemão poderia ser também uma estratégia das comunidades em tentar manter os seus fiéis e não correrem o risco de os perderem para as comunidades evangélicas brasileiras, visto que, conforme aprendessem o português, eles poderiam trocar de congregação. Mas esta explicação deixa de lado o fator da constituição de vínculos, que tanto a religiosidade quanto a etnicidade corroboravam para os indivíduos se integrarem enquanto pessoas que compartilham um passado em comum. Frente a questão entre o Sínodo Rio-Grandense e o de Missouri apresentamos o fato de que o uso da língua alemã nas pregações não era – em si – algo que fomentasse a etnicidade. A mobilização da etnicidade ocorria com a instrumentalização da língua alemã, junto com a religiosidade luterana e a *kultur* alemã, isso era realizado por atores engajados.

Porquanto, o fomento e a defesa de uma etnicidade não surgiu com os primeiros imigrantes, precisou ser articulado. Com a ascensão de uma elite teuta, eles perceberam no discurso étnico-racial uma forma de diferenciação com outros grupos brasileiros. Em um primeiro momento, foram os *Brummer* os incentivadores da etnicidade, mas de forma geral, não teve pleno êxito. Apenas com o investimento e interesse de setores da Alemanha unificada - especialmente após a queda de Bismarck, em 1890 - é que pôde-se iniciar um projeto de etnicização da população imigrante. Esta, com interesses econômicos por trás, pois buscava-se constituir um mercado internacional consumidor para a Alemanha e conseqüentemente tentar competir com outras potências europeias. Mas, o investimento material por si só, em nada resultaria se não tivesse a articulação de atores engajados e instituições tentando unificar o grupo étnico neste ideal. Assim destacamos a ação de pastores como Friedrich Fabri, Hermann Borchard e Wilhelm Rotermund enquanto ideólogos, defensores e propagadores do ideal inter-relacionado entre germanidade e fé luterana. Destes Rotermund acabou sendo mais afortunado, pois o seu projeto de constituição de um Sínodo foi bem-sucedido, enquanto o de Borchard fracassou. Com o Sínodo Rio-Grandense pôde-se articular os colonos até então fragmentados em pequenos grupos, e com isso, constituir uma unidade entre eles, assim, possibilitando a mobilização dos teuto-brasileiros. Mas para isso, foi preciso combater os empecilhos que impossibilitavam o vínculo do grupo étnico, como os pastores estabelecidos de até então, que foram pejorativamente denominados de pseudopastores ou pastores-cachaça; e estimular as comunidades independentes a se integrarem ao Sínodo. Portanto, apenas com a ressignificação do ideal pangermanista é que pôde ser “formado” os teuto-brasileiros, aqueles que amam a sua *heimat* e a sua

kultur herdada, mas que não são alemães, são brasileiros. Com isso, respondemos o objetivo principal desta tese.

Ressaltamos que, esse primeiro espírito germânico no Rio Grande do Sul encerrou após o término da Primeira Guerra Mundial com a derrota do Reino Alemão. Parecia que a imagem idealista construída nos círculos teuto-brasileiros acerca da germanidade estava destruída, com isso os descendentes de alemães se afastariam do ideal pangermanista. Mas, após o término da Guerra, “os anos posteriores à guerra evidenciaram plenamente as consequências da marginalização política. Proibidos de participar na vida pública do povo brasileiro, os teutos concentravam-se novamente nos valores de sua etnia” (DREHER, 2003, p. 46). Excluídos da vida pública ocasionou no renascimento do ideal germânico, houve então o retorno dos jornais em língua alemã e da reabertura das escolas étnicas (DREHER, 2003). Mas, acima de tudo, surgiu uma nova parceria entre Igreja e Estado que se desenvolveu na Alemanha dos anos 1930, mais exacerbada e fortemente influenciada pelos ideais do *Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães* e seus entusiastas no Brasil. Embora fortemente inspirado no espírito germânico de outrora, era um novo contexto e um novo uso das ideias da *kultur*. Ou seja, o ideal de até então era ressignificado, da mesma forma que o pangermanismo de antes também havia sido.

A etnicidade foi promovida a partir da articulação do Estado alemão e de suas instituições eclesiásticas (dimensão *macro*) para o fomento da germanidade. Este apoio financeiro em nada daria, como no caso do Sínodo Luterano “Caixa de Deus”, se não fosse pela organização de uma associação étnica (dimensão *médio*) que promoveria e mobilizaria a unidade dos alemães em prol da germanidade, comunidade esta que foi o Sínodo Rio-Grandense, pois este foi o sínodo que “preencheu” os requisitos para que conseguisse fomentar a etnicidade entre seus fiéis. Salientamos que, por sua vez, o terceiro e último requisito era o de que uma organização sem atores engajados, poderia facilmente fracassar. Por isso, a articulação de figuras importantes como Wilhelm Rotermund (dimensão *micro*) foi fundamental para o fomento, mobilização e institucionalização da etnicidade teuto-brasileira. Essa relação *macro-médio-micro* também pode ser analisada de forma contrária. Pois, agentes isolados (*micro*), pouco poderiam auxiliar em uma etnicidade sistemática por conta própria, como o caso de Hermann Borchard, eles precisam estar inseridos em uma instituição (*médio*) que os apoiasse e mobilizasse o grupo étnico. Esta por sua vez poderia necessitar de recursos de um Estado ou instituições estrangeiras (*macro*) em prol deste ideal. No final, as três dimensões são inter-relacionadas. A separação é apenas para fins analíticos, e essa tese buscou se organizar a partir dessa separação analítica. Reconhecemos sua interdependência, por isso, tentamos sempre que possível apresentar a inter-

relação dos níveis. Inclusive reconhecendo que, em certos momentos que alegamos ser a articulação de um determinado nível, poderia facilmente ser interpretada como sendo a mobilização de outro. Apresentamos assim, a formação da etnicidade teuto-brasileiro, a partir do recorte da esfera religiosa focando na religião luterana.

8 BIBLIOGRAFIA

ACKERMANN, Silvia Regina. **Quando preferir um samba ao hino nacional é crime: integralismo, etnicidade e os crimes contra o Estado e a Ordem Social (Espírito Santo – 1934-1945)**. Tese (Doutorado em Sociologia), Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, p. 338, 2009.

ALBA, Richard; NEE Victor. **Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration**. Cambridge, Harvard University Press, 2003.

ALEMANHA. **Lei da Emigração de 9 de junho de 1897**.

Disponível em https://de.wikisource.org/wiki/Gesetz_%C3%BCber_das_Auswanderungswesen, acesso em 15/03/2021.

ALVES, Eliane Bisan. **Etnicidade, nacionalismo e autoritarismo: a comunidade alemã sob vigilância do DEOPS (1930-1945)**, São Paulo, Associação Editorial Humanitas, 2006.

AMMON, Wolfgang. Hino do teuto-brasileiro. In: STEIL, Marcelo (org.). **Desvendar o tempo**. Blumenau, HB Editora, 2002.

Disponível em <http://www.martiusstaden.org.br/files/conteudos/0000001-0000500/159/e69b9a1ba40cc242f929be15db364303.pdf>, acesso em 15/03/2021.

_____. Unsere Heimat (Nossa terra). In: **Gazeta do Comércio** n. 6, ano 4, 3/2/1917, p. 2.

Disponível em <http://www.martiusstaden.org.br/files/conteudos/0000001-0000500/159/ff0a7c2ce8b172d9e0c338b40938c199.pdf>, acesso em 15/03/2021.

AMSTAD, Theodor. **Cem anos de germanidade no Rio Grande do Sul – 1824-1924**. Título no original: Hundert Jahre Deuschtum in Rio Grande do Sul. Original editado pelo “Verband Deutscher Vereine”. Tradução de Arthur Blásio Rambo. São Leopoldo, Editora Unisinos, 2005.

ANDERSON, Benedict R. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.

ARENDDT, Isabel Cristina. Escola alemã-brasileira e evangélico-luterana: imagens e representações construídas a partir de um jornal. IN: **Anais do XXIV Simpósio Nacional de História**, São Leopoldo, 2007.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. **Documentos do Sínodo Rio-Grandense (SR) ID: 27423**. Ano 1864-1912.

Lista dos índices gerais disponível em https://www.luteranos.com.br/conteudo_organizacao/arquivo-historico-da-ieclb/documentos-do-arquivo-historico-sinodo-rio-grandense, acesso em 15/03/2021.

ARQUIVO HISTÓRICO DO RIO GRANDE DO SUL. **Povoadores do Rio Grande do Sul 1857-1863**. Porto Alegre, EST, 2004.

_____. **Registro dos imigrantes do núcleo colonial de Nova Palmira: 1876-1879**. Porto Alegre, EST, 1989.

ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. **Imigração e Colonização**: legislação de 1747-1915. ORG. IOTTI, Luiza Horn. Porto Alegre, Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul. Caxias do Sul, EDUCS, 2001.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. **Dois estudos sobre imigração e racismo**. São Paulo, Annablume, 2012.

BAHIA, Joana. Um “certo” jogo de espelhos: imigração e construção da identidade étnica de colonos de origem alemães no estado do Espírito Santo, Brasil. IN: **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina**, São Paulo, 2005.

_____. “O Perigo Alemão”: breve análise de um conflito étnico. **Anuário Antropológico**, Rio de Janeiro, n. 98, 2002.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. IN: POUTIGNAT, Philippe e STREIFFENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo, Unesp, 2011.

_____. Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade. IN: Org. VERMEULEN, Hans; GOVERS, Cora. **Antropologia da etnicidade**. Para além de "Ethnic Groups and Boundaries". Lisboa, Fim de século, 2003.

_____. **O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro, Contracapa, 2000.

BELTRAMIN FABRIS, Pamela. “**Nós, os selvagens, não reverenciamos os símbolos kaiserianos**”: conflitos em torno de uma identidade germânica em Curitiba (1890-1918). Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, p. 253, 2014.

BEM, Arim Soares do. **Paradoxos da diferença**: etnicidade, inimificação e reconhecimento (Alemanha-Brasil). Curitiba, Appris, 2013.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo, Paulus, 2011.

BEYSCHLAG, Willibald. **Deutsch-evangelische Blätter. Zeitschrift für den gesamten Bereich des deutschen Protestantismus**. Eugen Strien, 1898.

BIEHL, João Guilherme. A Guerra dos imigrantes: o espírito alemão e o estranho Mucker no Sul do Brasil. IN: SOUSA, Edson L. A. de. **Colonização e Psicanálise**, Porto Alegre, Artes e Ofício, p. 148-168, 1999.

BOBSIN, Oneide. Luteranos – migração, urbanização e proletarização. Observações introdutórias a partir de um estudo de caso. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, ano 29, n. 2, p. 207-227, 1989.

BORGES PEREIRA, João Baptista. Emilio Willems e Egon Schaden na história da Antropologia. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 8, n. 22, set-dez, 1994.

BRASIL. **Annaes do parlamento brasileiro**. Camara dos srs. Deputados. Terceira sessão da vigésima legislatura. De 4 de julho a 2 de agosto de 1888. Volume III. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1888.

_____. Lei n.º 3.397, de 24 de novembro de 1888. Fixa a Despeza Geral do Imperio para o exercicio de 1889 e dá outras providencias. **Coleção de Leis do Império do Brasil – 1888**, Página 48 Vol. 1 pt. I (Publicação Original).

Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/leimp/1824-1899/lei-3397-24-novembro-1888-542068-publicacaooriginal-49329-pl.html>, acesso em 15/03/2021.

_____. Decreto n.º 3.069, de 17 de abril de 1863. Regula o registro dos casamentos, nascimentos e obitos das pessoas que professarem religião diferente da do Estado. **Coleção de Leis do Império do Brasil – 1863**, Página 85 Vol. 1 (Publicação Original).

Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-3069-17-abril-1863-555008-publicacaooriginal-74026-pe.html>, acesso em 15/03/2021.

_____. Relatório do Presidente da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul. João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu, na abertura da **Assembleia Legislativa provincial de 2 de outubro de 1854**. Porto Alegre, Typographia do Mercantil, 1854.

_____. Lei n.º 601, de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em <https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=LIM&numero=601&ano=1850&ato=8350TPR9EeJRV7f0>, acesso em 15/03/2021.

_____. Lei de 20 de outubro de 1823. **Coleção de Leis do Império do Brasil**, 20 out. 1823, página 10 Vol. 1 pt I (Publicação Original), 1823.

_____. **Coleção das Leis do Brazil**. Bibliotheca da Camara dos Deputados. Índice dos Decretos, cartas régias e alvarás. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1820.

CALHOUN, Craig. Afterward. Why historical sociology? IN: DELANTY, Gerard; ISIN, Engin F. (org.). **Handbook of historical sociology**. Londres, Sage, 2003.

CANO, Ignacio. Nas trincheiras do método: o ensino da metodologia das ciências sociais no Brasil. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 14, n. 31, p. 94-110, set-dez, 2012.

CARVALHO, F. Augusto de. **O Brazil, colonização e emigração** – esboço histórico baseado no estudo dos systemas e vantagens que oferecem os Estados Unidos. 2.ed. Porto, Imprensa Portugueza, 1876.

CASSEL, Déborah Kuntze; SCHMIDT MOREIRA, Gabriela; ZILIOOTTO, Denise Macedo. A imigração alemã e a concepção de trabalho no Vale dos Sinos. **Prâksis – Revista do ICHLA**, Novo Hamburgo, v. 1, jan-jun, p. 57-62, 2005.

CAVALCANTI CUNHA, Maria Jandyra; GURAN, Milton; HASSE, Geraldo; MENEZES, Frederico Lucena de. STEVENS, Cristina Maria Teixeira. **Migração e Identidade**: olhares sobre o tema. São Paulo, Centauro, 2007.

COHN, Gabriel. **Weber – Sociologia**. São Paulo, Ática, 2008.

CORDEIRO FREIRE, Janaína. **Identidade e exílio em terra estrangeira**. São Paulo, Annablume, 2009.

DAVATZ, Thomas. **Memórias de um colono no Brasil (1850)**. São Paulo, Martins Fontes, 1972.

DEUTSCH-EVANGELISCHE BLÄTTER: Zeitschrift für den gesammten Bereich des deutschen Protestantismus. Berlin, L. Rauh, 1876.

DEUTSCHE POST. n. 13, São Leopoldo, 7 de janeiro de 1893.

Disponível em <http://memoria.bn.br/doceader/DocReader.aspx?bib=217140&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021.

DIE DEUTSCHEN INTERESSEN in Argentinien, Chile, Bolivien und Peru: Eine der wichtigsten Fragen für Deutschlands Zukunft, Von einem alten Praktiker. Süd- und Mittel-Amerika-Verlag, Berlin, 1911.

DREHER, Martin Norberto. **A religião de Jacobina**. São Leopoldo, Oikos, 2017.

_____. **Wilhelm Rotermund**: seu tempo – suas obras. São Leopoldo, Oikos, 2014a.

_____. **190 anos de imigração alemã no Rio Grande do Sul**: esquecimentos e lembranças. São Leopoldo, Oikos, 2014b.

_____. **Igreja e Germanidade**. São Leopoldo, Sinodal, 2003.

DUNLEAVY, Patrick. **Authoring a PhD**: how to plan, draft, write and finish a doctoral thesis or dissertation. Hampshire, Palgrave Macmillan, 2003.

DURAND, Jorge; LUSSI Carmem. **Metodologia e teorias no estudo das migrações**. Jundiaí, Paco Editorial, 2015.

ELIAS, Norbert. **Os alemães**: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro, Zahar, 1997.

ELSE, Frobenius. **10 jahre frauenbund der Deutschen Kolonialgesellschaft**. Kolonie und Heimat, Berlin, 1918.

ELY, Nilza Huyer; BARROSO, Lucia Maciel. **Imigração alemã**: 170 anos. Vale do Três Forquilhas. Porto Alegre, EST, 1996.

- ELY, Nilza Huyer. **Vale do Três Forquilhas veredas, vidas e costumes**. Porto Alegre, EST, 1999.
- ENNES, Marcelo Alario. **A construção de uma identidade inacabada: nipo-brasileiros no interior do Estado de São Paulo**. São Paulo, UNESP, 2001.
- ESTERMANN MEYER, Dagmer E. Cultura teuto-brasileiro-evangélica no Rio Grande do Sul: articulando gênero com raça, classe, nação e religião. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 25, n. 1, 2000.
- EURICH COLATUSSO, Denise. **Imigrantes alemães na hierarquia de status da sociedade luso-brasileira (Curitiba, 1869 a 1889)**. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, p. 158, 2004.
- FABRI, Friedrich. **Bedarf Deutschland der Kolonien**. Gotha, Friedrich, Andreas, Berthes, 1879.
- FABRI, Carl. **Deutsche Siedlungsarbeit im Staate Santa Catharina, Südbrasilien, in fünfjährigem Werdegange**. Kittler, Hamburg, 1902.
- FAUSEL, Erich. O alemão falado no Rio Grande do Sul e suas transformações. **Organon – revista do instituto de Letras da UFRGS**, Porto Alegre, v. 8, n. 8/9, p. 49-73, 1963.
- FÁVERI, Marlene de. A repressão no Governo Vargas e as medidas coercitivas aos simpatizantes do eixo durante a Segunda Guerra Mundial. **Cena internacional**, Brasília, v. 8, n. 2, 2006.
- FENTON, Steve. **Etnicidade**. Lisboa, Instituto Piaget, 2003.
- FISCHER, Joachim. Dokumente zur Geschichte der Rio-Grandenser Synode. 1. Teil. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 7, n. 1, p. 94-110, 1967a.
- _____. Dokumente zur Geschichte der Rio-Grandenser Synode. 2. Teil. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 7, n. 2, p. 94-110, 1967b.
- FISCHER, Ferdinand. **Die wirtschaftliche Bedeutung Deutschlands und seiner Kolonien**. Akademische Verlagsgesellschaft, Leipzig, 1906.
- FRESTON, Paul. Dilemas de naturalização do protestantismo étnico: a igreja luterana no Brasil. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 16, n. 24, p. 61-73, out, 1998.
- FRITZEN, Maristela Pereira; EWALD, Luana. “Aqui somos protegidos pelas nossas quatro paredes. Aqui nós falamos alemão”: histórias de letramentos interculturais no Vale do Itajaí, SC. **Trabalhos em linguística aplicada**, Campinas, n. 52.2, jul-dez, p. 239-258, 2013.
- FUNKE, Alfred. **Die Besiedlung des östlichen Südamerika mit besonderer Berücksichtigung des Deutschtums**. Gebauer-Schwetschke, Halle, 1902.

- GERALDO, Endrica. O combate contra os “quistos étnicos”: identidade, assimilação e política imigratória no Estado Novo. **Locus: revista de história**, Juiz de Fora, v. 15, n. 1, p. 171-187, 2009.
- GERTZ, René Ernaini. Os “súditos alemães” no brasil e a “pátria-mãe” Alemanha. **Espaço Plural**, Marechal Cândido Rondon, ano IX, n. 19, 2018.
- _____. Imigração, História, Literatura: a Segunda Guerra Mundial no Rio Grande do Sul. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, n. 152, p. 97-113, julho, 2017.
- _____. A Segunda Guerra Mundial nas regiões de colonização alemã do Rio Grande do Sul. **Licencia&Acturas**, Ivoti, v. 3, n. 2, p. 15-25, jun-dez, 2015a.
- _____. Descendentes de alemães no Rio Grande do Sul após a Segunda Guerra Mundial. IN: **Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História**, Florianópolis, 2015b.
- _____. De Otto Von Bismarck a Angela Merkel: Do “perigo alemão” ao “neonazismo” no Brasil. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 58, p. 89-112, jan-jun, 2013.
- _____. Brasil e Alemanha: os brasileiros de origem alemã na construção de uma parceria histórica. **Textos de História**, Brasília, v. 16, n. 2, 2008.
- _____. Os luteranos no Brasil. **Revista de História Regional**, Ponta Grossa, v. 6, n. 2, p. 9-33, 2001.
- _____. O nativismo, os teuto-brasileiros católicos e luteranos no Rio Grande do Sul. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 16, n. 24, p. 43-60, out, 1998.
- GIESEBRECHT, Franz. **Die Deutsche Kolonie Hansa in Südbrasilien**. Hermann Paetel, Berlin, 1899.
- GROSSELI, Renzo M. **Colônias Imperiais na Terra do Café, camponeses trentinos (vênetos e lombardos) nas florestas brasileiras, Espírito Santo 1874-1900**. Coleção Canaã, Volume 6. Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, Vitória, 2008.
- GUIMARÃES, Samuel Pinheiro. Nação, nacionalismo, Estado. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 22, n. 62, 2008.
- HAUPT, Heinz-Gerhard. Religião e nação na Europa no século XIX: algumas notas comparativas. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 22, n. 62, 2008.
- HILLER, Georg. **Einwanderung und Kolonisation in Argentinien**. Reimer, Berlin, 1912.
- HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Espiritualidade, processos e práticas sociais – um estudo sobre luteranismo confessional no Brasil. **Correlatio**, São Paulo, n. 7, maio, 2005.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Brasil: 500 anos de povoamento**. IBGE, Rio de Janeiro, 2007.

Disponível em <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv6687.pdf>, acesso em 15/03/2021.

_____. **Recenseamento do Brasil de 1872**.

Disponível em <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=225477&view=detalhes>, acesso em 15/03/2021.

JENKINS, Richard. **Social Identity**. New York, Routledge, 2008.

_____. **Rethinking ethnicity: arguments and explorations**. Londres, Sage Publications, 1997.

JOHN, Helder. **A imigração alemã no Rio Grande do Sul na literatura alemã contemporânea: a formação de uma identidade híbrida**. Dissertação (Mestrado em Letras), Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, p. 123, 2015.

JUSTINO DA ROSA, Gilson. **Imigrantes alemães 1824-1853** (Código C333 do AHRS). Porto Alegre, EST, 2005.

KALENDER FÜR DIE DEUTSCHEN IN BRASILIEN. São Leopoldo, Verlag Rotermund & Co, 1912.

Disponível em http://memoria.bn.br/pdf/829544/per829544_1912_00002.pdf, acesso em 15/03/2021.

_____. São Leopoldo, Verlag Rotermund & Co, 1907.

Disponível em http://memoria.bn.br/pdf/829544/per829544_1907_00001.pdf, acesso em 15/03/2021.

KLEBER DA SILVA, Haike Roselane. A identidade teuto-brasileira pensada pelo intelectual Aloys Friederichs. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 12, n. 21/22, p. 295-330, jan-jun, 2005.

_____. Biografando um imigrante: mas por que Jacob Aloys Friederichs? **Métis: história & cultura**, Caxias do Sul, v. 2, n. 3, p. 141-159, jan-jun, 2003.

KLUG, João. Confessionalidade e etnicidade em Santa Catarina: tensões entre luteranos e católicos. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 16, n. 24, p. 111-127, out, 1998.

KOSERITZ DEUTSCHE ZEITUNG. Porto Alegre, n. 1, 3 de janeiro de 1893.

Disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/doereader.aspx?bib=825450&pesq=&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021.

KOSERITZ' DEUTSCHER VOLKSKALENDER für Brasilien auf das Jahr 1910. Porto Alegre, Krahe & Comp, 1910.

Disponível em <http://memoria.bn.br/doereader/DocReader.aspx?bib=847054&pagfis=1>, acesso em 15/03/2021.

LACMANN, Wilhelm. **Ritte und Rasttage in Südbrasilien**. Reimer, Berlin, 1906.

LALLEMENT, Michel. **História das ideias sociológicas: volume 1 das origens a Max Weber**. Petrópolis, Vozes, 2008.

LANG, Guido. **Os colonizadores da colônia de Teutônia**. Porto Alegre, Pradense, 2015.

- _____. **Colônia Teutônia: história e crônica: 1898-1908.** Novo Hamburgo, Sinodal, 1995.
- _____. **Reminiscências da memória colonial – Teutônia-RS.** Novo Hamburgo, Papuesta, 1999.
- LESSA, Carlos. Nação e nacionalismo a partir da experiência brasileira. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 22, n. 62, 2008.
- LESSER, Jeffrey. **A invenção da brasilidade: identidade nacional, etnicidade e políticas de imigração.** São Paulo, UNESP, 2015.
- _____. A better Brazil. **História, ciências, Saúde – Mangueiras**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, jan-mar, 2014.
- LEYFER, Hermann. **Deutsches Kolonistenleben im Staate Santa Catharina in Süd-Brasilien.** Persiehl, Hamburg, 1900.
- LORENZ, Stella. Processos de purificação: expectativas ligadas à migração alemã para o Brasil (1880-1918). **Espaço plural**, Marechal Cândido Rondon, ano 9, n. 19, p. 29-37, 2008.
- LUTERO, Martinho. **Uma coletânea de escritos.** São Paulo, Vida Nova, 2017.
- MARLOW, Sergio Luiz. O “Bom imigrante”: as religiosidades católica e protestante luterana como fator de identidade nacional (ou não) durante o Estado Novo. **Oficina do Historiador**, Porto Alegre, EDIPUCRS, v. 10, n. 2, jul-dez, 2017.
- _____. **Confessionalidade a toda prova: o Sínodo Evangélico Luterano do Brasil e a questão do Germanismo e do Nacional-Socialismo Alemão durante o Governo de Getúlio Vargas no Brasil.** Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, p. 227, 2013.
- _____. “Os súditos do Eixo”. O luteranismo na visão das autoridades brasileiras durante a Segunda Guerra Mundial. IN: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**, São Paulo, 2011.
- _____. Igreja luterana – Sínodo de Missouri: uma igreja de imigrantes no cenário estadonovista. **Reflexus – revista semestral de teologia e ciências da religião**, Vitória, v. 1, n. 1, 2007.
- MARTINY, Franciele Maria. Atitudes linguísticas em torno da língua de imigração e a sua (não) transmissão. **Entrepalavras**, Fortaleza, ano 7, v. 7, n. 2, ago-dez, 2017.
- MASKE, Wilson. Imperialismo e Luteranismo: o embate entre missionários alemães e americanos pelas comunidades luteranas no Brasil (1899-1938). **Carta Internacional**, Belo Horizonte, v. 8, n. 2, p. 157-170, jul-dez, 2013.
- MAYER, Leandro. NEUMANN, Rosane Marcia. “A construção da brasilidade”: os discursos nacionalistas nas páginas do jornal A Voz de Chapecó (1939-1941). **Estudios históricos** –

Centro de Documentacion Histórica del Río de la Plata y Brasil, Rivera, ano VIII, n. 16, jil 2016.

MELLO, Marcelo Pereira de. **Imigração e Fluência Cultural**: dispositivos cognitivos da comunicação entre culturas legais. Curitiba, Juruá, 2012.

MOLTMANN, Bodo Hans. **Deutsche Siedlung in Süd-Brasilien**. Perthes, Gotha, 1918.

MOMBACH, Clarissa. O governo Vargas e suas implicações na produção literária teuto-brasileira. **Literatura e Autoritarismo**, Santa Maria, n. 10, set, 2012.

MONSMA, Karl Martin; SALLA, Fernando Afonso; TEIXEIRA, Alessandra. A sociologia Histórica: rumos e diálogos atuais. **Revista brasileira de Sociologia**, Porto Alegre, v. 6, n. 12, jan-abr, 2018.

MONSMA, Karl Martin. **A reprodução do racismo**: fazendeiros, negros e imigrantes no oeste paulista, 1880-1914. São Carlos, EDUFSCar, 2016.

_____. Identidades, desigualdade e conflito: imigrantes e negros em um município do interior paulista, 1888-1914. Notas de pesquisa. **História Unisinos**, São Leopoldo, v. 11, n. 1, p. 111-116, 2007.

MÜHLEN, Caroline von. Sob o olhar dos viajantes: a colônia e o imigrante alemã no Rio Grande do Sul (século XIX). **MÉTIS: história & cultura**, Caxias do Sul, v. 9, n. 17, p. 11-25, jul-dez, 2010.

NASCIMENTO, Paulo César. Dilemas do Nacionalismo. **BIB – Revista brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, São Paulo, n. 56, p. 33-53, 2003.

NAVARRO-CONTICELLO, Jose; MOYANO-DÍAZ, Emilio. Metodología, temas y disciplinas em la investigación actual sobre migración internacional. **Sociedade e cultura**, Goiânia, v. 20, n. 2, p. 138-153, jul-dez, 2017.

NEUMANN, Gerson Roberto. A temática da emigração alemã para o Brasil em obras de três autores da literatura alemã do século XIX: Amalia Schoppe, Friedrich Gerstäcker e Joseph Hörmeyer. **Métis: história & cultura**, Caxias do Sul, v. 4, n. 8, p. 37-59, jul-dez, 2005.

NEUMANN, Rosane Marcia. **“Quem nasce no Brasil, é brasileiro ou traidor!”**: as colônias germânicas e a Campanha de Nacionalização. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, p. 324, 2003.

NOGUEIRA, Octaciano. **Constituições Brasileiras, 1824**. — 3. ed. — Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.

Disponível em https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/137569/Constituicoes_Brasileiras_v1_1824.pdf, acesso em 15/03/2021.

OLIVEIRA, Ryan Sousa. **Colonização alemã e poder**: a cidadania brasileira em construção e discussão (Rio Grande do Sul, 1863-1889). Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília, p. 192, 2008.

OSWALD, Tamara. As igrejas evangélicas luteranas livres e independentes em São Lourenço do Sul. IN: **Anais do XI Encontro Estadual de História ANPUH**, Rio Grande, 2012.

PANKOW, Helmut. **Die Verbreitung des Deutschtums im Auslande**. Hermann Paetel, Berlin, 1896.

PEREIRA, Rodrigo. A demarcação de identidades: o conflito histórico entre as alas luteranas no Espírito Santo (Brasil) através da semiótica (séculos XIX e XX). **Revista Jesus Histórico e sua Recepção**, Rio de Janeiro, Ano IX, v. 16, 2016.

_____. Entre os Estado Unidos e a Alemanha: o conflito entre vertentes das Igrejas Luteranas no estado do Espírito Santo (1886-1929). **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, Ano VIII, n. 22, mai-ago, 2015.

PIZA, Douglas de Toledo. Um palpite sobre a imigração nas Ciências Sociais de São Paulo: três décadas, duas perspectivas e uma cisão. **Plural: revista de ciências sociais**, São Paulo, v. 19, n. 1, p. 33-48, 2012.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo, Unesp, 2011.

RABELLO, Evandro. Usos e formas da etnicidade entre imigrantes no Brasil: algumas considerações. IN: **Anais da 26ª Reunião brasileira de Antropologia**, Porto Seguro, 2008.

RADÜNZ, Roberto; VOGT, Olgário Paulo. Relações de poder e o luteranismo em Santa Cruz do Sul – século XIX. **PLURA, Revista de Estudos de Religião**, Juiz de Fora, v. 4, n. 1, p. 4-19, 2013.

_____. Ébrios, bêbados e indignos: luteranos e as relações de poder na comunidade. IN: **Anais do XIII Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões**, São Luís, 2012.

RADÜNZ, Roberto. A relação entre o luteranismo oitocentista e o processo de colonização no Rio Grande do Sul: os estatutos como documento. IN: **Anais do X Encontro Estadual de História. O Brasil no Sul: cruzando fronteiras entre o regional e o nacional**, Santa Maria, 2010.

RAMBO, Arthur B. Teuto-argentino, teuto-brasileiro, teuto-chileno: identidades em debate. **Estudos Ibero-americanos**, Porto Alegre, ano XXXI, n. 1, p. 201-222, jun, 2005.

_____. Imigração alemã na AL nos séculos 19 e 20: Argentina, Brasil e Chile. **Estudos Ibero-americanos**, Porto Alegre, v.XXIX, n. 1, p. 107-135, jun, 2003.

REVISTA DE IMIGRAÇÃO E COLONIZAÇÃO, 1940-1945. Periódico encontrado na Base de Dados da Fundação Seade.

Disponível em <https://bibliotecadigital.seade.gov.br/view/listarPublicacao.php>, acesso em 15/03/2021.

_____. **Conselho de Imigração e Colonização**. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, ano III, n. 3 e 4, dezembro de 1942.

_____. **Conselho de Imigração e Colonização**. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, ano VI, n. 4, dezembro de 1945.

RINKE, Stefan. Alemanha e Brasil, 1870-1945: uma relação entre espaços. **História, ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, jan-mar, 2014.

_____. Auslandsdeutsche no Brasil (1918-1933): nova emigração e mudança de identidades. **Espaço plural**, ano 9, n. 19, p. 39-48, 2008.

ROSENBERG, Peter Klaus. Ethnicity in motion? German language islands in Brazil and Russia. **Gragoatá**, Niterói, v. 22, n. 42, p. 44-61, jan-abr, 2017.

ROTERMUND, Wilhelm. **Os dois vizinhos e outros textos**. Porto Alegre, Edições EST, 1997.

_____. **Fibel für Deutsche Schulen in Brasilien**. São Leopoldo, Porto Alegre, Verlag Rotermund & Co, 1928.

_____. Der Schein trägt. In: **Kalender für die Deutschen in Brasilien**. São Leopoldo, Verlag Rotermund & Co, 1897, p. 96-101.

Disponível em <http://www.martiusstaden.org.br/conteudo/detalhe/88/wilhelm-rotermund-1843-1925>, acesso em 15/03/2021.

_____. O lieb, so lang du lieben kannst. **Kalender für die Deutschen in Brasilien**. São Leopoldo, Verlag Rotermund & Co, 1886, p. 35-61; 1890, p. 167-171.

Disponível em <http://www.martiusstaden.org.br/conteudo/detalhe/88/wilhelm-rotermund-1843-1925>, acesso em 15/03/2021.

_____. Die Frösche. In: **Kalender für die Deutschen in Brasilien**. São Leopoldo, Verlag Rotermund & Co, 1884, p. 96.

Disponível em <http://www.martiusstaden.org.br/conteudo/detalhe/88/wilhelm-rotermund-1843-1925>, acesso em 15/03/2021.

_____. Wie einer durch einen Cipo festgehalten wurde. In: **Kalender für die Deutschen in Brasilien**. São Leopoldo, Verlag Rotermund & Co, 1882, p. 38-44.

Disponível em <http://www.martiusstaden.org.br/conteudo/detalhe/88/wilhelm-rotermund-1843-1925>, acesso em 15/03/2021.

_____. Das Glück. **Kalender für die Deutschen in Brasilien**. São Leopoldo, Verlag Rotermund & Co, 1882, p. 29-39.

Disponível em <http://www.martiusstaden.org.br/conteudo/detalhe/88/wilhelm-rotermund-1843-1925>, acesso em 15/03/2021.

_____. Täuschungen. In: **Kalender für die Deutschen in Brasilien**. São Leopoldo, Verlag Rotermund & Co, 1881, p. 1-29.

Disponível em <http://www.martiusstaden.org.br/conteudo/detalhe/88/wilhelm-rotermund-1843-1925>, acesso em 15/03/2021.

SANTANA, Nara Maria Carlos de. Imigrantes alemães e o Brasil Caboclo: memória, identidade e política Nacional no Brasil. IN: **Anais do XXV simpósio Nacional de História ANPUH**, Fortaleza, 2009.

SANTOS, Rodrigo Luis dos. Configurações políticas, articulações e estratégias de imigrantes e descendentes diante das mudanças decorrentes do Estado Novo no Rio Grande do Sul (1937-1945). **Aedos**, Porto Alegre, v. 9, n. 20, p. 418-438, ago, 2017.

SANTOS, Ademir Valdir dos. Zeitgeist ou espírito alemão: etno-história de germanidade e instituição da escola em Santa Catarina. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 41, n. 02, p. 325-340, abr-jun, 2015.

SCHULZE, Frederik. **Auswanderung als nationalistisches Projekt. 'Deutschtum' und Kolonialdiskurse im südlichen Brasilien (1824-1941)**. Cologne, Böhlau, 2016.

SEYFERTH, Giralda. Socialização e etnicidade: a questão escolar teuto-brasileira (1850-1937). **Mana**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, p. 579-607, 2017.

_____. Memória coletiva, identidade e colonização: representações da diferença cultural no Sul do Brasil. **MÉTIS: história & cultura**, Caxias do Sul, v. 11, n. 22, p. 13-39, jul-dez, 2012.

_____. A ideia de cultura teuto-brasileira: literatura, identidade e os significados da etnicidade. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, ano 10, n. 22, p. 149-197, jul-dez, 2004.

_____. Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 53, p. 117-149, mar-mai, 2002.

_____. As identidades dos imigrantes e o Melting Pot nacional. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 6, n. 14, p. 143-176, nov, 2000.

_____. A assimilação dos imigrantes como questão nacional. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 95-131, 1997.

SILVA ALVES, Fernando Antonio da. Pelo caminho do avivamento ou pela manutenção de seu *ethos* germânico: os caminhos da unidade para a IECLB. **Protestantismo em revista**, São Leopoldo, n. 20, set-dez, 2009.

SIMMEL, Georg. **O conflito da cultura moderna e outros escritos**. São Paulo, Editora Senac São Paulo, 2013.

_____. **Ensaio sobre teoria da História**. Rio de Janeiro, Contraponto, 2011a.

_____. **Religião: ensaios** – volume 2/2. São Paulo, Olho d'Água, 2011b.

_____. O Conflito como Sociação. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 10, n. 30, p. 568-573, dez, 2011c.

_____. **Religião: ensaios** – volume 1/2. São Paulo, Olho d'Água, 2010.

_____. **Sociology: inquiries into the construction of social forms**, Volume 1. Leiden, Brill, 2009.

_____. **Questões fundamentais da Sociologia: indivíduo e sociedade**. Rio de Janeiro, Zahar, 2006.

_____. **Fidelidade e gratidão e outros textos**. Lisboa, Relógio D'Água, 2004.

SOUSA, Celeste Ribeiro de. A literatura brasileira de expressão alemã e a crítica. **Pandemonium**, São Paulo, v. 19, n. 28, p. 45-73, set-out, 2016.

SPIRANDELLI, Claudinei Carlos. Luteranos de Londrina (PR) e Germanidade: interpretações sociológicas sobre a composição religiosa brasileira do início século XXI. IN: **Anais do I Congresso Internacional de História Unicentro/UEPG**, Irati, 2013.

STEIN, Marcos Nestor. Imigração, colônias agrícolas e etnicidade: uma análise sobre discursos de identificação no Paraná. **História: debates e tendências**, Passo Fundo, v. 14, n. 1, jan-jun, p. 108-123, 2014.

THOMAS, William I. e ZNANIECKI, Florian. **The Polish peasant in Europe and America**. Monograph of an Immigrant Group. Volume 1: Primary-Group Organization. Boston, The Gorham Press, 1918a.

_____. **The Polish peasant in Europe and America**. Monograph of an Immigrant Group. Volume 2: Primary-Group Organization. Boston, The Gorham Press, 1918b.

THOMAS, William I. O problema da personalidade no ambiente urbano. **Plural**, São Paulo, v. 8, 2001.

TRUZZI, Oswaldo. Assimilação ressignificada: novas interpretações de um velho conceito. **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 55, n. 2, p. 517-553, 2012.

VERHANDLUNGEN DES DEUTSCHEN KOLONIALKONGRESSES 1905: Herausgegeben vom Redaktionsauss. Zu Berlin am 5, 6 Und 7. Oktober 1905. Berlin, Verlag von Dietrich Reimer, 1906.

VEREIN FÜR DAS DEUTSCHTUM IM AUSLAND. Berlin, 1911.

- VETTORASSI, Andréa; DIAS, Gustavo. Estudos migratórios e os desafios da pesquisa de campo. **Sociedade e cultura**, Goiânia, v. 20, n. 2, p. 7-28, jul-dez, 2017.
- VILAÇA, Helena. **Imigração, etnicidade e religião**: o papel das comunidades religiosas na integração dos imigrantes da Europa do Leste. Lisboa, Estudos Observatório da Imigração, 2008.
- VILLAS BÔAS, Gláucia. De Berlim a Brusque, de São Paulo a Nashville. A sociologia de Emílio Willems entre fronteiras. **Tempo social**, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 171-188, nov, 2000.
- VOIGT, André Fabiano. Emílio Willems e a invenção do teuto-brasileiro, entre a aculturação e a assimilação (1940-1946). **História: questões & debates**, Curitiba, n. 46, p. 189-201, 2007.
- VOGT, Olgário Paulo. O alemanismo e o “perigo alemão” na literatura brasileira da primeira metade do século XX. **Signo**, Santa Cruz do Sul, v. 32, n. 53, p. 225-258, dez, 2007.
- _____. Repressão X Medo: arbitrariedades cometidas durante a campanha de nacionalização em Santa Cruz, RS. IN: **Anais do V Seminário Nacional de Pesquisadores de História das Comunidades Teuto-Brasileiras**, Santa Cruz do Sul, 2001.
- WACH, Joachim. **Sociologia da Religião**. São Paulo, Paulinas, 1990.
- WACHHOLZ, Wilhelm. Luteranismo no Brasil: trajetórias e desafios. **Estudos teológicos**, São Leopoldo, v. 49, n. 2, p. 180-206, jul-dez, 2009.
- WAIZBORT, Leopoldo. Simmel no Brasil. **Dados – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 50, n. 1, 2007.
- WEBER, Max. **Ética econômica das religiões mundiais**: ensaios comparados de sociologia da religião: vol. 3, o judaísmo antigo. Petrópolis, Vozes, 2019.
- _____. **Ética econômica das religiões mundiais**: ensaios comparados de sociologia da religião: vol. 1, Confucionismo e Taoísmo, Petrópolis, Vozes, 2016a.
- _____. **Metodologia das Ciências Sociais**. São Paulo, Editora da Unicamp. 2016b.
- _____. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro, LTC, 2013.
- _____. **Economia e Sociedade**: Volume 1. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2009a.
- _____. **Economia e Sociedade**: Volume 2. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2009b.
- _____. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo, Companhia das Letras, 2004.
- WEBER, Regina. Imigração e identidade étnica: temáticas historiográficas e conceituais. **Dimensões**, Vitória, v. 18, 2006.
- WEISER, Christian Friedrich. **Das Auslandsdeutschtum um das neue Reich**. Perthes, Gotha, 1918.

- WERLE, Bibiane. **A Campanha de Nacionalização e sua memória no Alto Taquari (RS)**. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, p. 178, 2014.
- WESTHELLE, Vítor. Considerações sobre o etno-luteranismo latino americano: panfleto para debate. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 18, n. 2, 1978.
- WETTSTEIN, Karl Alexander. **Brasilien und die deutsch-brasilianische Kolonie Blumenau**. Engelmann, Leipzig, 1907.
- WIEGAND, Johann Heinrich Christoph. **Denkschrift betreffend Deutsche Koloniasation in Südamerika**. Albert von Gröning, Bremen, 1895.
- WILLEMS, Emilio. **A aculturação dos alemães no Brasil**: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil. São Paulo, Nacional, 1946.
- _____. **Assimilação e populações marginais no Brasil**. São Paulo, Nacional, 1940.
- WIRTH, Lauri Emilio. Protestantismo brasileiro de rito luterano. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 68-77, set-nov, 2005.
- _____. Protestantismo e etnia: sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 38, n. 2, p. 156-172, 1998.
- WITT, Marcos Antônio. **Em busca de um lugar ao sol**: estratégias políticas, imigração alemã. Rio Grande do Sul – Século XIX. São Leopoldo, Oikos, 2015.
- WITT, Osmar Luiz. **Igreja na migração e colonização**: a pregação itinerante no Sínodo Rio-Grandense. São Leopoldo, Sinodal, 1996.
- _____. Presença do Sínodo Rio-Grandense entre populações não-germanicas – aspectos históricos. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 34, n. 2, p. 150-158, 1994.

9 ANEXO

9.1 AUSWANDERUNGSGESETZ VOM 9. JUNI 1897 (LEI DA EMIGRAÇÃO DE 9 DE JUNHO DE 1897)²⁰¹

Nr. 2393.) Gesetz über das Auswanderungswesen. Vom 9. Juni 1897.

Wir Wilhelm, von Gottes Gnaden Deutscher Kaiser, König von Preußen etc.

verordnen im Namen des Reichs, nach erfolgter Zustimmung des Bundesraths und des Reichstags, was folgt:

I. Unternehmer.

§. 1. Wer die Beförderung von Auswanderern nach außerdeutschen Ländern betreiben will (Unternehmer), bedarf hierzu der Erlaubniß.

§. 2. Zur Ertheilung oder Versagung der Erlaubniß ist der Reichskanzler unter Zustimmung des Bundesraths zuständig.

§. 3. Die Erlaubniß ist in der Regel nur zu ertheilen: an Reichsangehörige, welche ihre gewerbliche Niederlassung im Reichsgebiete haben; an Handelsgesellschaften, eingetragene Genossenschaften und juristische Personen, welche im Reichsgebiet ihren Sitz haben; an offene Handelsgesellschaften, Kommanditgesellschaften und Kommanditgesellschaften auf Aktien jedoch nur, wenn ihre persönlich haftenden Gesellschafter sämmtlich Reichsangehörige sind.

§. 4. Ausländischen Personen oder Gesellschaften, sowie solchen Reichsangehörigen, welche ihre gewerbliche Niederlassung nicht im Reichsgebiete haben, darf die Erlaubniß nur ertheilt werden, wenn sie einen im Reichsgebiete wohnhaften Reichsangehörigen zu ihrem Bevollmächtigten bestellen, welcher sie in den auf die Beförderung der Auswanderer bezüglichen Angelegenheiten Behörden und Privaten gegenüber rechtsverbindlich zu vertreten hat, wegen der aus der Annahme und Beförderung der Auswanderer erwachsenden Rechtsstreitigkeiten dem deutschen Rechte und den deutschen Gerichten sich unterwerfen.

§. 5. Vor Ertheilung der Erlaubniß hat der Nachsuchende eine Sicherheit im Mindestbetrage von fünfzigtausend Mark zu bestellen und im Falle beabsichtigter überseeischer Beförderung den Nachweis zu führen, daß er Rheder ist.

§. 6. Die Erlaubniß ist nur für bestimmte Länder, Theile von solchen oder bestimmte Orte und im Falle überseeischer Beförderung nur für bestimmte Einschiffungshäfen zu ertheilen.

²⁰¹ Disponível em, https://de.wikisource.org/wiki/Gesetz_%C3%BCber_das_Auswanderungswesen, acesso em 15/03/2021.

§. 7. Bei Ertheilung der Erlaubniß an solche deutsche Gesellschaften, welche sich die Besiedelung eines von ihnen in überseeischen Ländern erworbenen Gebiets zur Aufgabe machen, ist der Reichskanzler an die Vorschriften des §. 5 nicht gebunden. Im Uebrigen können aus besonderen Gründen Ausnahmen von den Vorschriften des §. 5 zugelassen werden.

§. 8. Die Erlaubniß berechtigt den Unternehmer zum Geschäftsbetrieb im ganzen Reichsgebiete mit der Einschränkung, daß er außerhalb des Gemeindebezirkes seiner gewerblichen Niederlassung und des Gemeindebezirkes seiner etwaigen Zweigniederlassungen bei der Ausübung seines gesammten Geschäftsbetriebs, soweit es sich dabei nicht lediglich um die Ertheilung von Auskunft auf Anfrage oder um die Veröffentlichung der Beförderungsgelegenheiten und Beförderungsbedingungen handelt, ausschließlich der Vermittelung seiner nach §. 11 ff. zugelassenen Agenten sich zu bedienen hat.

§. 9. Der Unternehmer kann seine Befugnisse zum Geschäftsbetriebe durch Stellvertreter ausüben. Die Bestellung eines solchen ist erforderlich für die Geschäftsführung in Zweigniederlassungen. Nach dem Tode des Unternehmers sowie im Falle einer Vormundschaft oder Pflegschaft kann der Geschäftsbetrieb noch längstens sechs Monate durch Stellvertreter fortgesetzt werden. Die Bestellung eines Stellvertreters bedarf der Genehmigung des Reichskanzlers.

§. 10. Die den Unternehmern ertheilte Erlaubniß kann unter Zustimmung des Bundesraths vom Reichskanzler jederzeit beschränkt oder widerrufen werden. Die Genehmigung der Bestellung eines Stellvertreters kann vom Reichskanzler jederzeit widerrufen werden.

II. Agenten.

§. 11. Wer bei einem Betriebe der im §. 1 bezeichneten Art durch Vorbereitung, Vermittelung oder Abschluß des Beförderungsvertrags gewerbsmäßig mitwirken will (Agent), bedarf hierzu der Erlaubniß.

§. 12. Die Erlaubniß wird von der höheren Verwaltungsbehörde ertheilt.

§. 13. Die Erlaubniß darf nur ertheilt werden an Reichsangehörige, welche im Bezirke der höheren Verwaltungsbehörde (§. 12) ihre gewerbliche Niederlassung oder ihren Wohnsitz haben und von einem zugelassenen Unternehmer (§. 1) bevollmächtigt sind. Die Erlaubniß darf auch bei Erfüllung der vorstehenden Erfordernisse nicht ertheilt werden: wenn Thatsachen vorliegen, welche die Unzuverlässigkeit des Nachsuchenden in Beziehung auf den beabsichtigten Geschäftsbetrieb darthun; wenn einer den Verhältnissen des Verwaltungsbezirkes der zuständigen Verwaltungsbehörde entsprechenden Anzahl von Personen die Erlaubniß zum Betriebe des Geschäfts eines Auswanderungsagenten ertheilt oder ausgedehnt (§. 15) worden ist.

§. 14. Vor Ertheilung der Erlaubniß hat der Nachsuchende eine Sicherheit im Mindestbetrage von fünfzehnhundert Mark zu bestellen.

§. 15. Die Erlaubniß berechtigt zum Geschäftsbetrieb im Bezirke der die Erlaubniß ertheilenden Behörde, wenn sie nicht auf einen Theil desselben beschränkt wird. Im Einvernehmen mit dieser Behörde kann jedoch dem Agenten die Ausdehnung seines Geschäftsbetriebs auf benachbarte Bezirke von den für letztere zuständigen höheren Verwaltungsbehörden gestattet werden.

§. 16. Für andere als den in der Erlaubnißurkunde namhaft gemachten Unternehmer sowie auf eigene Rechnung darf der Agent Geschäfte der im §. 11 bezeichneten Art nicht besorgen.

§. 17. Dem Agenten ist es untersagt, seine Geschäfte in Zweigniederlassungen, durch Stellvertreter oder im Umherziehen zu betreiben.

§. 18. Die dem Agenten ertheilte Erlaubniß kann jederzeit beschränkt oder widerrufen werden. Die Erlaubniß muß widerrufen werden: wenn den Erfordernissen nicht mehr genügt wird, an welche die Ertheilung der Erlaubniß nach §. 13 Absatz 1 gebunden ist; wenn Thatsachen vorliegen, welche die Unzuverlässigkeit des Agenten in Beziehung auf den Geschäftsbetrieb darthun; wenn die Sicherheit ganz oder zum Theil zur Deckung der auf ihr haftenden Ansprüche verwendet worden ist und nicht binnen vier Wochen nach ergangener Aufforderung neu bestellt oder ergänzt wird.

§. 19. Gegen die auf Grund der §§. 11 bis 15 und 18 von der höheren Verwaltungsbehörde getroffenen Verfügungen ist Beschwerde an die Aufsichtsbehörde zulässig. Die Frist zur Einlegung der Beschwerde beträgt zwei Wochen.

III. Gemeinsame Bestimmungen für Unternehmer und Agenten.

§. 20. Die von den Unternehmern und von den Agenten bestellten Sicherheiten haften für alle anlässlich ihres Geschäftsbetriebs gegenüber den Behörden und gegenüber den Auswanderern begründeten Verbindlichkeiten sowie für Geldstrafen und Kosten.

§. 21. Der Bundesrath erläßt nähere Bestimmungen über den Geschäftsbetrieb der Unternehmer und Agenten und deren Beaufsichtigung, namentlich auch über die von ihnen zu führenden Bücher, Listen, statistischen und sonstigen Nachweisungen sowie über die in Anwendung zu bringenden Vertragsformulare; über die Art und Weise der Sicherheitsbestellung und die Bedingungen, welche über die Haftbarkeit sowie über die Ergänzung und die Rückgabe der Sicherheit in die Bestellungsurkunde aufzunehmen sind.

IV. Allgemeine Bestimmungen über die Beförderung von Auswanderern.

§. 22. Der Unternehmer darf Auswanderer nur befördern auf Grund eines vorher abgeschlossenen schriftlichen Vertrags. Den Auswanderern darf nicht die Verpflichtung auferlegt werden,

den Beförderungspreis oder einen Theil desselben oder ihnen geleistete Vorschüsse nach ihrer Ankunft am Bestimmungsorte zu zahlen oder zurückzuerstatten oder durch Arbeit abzuverdienen; ebensowenig dürfen sie in der Wahl ihres Aufenthaltsorts oder ihrer Beschäftigung im Bestimmungslande beschränkt werden.

§. 23. Verboten ist die Beförderung sowie der Abschluß von Verträgen über die Beförderung: von Wehrpflichtigen im Alter vom vollendeten siebzehnten bis zum vollendeten fünfundzwanzigsten Lebensjahre, bevor sie eine Entlassungsurkunde (§. 14 des Gesetzes über die Erwerbung und den Verlust der Bundes- und Staatsangehörigkeit vom 1. Juni 1870) oder ein Zeugniß der Ersatzkommission darüber beigebracht haben, daß ihrer Auswanderung aus dem Grunde der Wehrpflicht kein Hinderniß entgegensteht; von Personen, deren Verhaftung oder Festnahme von einer Gerichts- oder Polizeibehörde angeordnet ist; von Reichsangehörigen, für welche von fremden Regierungen oder von Kolonisationsgesellschaften oder ähnlichen Unternehmungen der Beförderungspreis ganz oder theilweise bezahlt wird oder Vorschüsse geleistet werden; Ausnahmen von dieser Bestimmung kann der Reichskanzler zulassen.

§. 24. Auswanderer, welche sich nicht im Besitze der nach §. 23, a erforderlichen Urkunde befinden, oder welche zu den im §. 23 unter b und c bezeichneten Personen gehören, können durch die Polizeibehörden am Verlassen des Reichsgebiets verhindert werden. Die Polizeibehörden in den Hafenorten sind befugt, die Unternehmer an der Einschiffung von Personen zu verhindern, deren Beförderung auf Grund dieses Gesetzes verboten ist.

V. Besondere Bestimmungen für die überseeische Auswanderung nach außereuropäischen Ländern.

§. 25. Verträge über die überseeische Beförderung von Auswanderern müssen auf Beförderung und Verpflegung bis zur Landung im außereuropäischen Ausschiffungshafen gerichtet sein. Sie sind auf die Weiterbeförderung und Verpflegung vom Ausschiffungshafen bis an das Auswanderungsziel zu erstrecken, insoweit dies bei der Ertheilung der Erlaubniß (§. 1) zur Bedingung gemacht ist. Soll das Schiff in einem außerdeutschen Hafen bestiegen oder gewechselt werden, so ist dies in den Beförderungsvertrag aufzunehmen.

§. 26. Der Verkauf von Fahrscheinen an Auswanderer zur Weiterbeförderung von einem überseeischen Platze aus ist verboten. Dieses Verbot findet jedoch keine Anwendung auf Verträge, durch welche der Unternehmer (§. 1) sich zugleich zur Weiterbeförderung vom überseeischen Ausschiffungshafen aus verpflichtet.

§. 27. Der Unternehmer ist verpflichtet, den Auswanderern an dem zu ihrer Einschiffung oder Weiterbeförderung bestimmten Orte bei jeder nicht von ihnen selbst verschuldeten Verzögerung der Beförderung von dem vertragsmäßig bestimmten Abfahrtstag an ohne besondere Vergütung Unterkunft und Verpflegung zu gewähren.

§. 28. Falls die Verzögerung länger als eine Woche dauert, hat der Auswanderer, unbeschadet der ihm nach dem bürgerlichen Rechte etwa zustehenden Ansprüche auf Schadensersatz, das Recht, von dem Vertrage zurückzutreten und die Rückerstattung des gezahlten Ueberfahrtsgeldes zu verlangen.

§. 29. Die Rückerstattung des Ueberfahrtsgeldes kann auch dann verlangt werden, wenn der Auswanderer oder einer der ihn begleitenden Familienangehörigen vor Antritt der Seereise stirbt oder nachweislich durch Krankheit oder durch sonstige außer seiner Macht liegende Zwischenfälle am Antritte der Seereise verhindert wird. Das Gleiche gilt, wenn in Fällen des §. 26 Absatz 2 die Verhinderung im überseeischen Ausschiffungshafen eintritt, rücksichtlich des den Weiterbeförderungskosten entsprechenden Theiles des Ueberfahrtsgeldes. Die Hälfte des Ueberfahrtsgeldes kann zurückverlangt werden, wenn der Auswanderer vor Antritt der Reise vom Vertrag aus anderen Gründen zurücktritt.

§. 30. Wird das Schiff durch einen Seeunfall oder einen anderen Umstand an der Fortsetzung der Reise verhindert oder zu einer längeren Unterbrechung derselben genöthigt, so ist der Unternehmer (§. 1) verpflichtet, ohne besondere Vergütung den Auswanderern angemessene Unterkunft und Verpflegung zu gewähren und die Beförderung derselben und ihres Gepäcks nach dem Bestimmungsorte sobald als möglich herbeizuführen. Diese Vorschrift findet sinngemäße Anwendung auf die Weiterbeförderung vom überseeischen Ausschiffungshafen aus (§. 26 Absatz 2).

§. 31. Vereinbarungen, welche den Bestimmungen der §§. 27 bis 30 zuwiderlaufen, haben keine rechtliche Wirkung.

§. 32. Der Unternehmer kann verpflichtet werden, zur Sicherstellung der ihm aus den §§. 27 bis 30 entstehenden Verpflichtungen eine das Ueberfahrtsgeld um den halben Betrag übersteigende Summe zu versichern oder einen der Versicherungssumme entsprechenden Betrag zu hinterlegen.

§. 33. Der Unternehmer hat dafür Sorge zu tragen, daß das Schiff, mit welchem die Auswanderer befördert werden sollen, für die beabsichtigte Reise völlig seetüchtig, vorschriftsmäßig eingerichtet, ausgerüstet und verproviantirt ist. Die gleiche Verpflichtung trifft den Führer des Schiffes.

§. 34. Jedes Auswandererschiff unterliegt vor dem Antritte der Reise einer Untersuchung über seine Seetüchtigkeit, Einrichtung, Ausrüstung und Verproviantirung. Die Untersuchung erfolgt durch amtliche, von den Landesregierungen bestellte Besichtiger.

§. 35. Vor Abgang des Schiffes ist der Gesundheitszustand der Auswanderer und der Schiffsbesatzung durch einen von der Auswanderungsbehörde (§. 40) zu bestimmenden Arzt zu untersuchen.

§. 36. Der Bundesrath erläßt Vorschriften über die Beschaffenheit, Einrichtung, Ausrüstung und Verproviantirung der Auswandererschiffe, über die amtliche Besichtigung und Kontrolle dieser Schiffe, ferner über die ärztliche Untersuchung der Reisenden und der Schiffsbesatzung vor der Einschiffung, über die Ausschließung kranker Personen, über das Verfahren bei der Einschiffung und über den Schutz der Auswanderer in gesundheitlicher und sittlicher Hinsicht. Die vom Bundesrath erlassenen Vorschriften sind durch das Reichs-Gesetzblatt zu veröffentlichen und dem Reichstage bei seinem nächsten Zusammentritte zur Kenntnißnahme vorzulegen.

§. 37. Als Auswandererschiffe im Sinne dieses Gesetzes gelten alle nach außereuropäischen Häfen bestimmten Seeschiffe, mit denen, abgesehen von den Kajütspassagieren, mindestens fünfundzwanzig Reisende befördert werden sollen.

VI. Auswanderungsbehörden.

§. 38. Zur Mitwirkung bei Ausübung der dem Reichskanzler auf dem Gebiete des Auswanderungswesens zustehenden Befugnisse wird ein sachverständiger Beirath gebildet, welcher aus einem Vorsitzenden und mindestens vierzehn Mitgliedern besteht. Den Vorsitzenden ernennt der Kaiser. Die Mitglieder werden vom Bundesrathe gewählt. Alle zwei Jahre findet eine Neuwahl sämtlicher Mitglieder statt. Im Uebrigen wird die Organisation des Beiraths durch ein vom Bundesrathe zu erlassendes Regulativ und seine Thätigkeit durch eine selbstgegebene Geschäftsordnung geregelt.

§. 39. Die Anhörung des Beiraths muß erfolgen vor Ertheilung der Erlaubniß für solche Unternehmungen, welche die Besiedelung eines bestimmten Gebiets in überseeischen Ländern zum Gegenstande haben, sowie im Falle der Beschränkung oder des Widerrufs der einem Unternehmer ertheilten Erlaubniß. Außerdem können auf dem Gebiete des Auswanderungswesens von dem Reichskanzler geeignete wichtigere Fragen dem Beirathe zur Begutachtung vorgelegt und von letzterem Anträge an den Reichskanzler gestellt werden.

§. 40. Zur Ueberwachung des Auswanderungswesens und der Ausführung der darauf bezüglichen Bestimmungen sind an denjenigen Hafenplätzen, für welche Unternehmer zugelassen sind, von den Landesregierungen Auswanderungsbehörden zu bestellen.

§. 41. In den Hafenorten übt der Reichskanzler die Aufsicht über das Auswanderungswesen durch von ihm bestellte Kommissare aus. Diese Kommissare sind befugt, den im §. 34 vorgesehenen Untersuchungen beizuwohnen, auch selbständig Untersuchungen der Auswandererschiffe vorzunehmen. Sie haben die Landesbehörden auf die von ihnen wahrgenommenen Mängel und Verstöße aufmerksam zu machen und auf deren Abstellung zu dringen. Die Führer von Auswandererschiffen sind verpflichtet, den Kommissaren auf Erfordern wahrheitsgetreue Auskunft über alle Verhältnisse des Schiffes und über dessen Reise zu ertheilen, sowie jederzeit das Betreten der Schiffsräume und die Einsicht in die Schiffspapiere zu gestatten. Im Auslande werden die Obliegenheiten der Kommissare behufs Wahrnehmung der Interessen deutscher Auswanderer von den Behörden des Reichs wahrgenommen, denen erforderlichenfalls besondere Kommissare als Hülfbeamte beizugeben sind.

VII. Beförderung von außerdeutschen Häfen aus.

§. 42. Durch Kaiserliche Verordnung mit Zustimmung des Bundesraths können zur Regelung der Beförderung von Auswanderern und Passagieren auf deutschen Schiffen, welche von außerdeutschen Häfen ausgehen, Vorschriften der im §. 36 bezeichneten Art erlassen werden.

VIII. Strafbestimmungen.

§. 43. Unternehmer (§. 1), welche den Bestimmungen der §§. 8, 22, 23, 25, 32 und 33 Absatz 1 oder den für die Ausübung ihres Geschäftsbetriebs von den zuständigen Behörden erlassenen Vorschriften zuwiderhandeln, werden mit Geldstrafe von einhundertfünfzig bis zu sechstausend Mark oder mit Gefängniß bis zu sechs Monaten bestraft. Sind die Zuwiderhandlungen von einem Stellvertreter (§. 9) begangen worden, so trifft die Strafe diesen; der Unternehmer ist neben demselben strafbar, wenn die Zuwiderhandlung mit seinem Vorwissen begangen ist, oder wenn er bei der nach den Verhältnissen möglichen eigenen Beaufsichtigung des Stellvertreters es an der erforderlichen Sorgfalt hat fehlen lassen. Die gleiche Strafe trifft Schiffsführer, welche den ihnen im §. 33 Absatz 2 und im §. 41 Absatz 3 auferlegten Verpflichtungen oder den auf Grund des §. 36 erlassenen Vorschriften zuwiderhandeln, ohne Unterschied, ob die Zuwiderhandlung im Inland oder im Auslande begangen ist.

§. 44. Agenten (§. 11), welche den Bestimmungen der §§. 15, 16, 17, 22 Absatz 2, 23 und 25 oder den für die Ausübung ihres Geschäftsbetriebs von den zuständigen Behörden erlassenen Vorschriften zuwiderhandeln, werden mit Geldstrafe von dreißig bis zu dreitausend Mark oder mit Gefängniß bis zu drei Monaten bestraft.

§. 45. Wer ohne die nach §§. 1 und 11 erforderliche Erlaubniß die Beförderung von Auswanderern betreibt oder bei einem solchen Betriebe gewerbsmäßig mitwirkt, wird mit Gefängniß

bis zu einem Jahre und mit Geldstrafe bis zu sechstausend Mark oder mit einer dieser Strafen bestraft. Die gleiche Strafe trifft denjenigen, welcher sich zum Geschäfte macht, zur Auswanderung anzuwerben.

§. 46. Wer der Vorschrift des §. 26 Absatz 1 zuwiderhandelt, wird mit Geldstrafe bis zu einhundertfünfzig Mark oder mit Haft bestraft.

§. 47. Wer den auf Grund des §. 42 erlassenen Vorschriften zuwiderhandelt, wird mit Geldstrafe von einhundertfünfzig bis zu sechstausend Mark oder mit Gefängniß bis zu sechs Monaten bestraft.

§. 48. Wer eine Frauensperson zu dem Zwecke, sie der gewerbsmäßigen Unzucht zuzuführen, mittelst arglistiger Verschweigung dieses Zweckes zur Auswanderung verleitet, wird mit Zuchthaus bis zu fünf Jahren bestraft. Neben der Zuchthausstrafe ist der Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte auszusprechen; auch kann zugleich auf Geldstrafe von einhundertfünfzig bis zu sechstausend Mark sowie auf Zulässigkeit von Polizeiaufsicht erkannt werden. Dieselben Strafvorschriften finden auf denjenigen Anwendung, welcher mit Kenntniß des vom Thäter in solcher Weise verfolgten Zweckes die Auswanderung der Frauensperson vorsätzlich befördert; sind mildernde Umstände vorhanden, so tritt Gefängnißstrafe nicht unter drei Monaten ein, neben welcher auf Geldstrafe von einhundertfünfzig bis zu sechstausend Mark erkannt werden kann. Schlußbestimmungen.

§. 49. Welche Behörden in jedem Bundesstaat unter der Bezeichnung: Aufsichtsbehörde, höhere Verwaltungsbehörde, Polizeibehörde zu verstehen sind, wird von der Zentralbehörde des Bundesstaats bekannt gemacht.

§. 50. Dieses Gesetz tritt am 1. April 1898 in Kraft. Mit dem gleichen Zeitpunkt erlöschen die auf Grund landesgesetzlicher Vorschriften ertheilten Genehmigungen zur Beförderung oder zur Mitwirkung bei der Beförderung von Auswanderern. Urkundlich unter Unserer Höchsteigehändigen Unterschrift und begedrucktem Kaiserlichen Insiegel.

Gegeben Neues Palais, den 9. Juni 1897.