

A COMUNIDADE DE LUTERANOS ALEMÃES DE NITERÓI: memória e identidade*

*Agnes Cristina Wiedemann Lang***

Resumo

Desde que foi aprovado, pelo Senado brasileiro, em 1917, o estado de guerra contra a Alemanha, foi instaurado no Brasil o *abrasileiramento* dos imigrantes que, até então, mantinham laços culturais do país de origem. A partir disso, o imigrante, especialmente o germânico, teve que omitir qualquer característica étnica para evitar o desprezo e o preconceito. Este artigo tem como objetivo trazer à tona os anseios da busca de uma identidade, os traumas, as conquistas, as memórias, os sonhos dessa época, tanto de separação quanto de unificação; são lembranças retratadas nas histórias orais obtidas da comunidade de luteranos alemães de Niterói, grupo e território focos deste estudo.

Palavras-chave: Comunidade alemã, migração, identidade e memória.

* Texto apresentado no VI Encontro Nacional de História Oral: Tempo e Narrativa, ocorrido em maio de 2002, em São Paulo, e posteriormente reformulado como artigo.

** Mestranda em Memória Social e Documento pela Universidade do Rio de Janeiro (UNIRIO).

1. Introdução

Em 26 de outubro de 1917 foi aprovado, na Câmara e no Senado brasileiros, o estado de guerra contra a Alemanha. Neste momento, a questão étnica teve preponderância no país, dado o confronto ideológico que conduziu a discussão sobre o denominado *perigo alemão*¹ (SEYFERTH, 1994). Logo após a declaração de guerra, o governo decretou o fechamento das escolas, da imprensa e de todas as associações de origem econômica ou cultural alemãs. Durante o período do Estado Novo, em 1937, com Getúlio Vargas, retornou-se a esta questão².

A princípio, bastante identificado com os países do Eixo, Getúlio Vargas adotou uma política de indefinição quanto à entrada do Brasil na guerra. Porém, o estreitamento das relações político-econômicas com o governo norte-americano, o afundamento de navios mercantes brasileiros e as pressões da elite intelectual, alteraram substancialmente a postura varguista, levando-o a declarar o rompimento das relações entre o Brasil e os países do Eixo (SILVA, 2001, p. 21).

Durante este período, foi adotada, de maneira incisiva, a campanha de nacionalização, em que imigrantes alemães, italianos e japoneses tiveram o uso de sua língua materna proibido, além da intervenção de escolas e instituições comunitárias. Esta campanha pretendia o *abrasileiramento* dos imigrantes que permaneciam tentando manter, no Brasil, as características culturais que possuíam em seu país de origem. "Tal experiência nacionalizadora teve efeitos definitivos, entre eles o desaparecimento da imprensa e das esco-

las étnicas e de algumas instituições culturais” (SEYFERTH, 2000, p. 3).

Devido à propaganda pangermanista³ (MAGALHÃES, 1998) do início do século XX, e também devido a denúncias da presença nazista, a vida cotidiana dos alemães e de seus descendentes esteve marcada por situações de conflito, perseguições violentas e uma crescente discriminação e isolamento até fins da década de 40. Em Niterói, assim como em boa parte do país, tal campanha teve graves conseqüências, pois o governo obteve apoio popular na repressão aos imigrantes.

Acusados de representar a pátria germânica e a presença do nazismo em território nacional, os alemães, junto com os japoneses, foram, por assim dizer, assimilados à força (OLIVEIRA, 2001, p. 55).

Em Niterói, a *Deutsche Schule*⁴, pertencente à *Frau Edith Wehrs*, em sete de setembro de 1942, dia em que fariam um desfile pela cidade em homenagem à Independência do Brasil, foi fechada⁵. As crianças, para continuar seus estudos, foram transferidas para o Colégio Aragão. Neste colégio, as aulas eram ministradas em português. “Quando houve o incidente da guerra nós não podíamos falar alemão, [...] então não se falou mais e com isso perdeu-se [...]” (BUCHHEISTER, 2002).

Aqui havia uma coisa criada pela própria guerra. Era um negócio muito sério. Inclusive quando [...] o Brasil declarou guerra à Alemanha só faltavam bater na gente. A casa foi quebrada, [...] lá onde minha avó tinha o comércio dela. Quebraram a frente. Só não entraram porque, naquela época, a polícia realmente era polí-

cia, e acho que ainda teve uma grande ajuda divina, porque uma multidão, que ocupou o quarteirão de lado a lado, e a casa da minha avó, era a loja e o sobrado, era mais ou menos no meio, de lado a lado uma multidão querendo invadir [...]. Eu tinha sete anos e só tinha mulher e criança dentro de casa (Idem).

2. Preconceito e trauma

Neste momento, foi necessário silenciar e omitir qualquer caráter germanístico, pois estava instituído o preconceito contra a comunidade germânica, generalizando o suposto pertencimento nazista de um grupo de alemães⁶ a toda comunidade alemã. Os imigrantes alemães e seus descendentes passaram a sofrer com o desprezo de toda a sociedade niteroiense. Caminhavam pelas ruas escutando sempre alguma piada, “alemão batata, come queijo com barata”⁷ era uma delas.

Em Niterói, as zombarias partiam dos brasileiros, mas também de outros imigrantes. Houve, na cidade, uma grande cisão entre os alemães, seus descendentes e os demais habitantes. Ocorreram prisões e diversos imigrantes foram empregados por firmas alemãs que se *responsabilizassem* por eles. Não se podia falar alemão nas ruas, pois a polícia logo vinha inquirir a respeito; muitas crianças foram maltratadas nos colégios por fazerem parte dessa comunidade. Enfim, o ódio, o desrespeito e o preconceito étnico estavam muito presentes na vida cotidiana, tornando a convivência em sociedade extremamente difícil.

A gente se sentia realmente humilhada. Eu, por exemplo, tive que sair [...]. Naquela época, em Niterói, tem muitas escolas de balé [...], mas todas as meninas possíveis freqüentaram aula de balé e, na época [...] tive-

ram que me tirar da aula porque não queriam [...] porque sabiam que era descendente de alemães. Eu tive que deixar a aula de balé (BUCHHEISTER, 2002).

Esta situação traumática incidiu tanto nos imigrantes que a sofreram diretamente, como nos seus descendentes e na sociedade em seu conjunto, o que acabou causando grande impacto sobre várias gerações que silenciaram, que se sentiram obrigadas a omitir a sua procedência. Alguns se negavam a tratar qualquer assunto relacionado à sua ascendência. Muitas vezes, os filhos não sabiam como havia sido a vida de seus pais nesta época; às vezes, por falta de interesse, outras, por ser um assunto restrito, ou mesmo, proibido. Silêncio talvez advindo da necessidade de “[...] poupar os filhos de crescer na lembrança da ferida dos pais” (POLLAK, 1989, p. 6).

Lembranças traumatizantes, como essas, podem sobreviver em silêncio por dezenas de anos à espera do momento propício para serem expressas. Não significa, entretanto, que silenciando esta memória venha a se tornar esquecimento. Na realidade, este silêncio participa como produtor de memória, com uma operação coletiva entre acontecimentos e interpretações de um passado que se quer salvaguardar. É uma espécie de resistência aos discursos da sociedade englobante.

3. A busca por pertencimento

Foram realizadas algumas tentativas com o intuito de reforçar sentimentos de pertencimento entre esses imigrantes, e a religião, para os imigrantes luteranos que vieram para Niterói, talvez tenha sido o

símbolo mais forte deste pertencimento, com a capacidade de intensificar suas fronteiras socioculturais. Como nos relatou uma luterana em conversa informal: *"Antigamente a igreja trazia em si toda a cultura e tradição alemã e o pastor era a figura mais importante de uma comunidade"*⁸. A religião servia como espaço de manutenção da coesão interna e simultaneamente defendia as fronteiras do grupo perante a sociedade niteroiense. A instituição da Comunidade Luterana de Niterói serviria para esses imigrantes como um marco identitário por trazer em si todo um passado de cultura e tradição onde pudessem transmitir às gerações nascidas no Brasil o respeito a seus antepassados e origens germânicas.

Uma das coisas que eu mais agradeço ao meu pai é que ele sempre dizia: 'respeita e honra suas origens, seus antepassados, mas seja você uma cidadã brasileira, porque é nesse país que você vai viver' [...]. E, realmente, foi o que aconteceu (WEHMEIER, 2002).

É importante destacar a intenção de alguns membros da comunidade de tornarem-se cidadãos brasileiros, porém harmonizando esta cidadania com sua ascendência, numa tentativa de não se tornarem totalmente aculturados, nem tampouco formarem quistos sociais indissolúveis. Essa foi uma das formas encontradas, por alguns, para se reterritorializar.

Fui criada por meus pais e também criei meus filhos de forma a que fossem mantidas as tradições da cultura alemã, mas também com as tradições da cultura brasileira. Acredito que, se temos a oportunidade de travar conhecimento com duas culturas, devemos aproveitar esta oportunidade. Não devemos esquecer

a cultura alemã por estarmos no Brasil, assim como, também, devemos aproveitar este fato para assimilar a cultura brasileira⁹.

Outros, diferentemente, fizeram questão de tornarem-se oficialmente brasileiros, por ser este o país que consideravam como sua própria pátria. Em diversos depoimentos, vemos como esses migrantes, embora tivessem um passado de costumes e tradições enraizados, a sua “identidade” não era algo totalmente consolidado e cristalizado, mas suas características eram fluídas, passíveis de importantes transformações. Nesse sentido, lembremos as reflexões de Stuart Hall (2001, p. 12-13), quando analisa a noção de identidade dos indivíduos, grupos e sociedades, na atualidade. Para ele, não há uma “[...] identidade fixa, essencial ou permanente”; como no caso do imigrante alemão, que se adaptou à uma nova realidade: “O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente”. Os fluxos, os movimentos da vida contemporânea, especificamente os processos migratórios fazem com que as identidades sejam mutáveis, em transformação, passíveis de alterações no contato com outras civilizações:

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis [...] (HALL, 2001, p. 13).

Há exemplos notórios de alemães que tiveram uma capacidade de adaptação, de absorção da nova

cultura – até de “se sentir em casa” no Brasil -, porém sem perder totalmente suas características anteriores:

[...] eu me criei de 27 até 34 aqui no Brasil e notei que eu era mais brasileiro do que alemão, me sentia ao menos. Então, enquanto eu estava na Alemanha [...] fiz a opção pela nacionalidade brasileira por procuração (BÖDDENER, 2002, Fita 1A)¹⁰.

O interessante é o seguinte: quando o nosso navio, era um navio alemão [...], entrou nessa entrada da Barra, Santa Cruz, Pão de Açúcar, eu olhei tudo aquilo e disse: ‘eu tô chegando em casa’(sic). Tive a impressão que eu já tinha vivido lá, nunca tinha visto a não ser umas fotografias esporádicas, mas quando eu cheguei, disse: ‘ah, tudo isso eu conheço, tô em casa, tô chegando em casa’(sic). Interessante, um garoto de onze anos ter essa sensação. [...] Aqui eu tive a sensação: ‘estou chegando em casa’. E ainda me sinto 100% em casa hoje (BÖDDENER, 2002, Fita 1B)¹¹.

Além de conservar o vínculo com a religião, relembrar os hinos, se reunir para cantar e ler o catecismo, a Comunidade Luterana de Niterói era um local onde o grupo podia manter seus hábitos e costumes e transmitir os ensinamentos bíblicos conforme eles haviam sido aprendidos na sua terra natal, a Alemanha. Nessa época, além da paróquia, a Comunidade Alemã de Niterói, a Sociedade Germânia¹² e o Colégio Alemão do Rio de Janeiro promoviam diversos encontros, como passeios e festas, e todos participavam sem distinções, tanto luteranos, como católicos ou judeus. Na realidade, naquele momento o que importava era a amizade que sentiam uns pelos outros.

A existência de um local apropriado para a realização das reuniões, e posteriormente a vinda e efetivação de um pastor que ministrasse os cultos,

eram sobremaneira importantes para esta comunidade, pois, como era dito, durante muito tempo, “[...] ser luterano era ser alemão e ser alemão era ser luterano” (FREDRICH, 2001, Fita 3A).

Segundo as palavras do pastor Wilhelm Rotermund,

[...] que influenciou os alemães fixados em nosso país através do jornal ‘*Deutsche Post*’ e dos almanaques ‘*Kalender für die Deutschen in Brasilien*’, por ele editados e difundidos pela Igreja Luterana em todo o Brasil [...] ‘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 – quem deixa de pensar evangelicamente, deixa de ser alemão e vice-versa. Quem nega a língua e a índole alemã também se perderá muito possivelmente para nossa igreja (VON SIMSON, 1999, p. 8)¹³.

Por tudo isso, a aquisição de um lugar, onde pudesse ser estabelecido um templo, era o maior interesse deste grupo. Nesse ponto, devemos lembrar as ponderações de Gilberto Velho (1999) sobre a importância do *projeto* para os indivíduos e as comunidades. A memória e as características dos grupos não só estão ligadas ao passado, aos hábitos e tradições adquiridas, mas à sua capacidade de elaborar novas possibilidades de vida, novos objetivos:

As trajetórias dos indivíduos ganham consistência a partir do delineamento mais ou menos elaborado de *projetos* com objetivos específicos. A viabilidade de suas realizações vai depender do jogo e interação com outros *projetos* individuais ou coletivos, da natureza e da dinâmica do *campo de possibilidades* (VELHO, 1999, p. 47).

Assim, na comunidade focalizada, planejar a aquisição de um lugar para o culto tornou-se um projeto fundamental que dava coesão, objetivos e a abertura de um *campo de possibilidades* para todos os seus membros. No entanto, somente em 1954 a comunidade iniciou o processo de compra de um imóvel¹⁴, no Morro de Santa Teresa, e após sete anos, no dia 15 de novembro de 1961, conseguiu inaugurar o salão paroquial - um espaço multifuncional, grande o suficiente para a realização de cultos, encontros, festas, bazares, comemorações, jantares dançantes e reuniões, onde seria possível realizar atividades com o intuito de angariar fundos para a construção de um templo - o que, na realidade, nunca se concretizou. Esse salão persiste até hoje como local de culto e continua a abrigar a comunidade que, entretanto, atualmente, possui poucos membros.

Quando eu entrei havia aquele entusiasmo, [...] do pessoal querendo formar a comunidade. Agora já está tudo mais assentado, [...] esse entusiasmo inicial terminou. A gente continua batalhando pra manter, pra segurar, quer dizer, o pessoal que está batalhando agora é o que realmente está mais preocupado com a igreja em si, com a religião (WEHMEIER, 2002, Fita 2A)¹⁵.

4. A utilização da História Oral na análise desta busca

A busca, deste grupo, por uma relação de pertencimento a um território reflete-se em todo o processo de ruptura, desde a saída de seu país de origem, a Alemanha, até a chegada a um país tão diferenciado do seu, o Brasil. A necessidade de reconstru-

ção dos seus referenciais sociais em um novo *território*¹⁶ fez-se mister, e a obtenção de um local de encontro próprio¹⁷ era condição *sine qua non*.

Esse processo de ruptura, o ato de desterritorializar-se, não é apenas a trajetória de mudança de um lugar para outro, significa, na realidade, todas as transformações subjetivas que isso acarreta. Como assinala Guattari¹⁸ (1985), as mudanças territoriais estão intimamente ligadas a alterações mais significativas; não se trata apenas de um deslocamento espacial, mas importantes variações nos sujeitos envolvidos. Quando um indivíduo ou um grupo escolhe ou é forçado a instalar-se em outro território, se estabelece uma nova “[...] ordem de subjetivação individual e coletiva [...]”. O território funciona em uma relação intrínseca com a subjetividade que o delimita” (GUATTARI, 1985, p. 110). Quando acontecem essas mudanças é o momento em que o *mundo próprio* se transforma no *mundo do outro*, onde deve-se encaixar; é quase um aculturar-se, de forma a subsumir o outro. Quando já não se é mais o que se era antes, mas também não se sabe em que se vai transformar, é o momento em que não se possui passado e nem mesmo futuro; é o momento da criação, do tornar-se desconhecido: desconhecido dos outros e de si mesmo. É reinventar-se. Nesse processo de tornar-se outro o imigrante deixa para trás muito do que foi seu, adquirindo muito do outro. Nesse sentido, é importante lembrar o conceito de “tradução” empregado por Stuart Hall (2001, p. 88) que alude às pessoas que foram *dispersas* do seu local de nascimento e tiveram que se inserir em outro âmbito, totalmente diverso das suas origens e tradições, sem a ilusão de voltar ao passado: “Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simples-

mente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades". Trata-se de um momento de criação, de transformação, de uma síntese singular entre o que é próprio e alheio. O imigrante "traduzido" pertence a uma cultura "híbrida", em que os elos da sua comunidade passada são, de alguma forma, mantidos, porém adotando novos hábitos e costumes da sociedade que os *integrou*. Sua identidade possui uma marcante *ambivalência*: "Eles devem aprender a habitar, no mínimo, duas identidades, a falar duas linguagens culturais, a traduzir e a negociar entre elas" (HALL, 2001, p. 89).

A História Oral e sua metodologia tornam possível uma observação direta e privilegiada destes imigrantes e de seus descendentes após este processo. Acredita-se que a análise destas narrativas, suas lembranças e experiências de vida possibilitam a ampliação do conhecimento sobre este grupo social, sobretudo sobre os processos de construção da sua memória coletiva e sua inserção no novo espaço.

Ao se trabalhar com a História Oral nosso

[...] objeto de estudo é recuperado e recriado por intermédio da memória dos informantes; a instância da memória passa, necessariamente, a nortear as reflexões históricas, acarretando desdobramentos teóricos e metodológicos importantes (AMADO & FERREIRA, 1998, p. XV).

Parte-se do pressuposto de que "[...] existem mentiras gravadas no mármore e verdades perdidas para sempre" (ROUSSO, 1996, p. 89), e que, muitas vezes, somente a História Oral pode trazer à tona fatos que de outra forma perder-se-iam no tempo, pois:

[...] é próprio dos depoimentos orais vivificar os fatos do 'passado' de forma muito particular, dando-lhes uma nova dimensão [...] ouvir histórias de vida é poder compartilhar o gosto que tudo isso deixou na memória de pessoas que realmente viveram esta experiência (GOMES, 1988, p. 8 e 9).

No caso desse grupo de imigrantes específico, acredita-se que o relato dessas experiências de vida permite emergirem questionamentos a respeito:

- do real papel da religião luterana na vida desta comunidade;
- da maneira como a pertença a uma religião é e/ou foi uma forma de tornar coesos estes imigrantes e seus descendentes;
- de sua integração à sociedade receptora;
- da construção de sua identidade.

Partindo desses questionamentos é possível, ao pesquisador, obter não somente um quadro mais amplo dos acontecimentos, como dimensioná-lo e contextualizá-lo de acordo com experiências reais de vida, constituindo-se, este estudo, uma forma de conhecimento nova e enriquecedora.

Os relatos orais são capazes de fazer os entrevistados manifestarem sentimentos e realizações que, freqüentemente, passam despercebidos ao trabalhar-se com fontes escritas. Na realidade, essa é uma metodologia que torna a natureza desses estudos mais interativa, possibilitando maior riqueza de conhecimentos e compartilhamento de emoções. Entretanto, ao utilizar-se da fala de outras pessoas concedidas por meio de entrevistas, o pesquisador deve ser cuidadoso, pois passa a possuir o *direito sobre as palavras*, o que, invariavelmente, tem o poder de afetar diretamente o pesquisado em sua vida pessoal.

Neste sentido, deve-se respeitar as possíveis proibições feitas com relação à utilização de nomes, tanto do próprio depoente quanto daqueles a quem se refere no seu relato, e a exposição de fatos que, de alguma forma, possam denegrir a imagem do entrevistado. Muitas vezes, há a necessidade de desligar o gravador, enquanto é formulada e respondida uma importante questão que, de maneira preciosa, deveria constar em um texto ou apresentação. Deve-se, todavia, respeitar a privacidade daquele que fala e não utilizar o material negado.

5. O silêncio como forma de resistência ao pesquisador

Este trabalho desenrolou-se exatamente em meio a esses processos de autorizações e proibições que ocorreram, concomitantemente, à aproximação com o grupo. Ao deparar-se com essas proibições fez-se necessária uma avaliação e posterior análise dessa resistência em relação ao pesquisador e a uma possível entrevista.

No início da aproximação com o grupo acreditava-se na máxima de que *“o pastor de uma paróquia era aquele que congregava a paróquia em torno de si como se todos fizessem parte de uma mesma família, era a pessoa mais importante, a quem todos recorriam”*¹⁹ e, portanto, seria a pessoa mais indicada para o primeiro contato. Pensava-se que ao seu redor estariam congregados todos os membros da comunidade e, obtendo a sua aprovação, conseqüentemente obteria a dos outros. Entretanto, esta estratégia mostrou-se inválida, logo de início.

Após o contato inicial e a gravação da primeira entrevista com o pastor, a primeira pessoa, indicada

por ele, aceitou conversar, no entanto, não permitiu que essa conversa fosse gravada e, ao saber da necessidade do pesquisador de elaborar um texto proveniente desse encontro, fez questão de consertar cada vírgula, cada acento, não permitindo sua finalização até que estivesse tudo, à sua maneira, *perfeito e fidedigno*. Permitiu a utilização de seu nome, entretanto, aquelas palavras que estavam escritas não eram suas, eram palavras escritas pelo pesquisador apenas como forma de manter presente um resquício de relato. Não foram ditas diretamente por sua própria boca e, portanto, não poderiam ser utilizadas como tais. Essas palavras encaixavam-se somente no grupo dos relatos, grupo que cresceu muito e rapidamente, referente àquelas pessoas que aceitavam falar, porém não permitiam a gravação da sua fala.

Percebeu-se, portanto, que, atualmente, o pastor não congrega mais a paróquia em torno de si²⁰. Atualmente ele *não é* a pessoa mais importante, a quem todos recorrem. Ele é apenas um pastor, que faz os cultos e ajuda o próximo. Não é ele quem pode aproximar o pesquisador à comunidade.

O silêncio, naquele momento, transformou-se na primeira barreira imposta pelo grupo. Neste sentido, tornou-se conveniente uma modificação da estratégia de relacionamento. Foi necessário mudar de tática algumas vezes, pois várias tentativas de aproximação foram feitas sem sucesso. Era necessário ultrapassar esta barreira inicial da maneira menos traumática possível para que não fosse ocasionado o rompimento total de relações entre pesquisador e pesquisado. Para tanto, a política adotada foi, a princípio, apenas de observação e, após esse primeiro momento, a abordagem seguiu o padrão menos esperado pela comuni-

dade. Através de conhecimentos pessoais e familiares do pesquisador, foram estabelecidos contatos com antigos membros da comunidade, que já não a freqüentavam mais e que, provavelmente, nunca seriam indicados pelos assíduos freqüentadores, tornando-se, exatamente por este motivo, um grupo que causaria certo impacto sobre o primeiro.

Acreditava-se que os membros da igreja se questionariam a este respeito, e provavelmente sentiriam curiosidade e talvez receio em relação à fala do outro – um outro que, além de não manter mais contato com a comunidade, não havia sido indicado por ninguém da igreja, tornando mais difícil saber o que havia dito – e com isso aceitassem falar a respeito de sua própria vivência.

[...] esse é um caso típico, eles se consideram luteranos, se dizem luteranos, mas não freqüentam. Eles mesmos dizem: 'não, freqüentar a igreja nós não freqüentamos'²¹.

Realmente, ao saber do segundo grupo, que estava sendo formado, o primeiro tornou-se mais acessível. No entanto, o que os fez mudar radicalmente de posicionamento foi a participação efetiva por parte do pesquisador perante as necessidades da comunidade e, principalmente, o ato de levar aos cultos a sua ascendente direta, senhora conhecida por todos e que, anteriormente, fizera parte do grupo de jovens que costumava ir às festas e encontros. Pode-se sentir a flexibilização do grupo perante a participação de um ente externo, porém conhecido por todos. A partir desse momento, conseqüentemente, houve uma maior demonstração de interesse da comunidade em relação à pesquisa realizada.

Compreendeu-se também que, em parte, o receio de serem entrevistados devia-se ao fato de que a história de vida a ser relatada fazia parte da

[...] história do tempo presente [destas pessoas, e que a sua abordagem contribuía] particularmente para o entendimento das relações entre a ação voluntária, a consciência dos homens e os constrangimentos desconhecidos que a encerram e a limitam [e, por isso, deveria ser respeitada] (AMADO & FERREIRA, 1998, XXIV).

No momento, tem-se o auxílio da atual presidente da paróquia, a senhora Ulrike Gertrude Gefa Wehmeier. Ela já foi entrevistada uma vez e se mostrou interessada em indicar outras pessoas, prontificando-se a contatá-las previamente. Esse contato tornou-se muito importante, pois qualquer receio por parte do entrevistado em relação à pesquisa era imediatamente sanado ao comentar sobre sua própria experiência como pesquisada. Deve-se agradecer a ela também a possibilidade de inserção na Ordem Auxiliadora de Senhoras Evangélicas – OASE e, conseqüentemente, na própria comunidade.

6. Considerações finais

Percebe-se, atualmente, ao trabalhar com esse grupo, especificamente, que há uma necessidade constante de o pesquisador manter-se presente em vários momentos de encontro da comunidade. É exigida a sua participação e sua ausência é notada e cobrada, dependendo dela a aceitação do grupo em ser estudado. O pesquisador não é aceito pelo grupo apenas como observador do processo, mas sim, deve tomar

parte dele, tornar-se um observador participante. Inclusive, para o grupo, é mais importante o fato de tornar-se participante, na realidade, do que observar e analisar sua vivência.

Este é o grande desafio do pesquisador: manter-se seguro nessa fronteira, de modo a conseguir uma aceitação efetiva, por parte da comunidade estudada para sua pesquisa; no entanto, sem anular-se como observador/pesquisador, estabelecendo limites próprios para o estudo, mas também respeitando a individualidade de cada um.

7. Notas

1 Segundo Seyferth (1994, p. 110-111) o “perigo alemão” define-se como “[...] o risco do Rio Grande do Sul e Santa Catarina se transformarem numa colônia da Alemanha, ou mesmo num Estado independente com apoio alemão”.

2 Segundo Oliveira (2000, p. 20) “[...] a Constituição de 1937 [...] reserva ao governo federal o direito de limitar ou suspender a entrada de novos imigrantes e proíbe a formação de núcleos, assim como o ensino em língua estrangeira a menores, e a existência de jornais e revistas em língua estrangeira, a não ser com autorização do Ministério da Justiça”.

3 Segundo Magalhães (1998, p. 14) “[...] um movimento inspirado num modelo de nacionalismo em que estiveram presentes tanto sonhos separatistas quanto de unificação. Um movimento profundamente comprometido com o romantismo alemão, mas também com o pragmatismo inerente aos projetos imperialistas de expansão de mercados e de territórios; um movimento que se valeu de princípios jurídicos e culturais, mas que não dispensou o ódio e a violência contra seus adversários; e que, à semelhança de seu inspirador na Europa, cooperou para o surgimento [...] do nazismo”.

4 Na Escola Alemã de Niterói o português era aprendido como língua estrangeira.

5 Novamente, segundo Oliveira (2001, p. 21), “[...] a campanha de nacionalização desenvolvida durante o Estado Novo atingiu principalmente as escolas alemãs, japonesas, polonesas e italianas. Atacou-se principalmente o ensino em outra língua, e as escolas foram também obrigadas a assumir a comemoração dos símbolos e datas nacionais brasileiras”. A *Deutsche Schule* de Niterói cumpria com sua obrigação de comemorar as datas

festivas brasileiras, no entanto, por manter o ensino em língua alemã e, principalmente, por exibir nos botões dos uniformes dos alunos a suástica alemã, não conseguiu manter-se aberta e funcionando por muito tempo.

6 Segundo um senhor luterano, que prefere se manter incógnito em relação a esse assunto por medo de ser considerado nazista, existiu, realmente, uma sede do Partido Nacional-Socialista em Niterói. O pesquisador teve oportunidade de ver, na casa deste senhor, em 2002, a cópia do símbolo da instituição que havia sido carimbado em um livro.

7 Em conversa informal a presidente da comunidade, Ulrike Gertrud Gefa Wehmeier, relembrou a rima que era gritada pelos brasileiros para os alemães e seus descendentes, nas ruas, no período da II Guerra Mundial.

8 Afirmação de uma imigrante alemã luterana, que não permitiu que se gravasse a entrevista ou que fosse citado seu nome.

9 Em conversa informal, Rosie-Marie Esche, que mantém sua nacionalidade alemã, fez esta declaração.

10 Karl Heinrich Böddener nasceu na Alemanha em 1915, veio para o Brasil em 1927 e voltou para a Alemanha, para terminar seus estudos, em 1934. Em 1938, ao sentir a aproximação de uma guerra, resolveu retornar ao Brasil, onde permanece até hoje, sem nunca mais ter viajado novamente para a Alemanha.

11 É importante observar que, ao chegar ao Brasil, Karl Heinrich Böddener, se interessou por barcos à vela e que sua ligação com a colônia alemã ocorreu por esse meio. Nunca freqüentou a igreja luterana, ou qualquer outra, mas conhecia muitos de seus membros.

12 A Sociedade Germânia era um clube social alemão onde se realizavam muitos encontros, casamentos e festas. Inicialmente, funcionava no Flamengo, porém durante a II Guerra Mundial foi fechado. Reaberto após a guerra, passou a funcionar, em Botafogo, com o nome de Clube Beira-Mar. Somente algum tempo depois mudou-se para o Alto da Gávea, tornando a chamar-se Sociedade Germânia.

13 Como manifestou Von Simson, esta afirmação consta dos estudos de Magalhães (1993).

14 Este imóvel só passou a pertencer à Comunidade Luterana após o término de um processo judicial em que a comunidade exigia dos proprietários a posse da escritura.

15 A entrevistada começou a freqüentar a Comunidade Luterana no ano de 1956. De acordo com uma senhora luterana que não freqüenta mais a igreja, ao manter-se somente o caráter religioso, a igreja perdeu diversos membros, pois o interesse era, realmente, por toda a cultura e tradição que nela estavam encerrados.

16 Entende-se *território* como “[...] o conjunto de relações que desenvolve uma coletividade com a exterioridade e/ou a alteridade por meio de mediadores ou instrumentos”. Como manifestou Rogério Haesbaert esta afirmação consta nos estudos de Raffestin (1986).

17 Previamente à compra do terreno e à construção do salão, os membros da Comunidade Luterana de Niterói freqüentavam a Paróquia Martin Luther, na Praça da Cruz Vermelha, e uma vez por mês utilizavam-se do salão emprestado por uma Igreja Presbiteriana, no centro de Niterói. Costumavam, igualmente, promover encontros nas residências dos próprios membros da comunidade.

18 Lembremos que Deleuze e Guattari são dois teóricos contemporâneos que realizaram profundas observações sobre os processos de desterritorialização, reterritorialização e territorialização. Para o esclarecimento dessas noções destacamos os seguintes trabalhos: Deleuze & Guattari (1995) e Guattari (1985).

19 Fala da imigrante que não permitiu a gravação da entrevista e nem a utilização de seu nome, deixando claro que o pastor como figura mais importante da comunidade era *coisa do passado*.

20 Exatamente como a senhora alemã havia dito.

21 Fala de depoente. O pesquisador acredita ser melhor manter sua identidade em sigilo.

8. Referências

AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta de Moraes. Apresentação. In: *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

BÖDDENER, Karl Heinrich. *Depoimento-2002*. Rio de Janeiro: Linha de Pesquisa Memória e Espaço/Mestrado em Memória Social e Documento/UNIRIO, 2002. Fita 1A.

BUCHHEISTER, Margot Irmgard. *Depoimento-2002*. Rio de Janeiro: Linha de Pesquisa Memória e Espaço/Mestrado em Memória Social e Documento/UNIRIO, 2002. Fita 1A.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. 1440 - O liso e o estriado. In: *Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia*, vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 1997.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. 1227 - Tratado de nomadologia: a máquina de guerra. In: *Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia*, vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 1997.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. O liso e o estriado. Vol. V. In: *Mil Platôs*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

FREDRICH, Guilherme Theodoro. *Depoimento-2001*. Rio de Janeiro: Linha de Pesquisa Memória e Espaço/Mestrado em Memória Social e Documento/UNIRIO, 2001. Fita 3A.

GOMES, Angela de Castro. *Velhos militantes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

GUATTARI, F. Espaço e poder: a criação de territórios na cidade. In: *Espaço e debates*. São Paulo: FAU-PUCAMP, 1985.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

MAGALHÃES, Marionilde Dias Brepohl. Os imigrantes alemães e a questão da cidadania. In: *Textos de história*, v. I, n. 2, 1993.

MAGALHÃES, Marionilde Brepohl de. *Pangermanismo e nazismo: a trajetória alemã rumo ao Brasil*. Campinas, São Paulo: Editora da UNICAMP/FAPESP, 1998.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. O Brasil dos imigrantes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. In: *Revista estudos históricos*. Rio de Janeiro, vol.2, n.3, 1989.

RAFFESTIN, Claude. Ecogénèse territoriale. In: AURIAC, E. & BRUNET, R. *Espaces, jeux et enjeux*. Paris: Fayard: Diderot, 1986.

ROUSSO, Henri. O arquivo ou o indício de uma falta. In: *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, v.9, n.17, 1996.

SEYFERTH, Giralda. Identidade étnica, assimilação e cidadania: a imigração alemã e o Estado brasileiro. In: *Revista brasileira de ciências sociais*. ANPOCS, n.26, ano 9, out/1994.

_____. Os alemães no Brasil: uma síntese. In: Com ciência. *Revista eletrônica de jornalismo científico*. Disponível em: www.comciencia.br. Acessado em dezembro de 2000.

SILVA, Marina Helena Chaves. *E eis que chegam os alemães!* Alteridade e memória em Maracás. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2001 (Dissertação de Mestrado).

WEHMEIER, Ulrike Gertrude Gefa. *Depoimento-2002*. Rio de Janeiro: Linha de Pesquisa Memória e Espaço/Mestrado em Memória Social e Documento/UNIRIO, 2002. Fita 2A.

VELHO, G. *Projeto e metamorfose*. Antropologia das Sociedades Complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

VON SIMSON, Olga de Moraes. Identidades conjunturais X Identidade tradicional: as múltiplas faces da teuto-brasilidade no interior de São Paulo. In: *Travessia, Revista do Migrante*. CEM, ano XII, n.35, set/dez 1999.

Abstract

Since it was approved, by Brazilian Senate in 1917, the state of war against Germany, it was established in Brazil the nationalism of immigrants and they had cultural laces of their original country. From this, the immigrant, especially the German immigrant, had to omit any ethnic characteristic to avoid the disregard and prejudice. This article has the objective to bring to mind the longings of a identity, the trauma, the conquests, the memories, the dreams of that epoch, separation dreams and union dreams, these memories are described in the oral histories obtained in the German community of Niterói, a group and territory focus of this study.

Key Words: German community, migration, identity and memory.