

# IMIGRAÇÃO, PRÁTICAS CULTURAIS E SOCIABILIDADE

novos estudos para a América Latina



Eloisa Helena Capovilla da Luz Ramos  
Isabel Cristina Arendt  
Marcos Antônio Witt  
Organizadores

Coleção  
ESTUDOS HISTÓRICOS  
LATINO-AMERICANOS  
e-book

4

**OKOS**  
EDITORA

**EDITORIA UNISINOS**

# **Imigração, práticas culturais e sociabilidade**

**Novos estudos para a América Latina**

Criada em 2012, a Coleção EHILA lançou, até o momento, mais de uma dezena de volumes impressos. Pensando principalmente na publicação de coletâneas, inauguramos em 2014 a série E-book da Coleção Estudos Históricos Latino-Americanos (EHILA), que chega neste momento ao volume 4.

Eloisa Helena Capovilla da Luz Ramos  
Isabel Cristina Arendt  
Marcos Antônio Witt  
Organizadores

# Imigração, práticas culturais e sociabilidade

Novos estudos para a América Latina

E-book

Vol. 4



2016

© 2016 – Editora Oikos Ltda.  
Rua Paraná, 240 – B. Scharlau – Cx. P. 1081  
93121-970 São Leopoldo/RS  
Tel.: (51) 3568.2848 / 3568.7965  
contato@oikoseditora.com.br  
www.oikoseditora.com.br

Coleção *Estudos Históricos Latino-Americanos – EHILA*

Direção:

Eliane Cristina Deckmann Fleck (Coordenadora do PPGH-Unisinos)  
Luiz Fernando Medeiros Rodrigues (Editor – Linha de Pesquisa Sociedades Indígenas, Cultura e Memória)  
Maíra Ines Vendrame (Linha de Pesquisa Migrações, Territórios e Grupos Étnicos)  
Marluza Marques Harres (Linha de Pesquisa Poder, Ideias e Instituições)

Conselho Editorial:

Eduardo Paiva (UFMG)  
Guilherme Amaral Luz (UFU, Uberlândia, MG)  
Horacio Gutiérrez (USP)  
Jeffrey Lesser (Emory University, EUA)  
Karl Heinz Arenz (UFGA, Belém, PA)  
Luis Alberto Romero (UBA, Buenos Aires, Argentina)  
Márcia Sueli Amantino (UNIVERSO, Niterói, RJ)  
Marieta Moraes Ferreira (FGV, Rio de Janeiro, RJ)  
Marta Bonaudo (UNR)  
Rodrigo Patto Sá Motta (UFMG)  
Roland Spliesgart (Ludwig-Maximilians-Universität München)

Editoração: Oikos

Capa: Juliana Nascimento

Imagem da capa: São Leopoldo, Praça do Imigrante. Fonte: Museu Histórico Visconde de São Leopoldo – MHVSL

Arte-final: Jair de Oliveira Carlos

Impressão: Rotermond S. A.

I31 Imigração, práticas culturais e sociabilidade: novos estudos para a América Latina / Organizadores Heloisa Helena Capovilla da Luz Ramos, Isabel Cristina Arendt e Marcos Antônio Witt. – São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2016.

v. 4 (250 p.); il.; color.; 14 x 21cm. – (Coleção Estudos Históricos Latino-Americanos – EHILA)

1 recurso online – (e-book)

ISBN 978-85-7843-593-6

1. Imigração. 2. Prática social. 3. Festas religiosas – História. 4. Cultura italiana – Imigração italiana. I. Ramos, Heloisa Capovilla da Luz. II. Arendt, Isabel Cristina. III. Witt, Marcos Antônio.

CDU 325.14

Catálogo na publicação: Bibliotecária Eliete Mari Doncato Brasil – CRB 10/1184

# Sumário

Apresentação .....	9
Introdução .....	11
<i>Ruy Farias</i>	
Inmigración europea mediterránea en el Cono Sur: españoles, italianos y portugueses en la conformación de nuevas sociedades: 1880-1939 .....	65
<i>Carmen Norambuena</i>	
A festa como <i>patchwork</i> : Indício e laboratório da memória coletiva .....	102
<i>Luis Fernando Beneduzi</i>	
O sentido das comemorações e das festas na cidade de São Leopoldo: três momentos de civilidade e de sociabilidade .....	135
<i>Eloisa Helena Capovilla da Luz Ramos</i>	
As comemorações do <i>Deutscher Tag</i> (1923-1937) em Porto Alegre .....	155
<i>Imgart Grützmann</i>	
Entre uma festa e outra: a produção documental da <i>Oktoberfest</i> e o acervo do Arquivo Histórico de Blumenau – AHJFS .....	190
<i>Sueli Maria Vanzueta Petry</i>	
A importância das festas e comemorações na imigração de origem alemã .....	207
<i>Joana Bahia</i>	
Inmigración y religiosidad. El peregrinar como festejo italiano en la Argentina (1880-1910) .....	221
<i>Mariela Ceva</i>	
Sobre os autores e as autoras .....	244



## Apresentação

A presente publicação estabelece uma continuidade importante para a discussão em torno de um tema considerado primordial para a história da humanidade: o estudo dos movimentos migratórios. A temática que perpassa os artigos desta coletânea é, sem dúvida, uma nova abordagem e está expressa em seu título “Imigração, práticas culturais e sociabilidade: novos estudos para a América Latina”. Trata-se de resultados de pesquisas, relativos as mais recentes produções sobre as comemorações no âmbito da i(e)migração, e desenvolvidos por pesquisadores de diferentes países sul americanos – Brasil, Argentina e Chile, além da Itália.

Sob distintas perspectivas conceituais, os autores aqui reunidos ocupam-se do tema “Imigração, práticas culturais e sociabilidade”, apresentando textos em que se sobressaem temáticas como identidade, mito fundador, patrimônio, memória coletiva, práticas culturais e sociabilidades, além das comemorações, ritos, festas comunais e religiosidade que perpassam todos os escritos. Dentre os imigrantes que são objeto de investigação estão alemães, espanhóis, italianos e portugueses que migraram a países sul americanos como Argentina, Brasil, Uruguai e Chile.

Imgart Grützmann, da UFPel escreve sobre “As comemorações do *Deutscher Tag* (1923-1937) em Porto Alegre”, inserindo-as nas práticas culturais dos imigrantes alemães e seus descendentes. Com base em fontes impressas, especialmente o jornal *Neue deutsche Zeitung*, editado em Porto Alegre, a autora analisa aspectos organizacionais destas festas. Comemorado



entre os anos de 1923 e 1937, o Deutscher Tag [Dia Alemão] é certamente uma festa significativa para o estudo das comemorações e da sociabilidade no Rio Grande do Sul.

Outra contribuição relativa às comemorações festivas entre imigrantes alemães e descendentes é a da antropóloga Joana Bahia, da UERJ. Em seu texto, trata das festas comunais e sua importância para a construção da identidade social e étnica de camponeses de origem pomerana que moram no município de Santa Maria de Jetibá, região centro serrana do estado do Espírito Santo. A pesquisadora delimita sua análise nas festas, cuja importância está determinada pelo calendário social do grupo e que sejam organizadas por mediadores sociais igualmente considerados relevantes pelo próprio grupo. Dentre as festas analisadas estão a *Sommerfest*, a festa pomerana, a festa da lavoura e a festa da colheita, comemoradas em meses diferentes do ano.

Entendendo as festas como momentos em que uma comunidade ou um grupo festeja para “*lembrar*, para marcar ou, para garantir simbolicamente o vínculo com a pátria de origem”, Eloisa Helena Capovilla da Luz Ramos, da UNISINOS e do IHSL apresenta três momentos comemorativos entre os imigrantes alemães e descendentes na São Leopoldo do final do século XIX e início do XX: a festa dos 90 anos do imperador alemão Wilhelm I, no ano de 1887, quando a Alemanha já estava unificada; a festa do centenário da imigração em 1924; e a festa de inauguração do monumento à imigração, ainda relacionada aos festejos do centenário, porém ocorrida em 1925. A historiadora analisa as simbologias presentes nestas comemorações, assim como seus cantos, cultos religiosos, desfiles e discursos, considerando-os celebrações construídas/inventadas para reafirmar um pertencimento étnico.

Valendo-se da metáfora da “colcha de retalhos” [*patchwork*], o historiador Luis Fernando Beneduzi, da Universidade Ca’ Foscari de Veneza, Itália, aborda a ritualização das comemorações, como acionadoras e perpetuadoras da memória coletiva. O álbum comemorativo dos cinquenta anos da imigração italiana no Rio Grande do Sul (*Cinquantenario della Colonizzazione Italiana nel Rio Grande del Sud*, 1925), é objeto central de sua análise, considerando-o como parte dos eventos comemorativos deste grupo étnico em espaço designado como “Serra Gaúcha”. O autor verifica os lugares de memória construídos neste álbum.

Sob a perspectiva de historiadora responsável por uma instituição de guarda e preservação da memória, o Arquivo Histórico José Ferreira da Silva, vinculado à Fundação Cultural de Blumenau, Sueli Petry apresenta-nos uma coleção de dossiês relativos a uma conhecida festa daquela região: a *Oktoberfest*. Seu texto possibilita-nos uma visão privilegiada sobre os documentos textuais, iconográficos e midiáticos que compõem aquela coleção sobre uma festa “inventada”, em que são explorados “elementos simbólicos e identitários da memória da cidade”, como salienta a autora.

Professora do Departamento de História da Universidade de Santiago do Chile, Carmen Norambuena trata dos movimentos migratórios no Cone Sul. Refere-se aos espanhóis, italianos e portugueses e como estes configuraram novas sociedades em países sul americanos, como Argentina, Brasil e Uruguai entre 1880 e 1939. Com uma abordagem comparativa, a autora analisa, também, imaginários fundacionais.

E, por fim, Mariela Ceva, pesquisadora do CONICET – Universidade Nacional de Luján na Argentina, ocupa-se do tema imigração relacionado à religiosidade, com base em um estudo específico das peregrinações de imigrantes italianos ao

santuário de Luján. Analisa estas peregrinações como manifestações de religiosidade popular, corroboradas pela igreja católica que pretendia consolidar-se naquele país.

Com a certeza de que o leitor tem em suas mãos uma valiosa contribuição para os estudos migratórios, os organizadores agradecem a seus autores! Agradecem, ainda, a Ruy Farias, pesquisador argentino do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Universidad Nacional de General Sarmiento/Museo de la Emigración Gallega en la Argentina Universidad, pela Introdução aos artigos que compõem a presente obra. Sua introdução é uma análise cuidadosa e aprofundada dos sete textos, colocando-os em diálogo.

Os Organizadores  
Inverno de 2016

**“Inmigración e identidad:  
consideraciones en torno a  
siete estudios sobre migraciones,  
fiestas, conmemoraciones,  
lengua y religiosidad en el  
Cono Sur americano”**

## **Introdução**

*Ruy Farías*

No existen dudas de que la producción bibliográfica sobre las migraciones internacionales es enorme. Para comprobarlo, basta con echar una simple mirada a WorldCat, la bibliografía electrónica más completa del orbe. Incluso en el acotado campo de los movimientos de población que tuvieron por destino definitivo o temporario el Cono Sur americano, el listado resulta impresionante. Sin embargo, mucho es lo que resta por investigar en un campo que diariamente la mirada de los investigadores vuelven más amplio, diverso y complejo. Sobre ello podrían hacerse múltiples comentarios. Nos limitaremos, sin embargo, a mencionar sólo algunos de los más evidentes.

En primer lugar, del mismo modo que señalara recientemente Fernando Devoto respecto de los trabajos presentados en un *workshop* sobre la identidad “española” en la

emigración,<sup>1</sup> si bien los aquí reunidos nos muestran que los lenguajes pueden ser *transnacionales*, resulta evidente que las historiografías sobre los movimientos migratorios continúan siendo, por lo general, *nacionales*. Más aún: en una reunión cronológicamente todavía más cercana,<sup>2</sup> **Eloisa Helena Capovilla da Luz Ramos** (Universidad de Vale do Rio dos Sinos) afirmaba que en países como Brasil aún no existen verdaderas miradas de conjunto sobre el fenómeno migratorio, sino apenas una producción centrada en espacios generalmente acotados que, a pesar de la necesidad de miradas más globales, casi siempre se halla desconectada de lo producido por quienes estudian otros períodos, grupos o fenómenos distintos dentro del mismo país.

Desde luego, lo antedicho no implica desconocer las enormes dificultades que dicha tarea conlleva. Como señala **Carmen Norambuena Carrasco** (Universidad de Santiago de Chile), resulta un verdadero desafío cerrar la brecha entre la necesaria amplitud de las grandes síntesis y la miríada de trabajos monográficos. O, dicho de otro modo, encontrar el punto justo entre las miradas *macro* (que incluyen la necesaria pero difícil cuantificación del fenómeno) y las *micro*, con sus peculiaridades locales. En su opinión, una de las consecuencias más evidentes de esa dificultad es la adecuada evaluación del impacto de la inmigración. Detengámonos un momento en esto último, analizándolo a la luz del caso argentino.

---

<sup>1</sup> DEVOTO, Fernando, “Comentario final” del *workshop* internacional “España fuera de España: Identidad nacional en la diáspora y el exilio, siglos XIX y XX”, Universidad Nacional de General Sarmiento, Partido de Malvinas Argentinas, República Argentina, 13 de marzo de 2015.

<sup>2</sup> Simposio “Migraciones y exilios en América Latina (siglos XIX al XXI)”, IV Congreso Ciencias, Tecnologías y Culturas. Mirando al Futuro de América Latina y el Caribe, Universidad de Santiago de Chile, Santiago de Chile, República de Chile, 9 al 12 de octubre de 2015.

La inmigración masiva remodeló profundamente a éste país. En primer lugar, desde un punto de vista demográfico, en los 45 años que separan al censo nacional de 1869 del de 1914 la población aumentó de 1.737.080 habitantes a 7.885.237, multiplicándose 4,5 veces. Segundo, desde una perspectiva atenta a su incidencia en la economía, es necesario ir más allá de la constatación de que su excepcional magnitud sirvió para erradicar la escasez de fuerza de trabajo del mercado laboral argentino. Además de eso, la llegada de millones de migrantes (por entonces básicamente europeos) potenció las posibilidades de crecimiento de la economía por tres motivos: se encontraban entre los individuos más dinámicos y emprendedores de sus comunidades, y al recibirlos el país incorporó una fuerza laboral motivada y competente; el predominio de individuos que (considerados desde el punto de vista de la edad y el género) se ubicaban entre los más productivos; su inserción en los sectores más dinámicos de la economía. La formidable mejora en el capital humano y en el tamaño relativo de la población trabajadora aportada por la inmigración tuvo un impacto directo e inmediato sobre el crecimiento económico, sobre todo en aquellas regiones donde se asentaron en grandes cantidades. Tercero, otra consecuencia directa del fenómeno migratorio fue la rápida urbanización del territorio entre las últimas dos décadas del siglo XIX y las dos primeras del XX, puesto que, aún cuando muchos se instalaron en el campo, la mayoría se concentró en las ciudades (particularmente las del Litoral pampeano), determinando un cambio radical en la distribución geográfica de la población del país.<sup>3</sup> Por último, el impacto de esa masa humana fue tan grande que es difícil hablar de

---

<sup>3</sup> Vid. HORA, Roy (2010), *Historia económica de la Argentina en el siglo XIX*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores. Una excelente síntesis de las migraciones europeas y limítrofes en este país, en DEVOTO, Fernando, *Historia de la Inmigración en la Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 2003.

“integración” o “asimilación” en la sociedad local. Más bien, entre 1850 y 1930 se asistió a una verdadera *reconfiguración social*: la formación de una sociedad nueva, creada a partir de la amalgama de cierta población ya establecida y de sucesivas oleadas de inmigrantes.

Desde luego, la Argentina constituye un caso extremo: entre 1880 y 1914 en ningún otro país el peso de la población extranjera fue tan acentuado, ni los inmigrantes constituyeron una proporción tan elevada del total de la población. Sin embargo, ello no debe hacer olvidar lo engañoso (e insuficiente) de las cifras expuestas: ni los migrantes se distribuyeron de manera uniforme por el territorio argentino (fue más bien un fenómeno regionalmente muy desigual en su impacto e influencia), ni sus formas de integración se ajustan a un modelo único u homogéneo, ni deja de resultar artificial hablar de *españoles* e *italianos* – por citar sólo los dos grupos más numerosos – dado que esos colectivos *nacionales* se hallaban en verdad integrados por grupos *étnico-regionales* muy distintos entre sí en volumen, características identitarias y culturales, formas de integración, etc. Con todo, el ejemplo basta para recordar la importancia que la llegada e integración de los migrantes pudo tener en aquellos lugares donde su cantidad, nivel de concentración espacial, grado de aislamiento (o autoaislamiento), etc., alcanzó índices considerables.

¿Cuáles son las principales características de los trabajos del presente volumen? Si empezásemos por resumir los temas en ellos tratados, vemos que, con la excepción del texto de Norambuena Carrasco, en el que predomina el enfoque de la Historia Social y se analizan la **ideología de las élites de los países receptores**, el **volumen de los desplazamientos** y, en menor medida, la **integración socioprofesional** de los migrantes europeos llegados al Cono Sur, nos encontramos con una serie de textos que se ocupan básicamente de las

representaciones colectivas, moviéndose dentro del campo de la Historia Sociocultural o, en un sentido más amplio, de las Mentalidades (lo que incluye conceptos, ideas y modulaciones propios de la Antropología, la Sociología, etc. y, lógicamente, el análisis de las identidades colectivas, la generación de imaginarios o imágenes codificadas, estructuradas y compartidas por distintos grupos migrantes), y de los multidisciplinares *Religious studies*. De tal forma, en ellos podemos hallar el estudio de las **formas de identidad nacionales (estatales) o étnico-regionales** que se expresan en las **fiestas y conmemoraciones** (junto al tipo de público que convocan), las **formas de religiosidad** (tanto la popular como la oficial, o la de ambas en su relación con el Estado), el **asociacionismo de matriz étnica**, el **uso de las lenguas o dialectos**, las **imágenes, representaciones y autorepresentaciones**, o la existencia de **lugares de la memoria**. En medio de todo ello, inevitablemente, aparece un elemento fundamental para la comprensión de lo anterior: el **papel jugado por las élites étnicas**, pero también la certeza de que no todo el público interpelado por ellas fue alcanzado del mismo modo por sus alegatos o prácticas identitarias. De hecho, en los escritos centrados en las fiestas y conmemoraciones, lo que prima es el análisis de la “oferta” de ciertos discursos (*nacional, étnico-regional, etc.*), siendo claramente minoritario el estudio – sin duda más complejo – de su “recepción”.

En lo que respecta al período abarcado, sus rangos temporales son múltiples: el texto de Norambuena Carrasco se desarrolla entre 1880 y 1939; Capovilla da Luz Ramos se centra en un puñado de acontecimientos correspondientes a 1887, 1924 y 1925; **Mariela Ceva** (Universidad Nacional de Luján / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) atiende en lo fundamental a lo sucedido en las dos primeras décadas del siglo XX; el trabajo de **Imgart Grützmann**



(Universidade Federal de Pelotas) discurre entre 1923 y 1937; **Sueli Maria Vanzuita Petry** (Patrimônio Histórico e Museológico da Fundação Cultural de Blumenau) desarrolla su investigación básicamente entre la década de 1960 y la de 1990 (aunque algunos de los rasgos abordados parecen prolongarse hasta nuestros días); **Luis Fernando Beneduzi** (Università Ca'Foscari Venecia) analiza sucesos que se desarrollan entre la tercera década del siglo XX y la primera del XXI; **Joana Bahia** (Universidade do Estado do Rio de Janeiro), en cambio, se ubica claramente en el tiempo presente.

¿Cuáles son los grupos y lugares abordan?: Norambuena Carrasco trabaja en una doble escala *nacional*: italianos, españoles, portugueses, alemanes, etc., en Argentina, Brasil, Uruguay y Chile; Beneduzi, si bien alude inicialmente al conjunto de la inmigración italiana en el Estado de Rio Grande do Sul, centra su análisis a los migrantes procedentes de la región del Véneto; Grützmán y Capovilla da Luz Ramos se ocupan de los alemanes en aquel mismo Estado, aunque la primera lo hace con particular incidencia en los que moran en Porto Alegre, mientras la segunda de quienes se instalaron en el municipio de São Leopoldo; Vanzuita Petry, por su parte, también aborda el caso de los migrantes teutones en general, pero en la ciudad de Blumenau, Estado de Santa Catarina; Bahia, en cambio, investiga exclusivamente a los descendientes de la región histórica de Pomerania (actualmente parte de Alemania – Pommern – y Polonia – Pomorze –) radicados en Santa Maria de Jetibá, Estado de Espírito Santo; Ceva, en fin, analiza a los italianos residentes en la capital argentina, sus alrededores y la ciudad de Luján, en la Provincia de Buenos Aires. Ahora bien, hablamos de “italianos”, “españoles”, “portugueses”, “alemanes” pero, aún sin profundizar en el equívoco que puede encerrar el rótulo *nacional*, es necesario señalar que en varios de los textos (y sobre todo en los que atañen a los italianos y

alemanes en Brasil) la consideración “inmigrantes” alcanza a las segundas, terceras, o generaciones aún más lejanas del inmigrante *stricto sensu*. Sin duda, no se trata de un dato menor a la hora de evaluar su identidad.

En cuanto a las fuentes utilizadas, los textos incluyen tanto las de tipo cuantitativo como cualitativo, dominando entre las primeras las de tipo estadístico, mientras entre las segundas coexisten las literarias, orales, la prensa étnica y local, los álbumes conmemorativos, las páginas web y actas de los entes estatales de turismo, documentos iconográficos, etc.

No es casual que sea “Inmigración europea mediterránea en el Cono Sur: españoles, italianos y portugueses en la conformación de nuevas sociedades. 1880-1939” el escrito que abre el volumen, puesto que supone una valiosa contextualización para el resto de los trabajos. En él, tras formularse la pregunta de qué es lo que tienen en común los movimientos migratorios ultramarinos del Cono Sur, **Carmen Norambuena Carrasco** realiza un estudio comparado de la ideología que alentó a las élites de los estados receptores, el volumen de los desplazamientos humanos y, en aunque menor medida, también de la integración socioprofesional de los europeos que arribaron a Argentina, Brasil, Uruguay y Chile. Recorre así el pensamiento e imaginario de los intelectuales criollos, entre quienes desde los mismos inicios de la vida independiente de sus países primó la convicción de que tanto el desarrollo económico de aquellos (y, más exactamente, la necesidad de poblar los amplios territorios contemplados como desiertos demográficos, a fin de producir los productos agropecuarios y mineros requeridos por los países industrializados del norte de Europa y los Estados Unidos de América), así como también la eliminación del pasado indígena y español (con la consiguiente instalación de un “mundo civilizado”, moderno), hacían imprescindible atraer hacia

aquellos confines de la Tierra la mayor cantidad posible de brazos europeos, que preferentemente habrían de ser anglosajones, germanos o escandinavos. Empero, los que acabaron llegando fueron mayoritariamente italianos, españoles y portugueses, por lo general en grandes cantidades (absolutas y/o relativas). Si la mayor parte de los migrantes que salieron de Europa hacia América entre 1857 y 1914 se dirigieron a los Estados Unidos (unos 27.000.000), los que eligieron el sur del continente americano arribaron principalmente a la Argentina y Brasil (en el mismo período la primera recibió 4.600.000 y Brasil otros 3.300.000), siguiéndolos a distancia Uruguay y - ya mucho más lejos - Chile.

En la Argentina la magnitud del fenómeno fue enorme, con números absolutos – como señala la autora – sólo superados por los de los Estados Unidos: 6.000.000 de personas entre 1857 y 1930 (la mitad de los cuales llegó para quedarse definitivamente), de los cuales el 46 % fueron italianos y otro 32 % españoles. En 1914, al momento de superarse la cresta de la curva migratoria, el 11,5 % del total de habitantes del país había nacido en la península itálica y otro 10,5 % en la ibérica. En ese mismo año, el 30 % de la población era extranjera aunque, como indica Devoto, las diferencias regionales eran enormes, pues el porcentaje de nacidos fuera del país fluctuaba desde el 50,5 % en la ciudad de Buenos Aires y el 35,5 % en la Provincia de Santa Fe, al 7 % en la de Corrientes y el 2 % en las de Catamarca y La Rioja.<sup>4</sup>

En Brasil la promoción de la inmigración fue parte de una política estatal de colonización y de reemplazo de la fuerza laboral esclava por trabajadores europeos, no obstante lo cual la migración de iniciativa particular se mantuvo constante, con montos significativos. En el largo plazo se trató de un fenómeno

---

<sup>4</sup> DEVOTO, *Historia de la Inmigración*, p. 20.

doblemente concentrado, pues la mayoría de los que llegaron lo hicieron desde Italia y Portugal, mientras que el Estado de São Paulo (y su producción cafetalera) resultó el destino más frecuente, aun cuando todo el sur atlántico brasileño – el Estado paulista junto a los de Paraná, Santa Catarina y Rio Grande do Sul – acabó siendo transformado por las migraciones europeas.

En el caso uruguayo, si en 1830 el país contaba apenas con 70.000 habitantes, para 1875 éstos eran 450.000, y en 1900 la población ascendía ya a 1.000.000 de almas, un crecimiento que – en términos relativos – no tuvo parangón en ningún otro país del continente, y en el que la inmigración europea fue el principal propulsor (no obstante, a diferencia de los otros casos abordados en el texto, la limítrofe jugó un papel menor pero no irrelevante). Dentro de aquella, italianos y españoles constituyeron los principales grupos nacionales. Por otra parte, la concentración espacial de los migrantes fue aún mayor que en Argentina o Brasil: entre 1840 y 1890 dos de cada tres habitantes de Montevideo (donde se asentaba la mayoría de la población del país) había nacido en Europa.

En Chile, aunque los *flujos* y el *stock* de migrantes europeos fueron mucho menores, su impacto y tendencial similitud con lo ocurrido en los otros países del Cono Sur debe buscarse en otros aspectos de su realidad socioeconómica. Desde fechas tempranas el esfuerzo de las autoridades chilenas se centró en la atracción de europeos provenientes del norte del Viejo Mundo, con los cuales aspiraban a poblar particularmente algunos espacios en la Zona Sur del país, siendo la primera opción considerada la de los procedentes de Alemania. Sin embargo, esa pretensión de colonizar y de poner en producción grandes áreas encontró desde el inicio dificultades insalvables: los terrenos disponibles eran reducidos, y el proceso también se vio obstaculizado por la resistencia del Pueblo mapuche (donde incluso después de su ocupación militar los resultados continuaron siendo magros). Por otra parte, los inmigrantes

prefirieron la ciudad al campo. Sin embargo, fue allí, en sectores como el comercio, la industria (en 1914 eran los dueños del 49% de la misma, siendo apenas alrededor del 4 % de la población total), la educación o la política, donde su influencia resultó superlativa.

Por último, vale la pena remarcar el hecho de que en los cuatro casos analizados el menosprecio (cuando no el rechazo) de los aportes coloniales de Portugal y España hizo lenta la positiva valoración de las migraciones llegadas desde estos dos países (la primera de las cuales fue particularmente importante en el caso de Brasil, en tanto que las segundas resultaron superlativas en Argentina y Uruguay). No obstante, como acabamos de ver, en varios de esos estados fueron determinantes a la hora de cambiar la composición del paisaje poblacional, tanto en el mundo agrario como en el urbano.

Los trabajos que siguen son de una naturaleza distinta y confirman varios asertos de Enzo Traverso, para quien la *memoria* parece invadir hoy el espacio público de las sociedades occidentales, de modo que el pasado acompaña nuestro presente y se instala en el imaginario colectivo, hasta suscitar lo que algunos han llamado una “obsesión conmemorativa”. Así, la valorización – e incluso la sacralización – de los *lugares de la memoria* da lugar a una verdadera “topolatría”, en la que el pasado es constantemente reelaborado según sensibilidades éticas, culturales y políticas del presente. Institucionalizado, ordenado en los museos, transformado en espectáculo, ritualizado, deificado, el recuerdo de lo ya acontecido se transforma en memoria colectiva una vez que ha sido seleccionado y reinterpretado según las sensibilidades culturales, las interrogaciones éticas y las conveniencias políticas del presente.”<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> TRAVERSO, Enzo, “Historia y memoria. Notas sobre un debate”, en Marina Franco y Florencia Levín (compiladoras), *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Buenos Aires, Paidós, 2007, pp. 67-96.

Por otra parte, como manifestara Xosé Manoel Núñez Seixas, la razón por la cual vale la pena estudiar las fiestas o conmemoraciones de los grupos migrantes se relaciona con el hecho de que los procesos migratorios (y la convivencia y conflicto de las diversas colectividades extranjeras, tanto entre sí como con la sociedad receptora) son un terreno privilegiado para observar como surgen, cambian y evolucionan las imágenes colectivas. Al respecto, es necesario tener en cuenta la identidad colectiva que los migrantes *transportan* y *transplantan*, pues ellos no se convierten en unos *desarraigados*, sino que recrean en la sociedad de acogida la identidad étnica de origen. De tal modo, el estudio de esas comunidades constituye un mirador privilegiado para investigar los procesos de etnogénesis, construcción de las ya mencionadas identidades colectivas, de juegos especulares de imaginarios y estereotipos entre diferentes grupos étnicos e sociales, y de todos ellos con la sociedad de recepción. Más puntualmente, como interrupción del tiempo cotidiano, como momento de afirmación de la comunidad y de las opciones culturales que en ella conviven, las fiestas y celebraciones actúan como instrumentos de reificación de valores y normas de convivencia, de legitimación de los roles sociales dentro de los propios grupos inmigrantes, de delimitación de esferas de identificación colectiva, de patrones de relación con la tierra de origen y con la de destino, dentro de la pluralidad de significados que los rituales festivos adquieren. Las fiestas constituyen, además, uno de los indicadores indirectos de cuales son los sentimientos de identidad colectiva abrigados por los migrantes o, cuando menos, por aquella parte de los mismos que frecuentaban las instituciones étnicas, los bailes y romerías, las funciones de teatro o mítings, leían los periódicos étnicos, etc.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Vid. NÚÑEZ SEIXAS, Xosé Manoel, *O inmigrante imaxinario. Estereotipos, identidades e representacións dos galegos na Arxentina (1880-1940)*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2002.

Precisamente, **Luis Fernando Beneduzi** sostiene en “A festa como *patchwork*: indício e laboratório da memória coletiva” que es en la ritualización de las conmemoraciones donde pueden hallarse las formas de comprensión que las comunidades y los grupos sociales tienen de sí mismos, de cómo van generando simbólicamente una idea de pertenencia a una trayectoria común y un *ethos* grupal. Ellas son el ámbito de creación de la memoria y de consolidación de una determinada recordación como elemento de reconocimiento de la colectividad. Ahora bien, al igual que sucede en la producción del *patchwork*, las fiestas son construidas con retazos de la realidad de la comunidad que van siendo unidos en el proyecto conmemorativo. La conmemoración de matriz étnica crea una sensación de regreso al pasado en una dinámica de recuperación de lo vivido que es, al mismo tiempo, de recreación de experiencias que forman parte de un tiempo pretérito. De tal modo, cumplen la doble función de ser un espacio de amalgamamiento de la memoria colectiva de la comunidad y de formas de autorrepresentación, al tiempo que se transforman en un vehículo de difusión de la autopercepción del grupo. Como parte de esa segunda función, las dinámicas conmemorativas construyen *lugares de la memoria*. Como es sabido, tal noción – acuñada por Pierre Nora – implica un conjunto conformado por una realidad histórica y otra simbólica. Cuando un lugar o un hecho es constituido como tal se está desentrañando su verdad simbólica más allá de su realidad histórica, y en él se plasman varios elementos: lo inmaterial, la herencia de larga duración; lo material, que comprende el territorio con sus fronteras, el patrimonio y los hombres; y, finalmente, lo ideal, las ideas fuerza.<sup>7</sup> Michell Pollak agrega que esos puntos de referencia – indicadores empíricos de memoria colectiva de un determinado grupo – implican una

---

<sup>7</sup> NORA, Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire*, París, Gallimard, 7 vols., 1985.

memoria estructurada, con sus jerarquías y clasificaciones.<sup>8</sup> Volviendo a Beneduzi, si la fiesta es un indicio del pasado y juega con los símbolos y experiencias de la comunidad que se auto-celebra, también presenta un potencial de fijación de ese imaginario colectivo que fue siendo forjado en su contexto. Los álbumes conmemorativos, las paradas y desfiles, las escenificaciones, los cantos, las reconstrucciones arquitectónicas y la gastronomía, son componentes de una narrativa sobre la comunidade que debe perdurar en el tiempo.

Partiendo de tales consideraciones, Beneduzi analiza un conjunto de conmemoraciones que forman parte de la construcción de la italianidad en Rio Grande do Sul (cuya población proviene en su mayoría de la inmigración y colonización europea del siglo XIX), a través del caso de los migrantes procedentes del Véneto, atendiendo a sus celebraciones y, muy particularmente, a los álbumes confeccionados para el cincuentenario y centenario de la inmigración italiana en dicho Estado. Las dos primeras celebraciones, las del “*Cinquentenário da Imigração italiana no Rio Grande do Sul*” y la “*Festa da Uva*”, acontecen en un período de fuerte acción de la política fascista entre las comunidades de italianos no exterior (1925-1935), lo que muestra como el tipo de fenómenos estudiados pueden verse afectados o permeados por las circunstancias políticas de los estados nacionales de donde proceden los migrantes. El refuerzo en el sentimiento de pertenencia a la nación italiana, marcado por una sobreposición con la identidad de los “*Fasci italiani di combattimento*”, era parte de la acción del Estado italiano en aquellas zonas de fuerte inmigración peninsular. Para aquel, esos espacios debían actuar como instrumentos para la

---

<sup>8</sup> POLLAK, Michell, “Memória, Esquecimento, Silêncio”, *Estudos Históricos*, vol. 2, n° 3, 1989, pp. 3-15.



propaganda del régimen, divulgando la importancia de la “raza italiana” y representando un país que se mostraba como potencia en el concierto internacional. Este caso específico, ello se transformó en una de las piezas cruciales para pensar la construcción de la italianidad en Rio Grande do Sul. En el álbum *Cinquantenario della Colonizzazione Italiana nel Rio Grande del Sud* (1925), y también en la década de 1930, el tipo de propaganda que el régimen fascista apuntaba a que esos lugares no habían acogido a los italianos que su patria no podía mantener, sino que fueron “conquistados”, civilizados, por el brazo fuerte y laborioso de aquellos. A ésto debe sumarse la propia opinión de los gobiernos nacionales y estatales brasileños sobre el rol del inmigrante como elemento civilizador, generador de progreso y riqueza. Ambos eventos tienen lugar en un momento de crecimiento de la producción de la pequeña propiedad rural inmigrante en Rio de Grande do Sul. De esa manera, tanto la política fascista como los estados riograndense y el federal colaboraron en la construcción del mito del inmigrante y de la epopeya del proceso inmigratorio que las conmemoraciones de 1925 a 1937 edificaron, que se transformarían en la base de las representaciones para posteriores fiestas de parecido tenor. En el conjunto de los festejos puede observarse una tríada característica del proceso inmigratorio de los italianos en el Estado: la figura del colono, la dinámica civilizatoria y el mito del católico intransigente. Al mismo tiempo, como señalara Norambuena Carrasco, el inmigrante se convertía en un instrumento para europeizar a la población local.

Sin embargo, ya en el período de las conmemoraciones del centenario de la inmigración italiana no sólo se da una renovada expansión de las dinámicas rememorativas, sino también una nueva tipología de “recuperación del pasado”. Como señala Aldo Rubén Ameigeiras, “Las identidades de los

migrantes se constituyen como toda identidad en forma relacional y dinámica, generando a su vez instancias de replanteo y recomposición.”<sup>9</sup> Aún pudiendo percibirse la permanencia de un núcleo fundante que conecta 1925 con 1975, este segundo momento presenta características específicas que producen formas diferentes de estructurar el proceso narrativo. Si en 1925 los aspectos lingüísticos y culturales estaban muy vivos entre los inmigrantes y la primera generación de italo-brasileños, en 1975 los mismos debían ser reconstruidos. Para ello, alrededor del momento conmemorativo comenzaron a renacer grupos étnicos, corales, asociaciones, etc. Como en 1925, la élite étnica jugará un importante papel, buscando construir una memoria de victoria, riqueza y desarrollo, del italiano – y ellos como parte deste grupo – en tanto edificador del bienestar riograndense. De tal modo, el eje narrativo del nuevo álbum conmemorativo recupera las imágenes del colono industrial e instrumento civilizatorio, reelaborando una epopeya inmigratoria que, de acuerdo con el autor, se encontraba ya consolidada en el imaginario regional. Pero, entre otras cuestiones, la lengua marcó las elecciones políticas de los grupos y el momento histórico en el que tuvieron lugar. En 1925 los documentos conmemorativos fueron escritos en italiano normativo (derivado del toscano), mientras el dialecto véneto era considerado algo de menor valor, pues las élites locales (muchas vinculadas al fascismo) estaban marcadas por la idea del italiano en el exterior y, consecuentemente, de la lengua oficial como vehículo de comunicación. En cambio, para 1975 la narrativa – además de en portugués – la narrativa fue hecha en véneto, en lo que consituyó una clara actitud de recuperación de un vehículo de comunicación que comenzaba

---

<sup>9</sup> Ameigeiras, Aldo Rubén, “Migraciones, identidades religiosas y creencias en el Gran Buenos Aires”, inédito, p. 5.

a declinar, pero que era contemplado como un elemento representativo de la identidad de los *italo-gaúchos*.

Continuando con las fiestas regionales, el autor aborda el caso de la “*Fenachamp*” – la fiesta del vino espumante brasileño, nacida en 1981 en el municipio de Garibaldi – y la “*Festa da Uva*” – que se celebra desde la década de 1930, aunque con interrupciones, en Caxias do Sul. Resulta interesante destacar de la primera la promoción de la llamada “*Vila Típica Italiana*”, donde la identidad étnica y el mercado de consumo hallan su punto de encuentro, y el público puede encontrar diversos elementos arquitectónicos, culinários y de sociabilidade que representan una cierta imagen de la identidad italiana. Así, la promoción de la fiesta utiliza elementos muy comunes del imaginario regional y nacional sobre la italianidad, como la abundancia de la comida y la alegría. Distinto es lo que acontece en los eventos conocidos como “*Festas de Família*”, que constituyen un momento de conmemoración de los antepasados llegados de Italia. Es una reunión (que incluye un momento da celebración eucarística, donde los evocados adquieren el derecho a ser venerados en un altar) de los descendientes – muchos de ellos hasta entonces desconocidos –, pero con la presencia simbólica de los ancestros ya fallecidos, cuyos objetos antiguos, fotografías, pasaportes y otros documentos adquieren la doble función (como reconoce el autor, sugerida por Carlo Guinzburg) de la representación: evocar la ausencia y sugerir su presencia. En ellas, sin embargo, y al igual que en otras conmemoraciones étnicas, lo que se recuerda son los casos exitosos, mientras que los fracasados son abandonados al olvido.

En todas estas fiestas y conmemoraciones se observa una representación de un “nosotros” italiano que no supone una continuidad integral, sino que es objeto de actualizaciones, como corresponde al hecho de que cada momento histórico

reescribe sus memorias sobre el pasado. De tal modo, si estos despliegues identitarios pueden tener una considerable duración son también, al mismo tiempo, objeto de importantes reconfiguraciones de sentido.

En cuanto a los *lugares de la memoria* que encarnan en el fenómeno migratorio italiano en el sur de Brasil, del mismo modo que acontece con los fenómenos recién comentados, su erección nos conduce al tema (hasta ahora apenas sobrevolado) de las élites étnicas, sus fines o anhelos. El estudio de las dirigencias, los notables y los liderazgos dentro de las distintas colectividades inmigrantes implica llamar la atención sobre el hecho de que las mismas no son un producto “espontáneo” de la experiencia social, ni – a menudo – una identidad preexiste al momento de emigrar a un nuevo país. Por el contrario, es en este último donde, interactuando con paisanos e instituciones comunitarias, se descubren como colectivo diferenciado. Un papel importante en dicho proceso corresponde a los discursos nacional-patrióticos articulados y diseminados por los grupos dirigentes. Pero ¿quiénes pueden ocupar ese rol? Se trataría tanto de las figuras prominentes que existen en cualquier grupo humano (aquellos que por diferentes razones, capacidad personal, momento de llegada, capital simbólico, relacional, financiero, profesión o sentido de la oportunidad, han logrado tener mayor éxito que la mayoría de sus connacionales o compaisanos), como también otras personas que, sin ser necesariamente los más preeminentes en términos relativos al conjunto social, se hallaban dispuestos a invertir tiempo y recursos de distinta índole (financieros, relacionales, etc.) en sus compaisanos, en muchas ocasiones porque obtenían un beneficio personal en términos de prestigio, poder o ingresos. Como contraparte, proporcionaban algún tipo de mediación entre sus compatriotas y otros grupos existentes en la sociedad donde

se hallaban establecidos.<sup>10</sup> Las elites sociales, políticas o intelectuales de un colectivo o grupo étnico juegan un papel fundamental en la definición, fijación y difusión de aquellas imágenes o estereotipos que definen tanto al propio grupo como a los demás colectivos con los que éste entra en interacción. Contribuyen de manera decisiva a la conformación y codificación de los imaginarios colectivos del endogrupo, mediante una modificación y canonización selectiva de sus trazos idiomáticos, de tradiciones preexistentes, de códigos de conducta compartidos y demás materiales etnoculturales en sentido amplio, en un verdadero proceso de imaginación de la comunidad.<sup>11</sup> Y, desde luego, además del discurso explícito presente en las revistas y publicística de la colectividad inmigrante, en sus instituciones y agrupaciones representativas, intentan irradiar sus mensajes a través de ámbitos menos formales, pero de gran eficacia social. Uno de ellos es, precisamente, la fiesta inmigrante.<sup>12</sup> En cierto modo, los líderes étnicos “regentean” el patriotismo (que para ellos es un “insumo”) creando un discurso funcional a su propia posición de líderes.<sup>13</sup>

En el caso concreto que aquí recordamos, Beneduzi reconoce que, en buena medida, la ambientación de la fiesta es producto de la lectura y elecciones del grupo promotor, internalizando la conmemoración la intención narrativa e

---

<sup>10</sup> Vid. DEVOTO, Fernando, “Prólogo”, en Alicia Bernasconi y Carina Frid (eds.), *De Europa a las Américas: dirigentes y liderazgos (1880-1960)*, Biblos, Buenos Aires, 2006, pp. 9-14; NÚÑEZ SEIXAS, Xosé M., “Modelos de liderazgo en comunidades emigradas. Algunas reflexiones a partir de los españoles en América (1879-1940)”, en A. Bernasconi y C. Frid, *De Europa a las Américas*, pp. 17-41.

<sup>11</sup> Vid. NÚÑEZ SEIXAS, *O inmigrante imaxinario*, pp. 15-16.

<sup>12</sup> Vid. NÚÑEZ SEIXAS, Xosé Manoel, “Gaitas y tangos: Las fiestas de los inmigrantes gallegos en Buenos Aires (1890-1930)”, en Id., *Las patrias ausentes. Estudios sobre historia y memoria de las migraciones ibéricas (1830-1960)*, Oviedo, Genuve Ediciones, 2014, pp. 241-274 (especialmente p. 243).

<sup>13</sup> DEVOTO, “Comentario final”.

interpretativa de quién la imaginó y ejecutó. No obstante, siguiendo a Paul Ricoeur, admite que sin “lector” que lo acompañe no existe acto configurante en el “texto”. Portanto, la recepción de la narrativa de la fiesta debe ser construida a partir de una retórica de convencimiento y aproximación, pues la misma estará atravesada en su lectura por los códigos culturales del momento histórico en el que se verifica la celebración. En ese momento de recepción se inicia un proceso (lo veremos también en el trabajo de Grützmán) que escapa al control del enunciador, generando lógicas de lectura, asociación y producción de significados directamente vinculadas al mundo del lector. Esa realidad mnemónica es al mismo tiempo individual y colectiva, pues la memoria es una experiencia individual que forma parte de un proceso de socialización. Y, de ese modo, en los momentos de festejo pueden ser hallados indicios de la complejidad de las relaciones comunitarias, que afloran a través de la liturgia y las narrativas que envuelven los eventos a partir de una lectura “a contrapelo” de la linealidad interpretativa del proceso organizador de la conmemoración. En cierto modo, esa experiencia también nos habla de aquello que debería ser escondido, de lo que no se desea que quede para la posteridad, como comenta el autor citando nuevamente a Ginzburg. En ese sentido, vale la pena recordar que para Ernest Renan la Nación sería, precisamente, un “principio espiritual” compuesto no sólo por la determinación de compartir una vida en común y un rico legado de recuerdos compartidos, sino también de muchos que han debido ser olvidados.<sup>14</sup>

Para Grützmán, las fiestas y conmemoraciones también formaron parte de las prácticas culturales de la vida de los

---

<sup>14</sup> Vid. RENAN, Joseph Ernest; “¿Qué es una nación?” [1882], Buenos Aires, 1947.

imigrantes alemanes y sus descendientes en Rio Grande do Sul entre a segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX. En dicho Estado se halla el municipio de São Leopoldo que, aunque inicialmente poblado por inmigrantes azorianos, comenzó a recibir a partir de 1824 otros de origen alemán enviados por el emperador Pedro I con la intención de poblar la región a la deshabitada *Feitoria do Linho Cãnhamo*, una estancia agrícola del gobierno en donde se fabricaban cuerdas. Los primeros llegaron el día 25 de julio (fecha que, como homenaje a esos primeros habitantes, es feriado municipal en São Leopoldo), instalándose en la estancia hasta que recibieron sus lotes de tierra. En poco tiempo la llegada de nuevos inmigrantes permitió la ocupación del Vale do Rio dos Sinos, y permitió que en 1846 la colonia se emancipase de Porto Alegre. A través de la prensa étnica, **Eloisa Capovilla da Luz Ramos** analiza las características de las conmemoraciones del municipio a estos migrantes en tres años concretos. El primero de ellos ocurre en 1887, en ocasión de la celebración de una fiesta por el 90 aniversario del emperador germano Wilhelm I (como señala la autora, si era preciso construir símbolos para marcar algo en el alma de las personas, sin duda el emperador era uno de ellos), una verdadera manifestación de orgullo nacional alemán, pero también una *marca étnica*: una forma de no olvidar las raíces teutónicas. En efecto, en ella se percibe la necesidad de afirmación de la grandeza de Alemania, y la existencia de una comunidad que festeja para garantizar simbólicamente su vínculo con la patria de origen.

Un segundo momento es la fiesta del centenario, en 1924, una conmemoración que, al decir de Capovilla da Luz Ramos, “pretendeu exorcizar o esquecimento” y remarcar la saga de los pioneros, actualizando el mito del trabajo y el progreso que ellos encarnaban. Representó también un momento de

celebración de la étnia germana,<sup>15</sup> recordando su contribución al progreso de Rio Grande do Sul y de Brasil en general (esto último fue taxativamente expresado por las autoridades brasileñas, las cuales se refirieron a sus connacionales de ascendencia germana como “pueblo alemán”). El inmigrante alemán aparecía entonces como uno de los principales agentes modernizadores del Estado. En el evento del 25 de julio de 1924 la programación se dividió en varias partes, incluyendo culto y misa festivos en las diferentes iglesias del municipio (evangélica, católica, Igreja Evangélica Luterana – Sínodo de Missouri,<sup>16</sup> y en la Capela Trindade de la Igreja Episcopal Brasileira), un paseo a la “*Feitoria Velha*” (matriz del poblamiento alemán en la localidad, convertida en un *lugar de la memoria*) que reunió cerca de 2.000 pessoas entre visitantes e leopoldenses, donde el acto principal fueron los discursos centrados en la contribución del trabajo alemán (y también en su fidelidad) a la grandeza del Estado riograndense. La fiesta incluyó también el canto de los himnos “*In deutscher Not*” (“*Na miséria alemã*”) y “*Lied der Deutschbrasilianes*” (“*Canção dos teuto-brasileiros*”), así como el engalanamiento de la ciudad con banderas, guirnaldas y banderolas en las calles, vitrinas y casas.

Resulta fundamental recordar que la celebración se da tras la derrota alemana en la Primera Guerra Mundial, las durísimas condiciones impuestas a la República de Weimar por el Tratado de Versalles, y apenas cerrado el ciclo de la hiperinflación de pós-guerra. Son estas condiciones las que

---

<sup>15</sup> Así, al opinar sobre la importancia de que la colonia leopoldense rememorase la fecha, el semanario local *Deutsche Post* destacava: “(...) nós somos alemães! (...) Mostrem a todos os outros povos descendentes, em conjunto (...) que vocês se orgulham de ser descendentes de alemães, ter sangue alemão, ser de alma alemã” (*Deutsche Post*, 19 de julio de 1924, p. 5, citado por la autora).

<sup>16</sup> En inglés Lutheran Church - Missouri Synod, la segunda mayor denominación luterana en los Estados Unidos, cuyas misiones están directamente ligadas a la fundación de la Igreja Evangélica Luterana do Brasil.



otorgan pleno sentido al párrafo que la autora rescata de la prensa étnica local: “*Mas justo porque a Alemanha hoje está no chão, porque é tão desprezada e humilhada que nós nos declaramos com todo orgulho de nossa alma alemã a ela. (...): Nós amamos essa pobre e desgraçada terra de nossos pais. (...). Também a nós uma mãe alemã deu à luz. (...) Nós acreditamos no país de nossos pais e nós confiamos no bom Deus lá em cima, que Ele salvará a terra alemã e o povo alemão da grande miséria de agora*” (*Deutsche Post*, 26 de julio de 1924, p. 2, citado por la autora).

En septiembre, depois de la “fiesta cívica”, tuvo lugar la conmemoración oficial, igualmente apoteótica e impregnada por discursos centrados en el agradecimiento a los pioneros, la laboriosidad de los alemanes y sus descendientes, y su importancia para Rio Grande do Sul y Brasil. Sin embargo, se distinguió de la anterior por el hecho de abarcar a todos los segmentos sociales de la ciudad, a diferencia de la del 25 de julio, principalmente “de los alemanes”.

Como señala Capovilla da Luz Ramos, es necesario destacar algunos elementos significativos de los discursos pronunciados en una y otra ocasión. El primero sería el de agradecimiento: a la divinidad, por haber conducido sanos y salvos al país y al Estado a los alemanes que llegaron buscando una vida mejor, con acceso a la tierra y al trabajo, pero también al Brasil, que se convirtió en su casa. Del mismo modo, es de destacar la idea de ser descendientes de *trabajadores* y *constructores* alemanes, cuyo trabajo fue continuado por sus descendientes. Y al lado de la palabra trabajo, otra igualmente resaltable: *fidelidad*, tanto en relación a los gobernantes, a Brasil y a Rio Grande do Sul. Para calibrarla en su justa medida es necesario atender al hecho de que el proceso de nacionalización brasileño era muy reciente, y que existían – precisamente – suspicacias respecto a la fidelidad de los descendientes de inmigrantes germanos, ya que el “peligro alemán” (la supuesta posibilidad

de secesión apoyados por el gobierno imperial alemán) fue apuntado como una amenaza a la integridad de Brasil. Esa tensión entre la configuración de una identidad específica de los teuto-brasileños frente a um Estado-Nación asimilacionista, atravesó un período de exacerbación con la declaración del estado de guerra con Alemania en 1917.<sup>17</sup> Sin embargo, aunque fieles a Brasil, aquellos se identificaban primero como alemanes, y esa marca étnica aparecía con toda su fuerza a pesar de la crisis coyuntural del Estado germano.

El tercer acontecimiento analizado es la construcción, bajo el liderazgo de la *Sociedade Ginástica*, del “*Monumento ao Centenário da Imigração Alemã*”, erigido en 1924 en la “*Praça do Imigrante*”, en el área central de São Leopoldo (sin embargo, como la obra aún no estaba concluida al año siguiente debió realizarse una segunda inauguración). El mismo simboliza la “grandeza de la obra alemana” en Rio Grande do Sul, y es también un homenaje a los inmigrantes pioneros. La escultura revela los valores, representaciones y memorias que el grupo propulsor quería fijar, pues si bien debía ser tanto algo que honrase a los alemanes y un recordatorio de la patria lejana, en ella también aparecen otros personajes importantes del pasado inmigrante, como el emperador Pedro I y la Emperatriz Leopoldina. Desde su creación se transformó en otro de los *lugares de la memoria* de la inmigración alemana en Brasil.

Capovilla da Luz Ramos concluye afirmando que las simbologías presentes en São Leopoldo forman parte del contexto de las celebraciones construídas o inventadas en relación al 18 de enero de 1871, día de la creación del Estado

---

<sup>17</sup> Al respecto, vid. SEYFERTH, Giralda, “A idéia de cultura teuto-brasileira: literatura, identidade e os significados da etnicidade”, en *Horizontes Antropológicos*, año 10, n° 22, jul./dic. 2004, pp. 149-197 (especialmente pp. 168 y 191); GERTZ, René, *O perigo alemão*, Porto Alegre, Editora da Universidade / UFRGS, 1991.

nacional alemán, con el objeto de buscar tanto un pasado común como potenciar el sentimiento de pertenencia étnica.

El trabajo de **Imgart Grützmann** se centra en la ciudad de Porto Alegre, donde entre 1923 y 1937 se conmemoró de manera ininterrumpida el *Deutscher Tag*. Su análisis se centra en los aspectos organizacionales de la conmemoración, siendo nuevamente la fuente principal la prensa étnica alemana local (especialmente el *Neue deutsche Zeitung*). Precisamente en relación con ésta, la autora realiza una pertinente observación acerca de uno de los principales problemas a la hora de reconstruir fenómenos como el estudiado pues, aún reconociendo que su importancia reside en ser la documentación disponible para acceder a los detalles de la organización y desarrollo del evento, es evidente que la misma se halla teñida por un marcado tono laudatorio. Tal afirmación nos conduce a otras dos que, si bien no forman parte del escrito en cuestión, resultan igualmente insoslayables: por un lado, la construcción de una investigación a partir de un único y peculiar foco emisor como es el periódico étnico debería incluir la pregunta de cómo llegan los discursos que desde allí se vierten a sus teóricos receptores; por el otro, independientemente de la posibilidad de dar respuesta a ese interrogante, sin duda ganaríamos mucho admitiendo abiertamente (como de hecho lo hace Grützmann) las limitaciones de nuestras fuentes.

En cualquier caso, en aquel evento se conmemoraba también la comentada fecha del 18 de enero de 1871. Como afirma Helenice Rodrigues da Silva (citada por la autora), “*comemorar significa, então, reviver de forma coletiva a memória de um acontecimento considerado como ato fundador, a sacralização dos grandes valores e ideais de uma comunidade constituindo-se no objetivo principal*”. Sin embargo, es necesario aclarar que el *Deutscher Tag* giraba en torno a la celebración de la unidad alemana, no de la idea del imperio. Vale decir que, desde la perspectiva de

sus organizadores, no era relevante si el Estado germano era dirigido por un monarca o un presidente, por lo que también los alemanes republicanos podían tomar parte de aquel sin perjuicio de sus convicciones. Además, la conmemoración no debía restringirse a los alemanes y sus descendientes que residían en Porto Alegre y sus contornos, sino englobar a todos los miembros del grupo étnico. Después de todo, la fecha no era un momento de festejo de los que moraban en Alemania, sino de todos los alemanes, indiferentemente de en que parte del mundo viviesen. De tal modo, para sus promotores, el propósito del *Deutscher Tag* era asegurar la identidad étnico-nacional de los inmigrantes alemanes y sus descendientes en Brasil, quienes – al menos desde la perspectiva de la prensa étnica – no obstante ser mayoritariamente brasileños debían profundizar su *Deutschtum* (“germanidad”), de manera que su lengua y costumbres no se perdiese para sus hijos.

Desde luego, en la base de tales ideas se hallaba una noción romántico-nacionalista de Pueblo, que conlleva la idea de la importancia de conservar las características culturales, raciales y sociales de los grupos de origen germánico, y en buena medida tributaria de las premisas de la *völkische Ideologie* (“ideología étnica alemana”), cuyos presupuestos, a su vez, se asentaban en las nociones de “Pueblo”, “carácter nacional”, “lengua”, “literatura” y “nación cultural”. La noción de Pueblo y las finalidades de la conmemoración fueron consagradas en los estatutos de la *Verband deutscher Vereine*, institución creada en 1886 (aunque hasta 1896 llevó el nombre de *Verband deutscher geselliger Vereine*), y cuyos fines eran la defensa de los derechos y modo de pensar alemanes, el fomento de la germanidad a través de la organización de fiestas patrióticas alemanas, entre otras. En esencia, se trataba de una liga cuyo mayor interés residía en unir a las asociaciones empeñadas en cultivar la identidad étnico-nacional alemana, particularmente a través del uso de

la lengua germana y de mantener un vínculo estable con Alemania.<sup>18</sup> En 1927 un nuevo estatuto acentuó estas características, mientras las categorías de identificación y diferenciación étnicas realzadas y accionadas en el *Deutschtum* eran publicadas en almanaques, diarios, revistas, libros didácticos y folletos conmemorativos. Esa noción de Pueblo que trasciende las fronteras políticas del Estado germano, incluyendo a sus emigrantes y descendientes, evidencia que los responsables de la conmemoración compartían la idea de una Gran Alemania, predominante en el período posterior a la guerra mundial de 1914-1918, y que permaneció constante a lo largo de la celebración del *Deutscher Tag* en Porto Alegre.

Sin embargo, a pesar de que esa idea de unidad fue reafirmada cuando el nacional-socialismo asumió el control del Estado alemán (1933), y la conmemoración estaba direccionada al fomento de la continuidad histórica y de la unidad cultural, tales metas no siempre se verificaron. Al respecto, cabe recordar lo sostenido por Thaís Nívia de Lima e Fonseca (igualmente citada por Grützmán), quien al referirse a las fiestas cívicas señaló que “*a festa cívica trabalha em favor da unidade, mas deixa aflorar as dissensões*”. De modo que, como ya comentáramos al referirnos a los discursos de las élites étnicas, la pretensión de unidad de los organizadores del *Deutscher Tag* no equivale a que la misma llegare realmente a existir, ni tampoco que a que la recepción de su mensaje fuese aceptado de manera unívoca, tal y como fue elaborado. De hecho, el evento no logró la unidad que anhelaba, presentando disenciones que se materializaron en una serie de críticas y distanciamientos, discutidos en la prensa étnica, que afloraron en relación con cuestiones tanto políticas

---

<sup>18</sup> Entre las décadas de 1920 y 1930, la *Verband* reunió varias instituciones germánicas que conjugaban diferentes formas de sociabilidad y asociacionismo, prácticas culturales, deportivas, profesionales, etc.

como religiosas. Así, cuando la autora señala que en la década de 1930 existía una preocupación por abarcar a los inmigrantes y sus descendientes sin distinción de posición social o ideología política, reconoce que el carácter de la celebración había dejado de ser realmente plural, debido al tono hitleriano que la misma comenzó a adquirir tras la llegada del nazismo al poder, lo que no dejó de ser criticado por miembros de la colectividad germana portoalegrense, algunos de cuyos elementos señalaron que ello iba contra un principio fundamental de la institución organizadora, que estipulaba que la política y la religión se hallaban excluidas de sus actuaciones.

Por otra parte, desde 1924 se asiste a un deseo de elevación de las ya mencionadas conmemoraciones del 25 de julio a feriado estadual, lo que finalmente ocurrió diez años después. Esas acciones fueron coordinadas por la “*Comissão Pró-25 de Julho*”, liderada por Fritz Rotermund, socio-propietario de la Editora Rotermund, de São Leopoldo, y editor del *Kalender für die Deutschen in Brasilien*. En 1932 en él se afirmaba que la celebración del *Deutscher Tag* no tenía relación alguna con los alemanes-brasileños (*Deutsch-Brasilianer*), siendo un día festivo exclusivamente para los residentes en Alemania. De tal forma, Rotermund establecía una diferencia entre los inmigrantes alemanes en Brasil y sus descendientes (“*alemães-brasileiros*”) y los “*alemães do reino*”. La convivencia de dos fechas en el calendario de conmemoraciones del grupo, marca un proceso de diferenciación interna, donde los significados de las efemérides se distancian a partir tanto de la relación afectiva que sus organizadores y concurrentes establecen con Alemania y Brasil, como de un elemento político – la nacionalidad – sumamente relevante en un momento de la historia brasileña marcada por un fuerte nacionalismo.

En este punto es necesario realizar una breve recapitulación de lo que son (o deberían ser) los Estados nacionales. Existe un

vasto consenso en cuanto a la relativa modernidad e historicidad de tales formaciones. Del mismo modo, parece difícil soslayar en el proceso de gestación de unos y otras el papel más o menos importante jugado por el Estado. De hecho, tanta ha sido la injerencia de este último que se ha llegado a hablar de “invención”, no reconociéndose en ciertos casos otro origen ni fundamento que el ser un producto artificial de la entidad estatal y, como tal, orientado a satisfacer necesidades e intereses concretos. A diferencia de Renan, para quién la Nación sería un “principio espiritual” (una definición subjetiva donde los dolores, las derrotas y las pérdidas juegan un rol fundamental, imponiendo deberes y guiando el esfuerzo común),<sup>19</sup> en Ernest Gellner es posible hallar sino elementos objetivistas de lo que sería una Nación, al menos la presunción de que él juzga posible que los mismos existan en ciertos casos. Parte de la premisa del carácter eventual e histórico de las naciones y los estados que, lejos de existir en todos los tiempos, constituyen el producto concreto de un momento histórico determinado. Y así como los segundos emergieron sin la ayuda de las primeras, muchas naciones aparecieron sin la bendición de un Estado que las salvaguardase. La condición histórica de las naciones pone al descubierto su falta de “naturalidad” y de “destino manifiesto”, por lo que, lejos de ser la encarnación política del despertar de míticas y naturales unidades étnico-culturales preexistentes, constituirían creaciones desde arriba, cristalizaciones nuevas formadas a partir de herencias culturales, históricas, etc. del mundo prenatalista, aunque éstas resultan en ocasiones adulteradas durante el proceso. Así, aunque se apoyen en tradiciones étnicas y culturales anteriores, no son su realización política sino un producto nuevo, que las reformula y adultera en un proceso dirigido desde los sectores de poder de la sociedad.

---

<sup>19</sup> Vid. RENAN, “¿Qué es una nación?”.

De ese modo, Gellner arriba a la fundamental conclusión de que es el nacionalismo el que engendra las naciones, y no a la inversa.<sup>20</sup> Si su postura fue definida por Benedict Anderson como “relativamente objetivista”, se debe a que este último parece centrarse más en el análisis de lo que la comunicación social tiene de responsable en la formación de las naciones.<sup>21</sup> Su definición ha marcado huella: “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”.<sup>22</sup> Por último, para Eric Hobsbawm es necesario desechar tanto las definiciones “objetivas” de lo que es o debiera ser una Nación (las que han intentado explicarla basándose en criterios únicos como la lengua o la etnicidad, o a través de una combinación de criterios en donde aparecen, además de los ya citados, el territorio común, la historia común, rasgos culturales o lo que fuera), como también las “subjetivas” (aquellas que hacen hincapié en una decisión individual o colectiva, como en el caso de Renan).<sup>23</sup> Opta por no hacer suya ninguna definición apriorística de lo que *es* una Nación (la realidad que representa) y concentrarse en las transformaciones que el concepto sufrió a través del tiempo. Sin embargo, antes de analizarlos fija su posición ante la “cuestión nacional”, pudiendo encontrar en

---

<sup>20</sup> Vid. GELLNER, Ernest; *Naciones y Nacionalismos*, Buenos Aires, Alianza Editorial, 1991 (1983).

<sup>21</sup> Vid. ANDERSON, Benedict; *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* [1983], México, FCE, 1997.

<sup>22</sup> ANDERSON, *Comunidades Imaginadas*, p. 23. Imaginada, porque ni aun los miembros de la más pequeña de ellas podrán conocer jamás a todos sus compatriotas, no obstante lo cual vivirá la imagen de su comunión recíproca; limitada, porque ni siquiera la más grande de las existentes aspira a lograr una expansión ecuménica; soberana, porque el concepto se forjó en una época en que la Ilustración y la Revolución francesa estaban destruyendo la legitimidad del reino dinástico, jerárquico y divinamente ordenado, y en la cual las naciones sueñan con ser políticamente libres. Vid. HOBBSAWM, Eric, *Naciones y nacionalismo desde 1789* [1990], Barcelona, Critica, 1998, p. 17.

<sup>23</sup> Vid. HOBBSAWM, *Naciones y nacionalismo*.



ella varias ideas de Gellner: la utilización del vocablo “nacionalismo” en el sentido de un principio que postula la congruencia entre unidad política y nacional; la concepción de la Nación como un producto reciente, fruto de coyunturas históricas concretas; el elemento de artefacto, invención e ingeniería social que interviene en la construcción de naciones; y la conclusión de que las mismas no construyen estados y nacionalismos, sino que ocurre al revés. Así, para Hobsbawm “la ‘cuestión nacional’ (...) se encuentra situada en el punto de intersección de la política, la tecnología y la transformación social. Las naciones no existen sólo en función de determinada clase de estado territorial o de la aspiración a crearlo (...) sino también en el contexto de determinada etapa del desarrollo tecnológico y económico.”<sup>24</sup> No obstante, formula a Gellner una crítica de peso en relación al proceso de modernización/ construcción “desde arriba”. Para el historiador marxista británico, el fenómeno de las naciones es dual porque, aún aceptando que las mismas han sido construidas esencialmente “desde arriba”, no pueden aprehenderse completamente a menos que se analicen también “desde abajo”, “en términos de los supuestos, las esperanzas, los anhelos y los intereses de las personas normales y corrientes, que no son necesariamente nacionales o nacionalistas.”<sup>25</sup> De tal modo, tal como hoy las entendemos, las naciones serían el producto de un período histórico concreto (los “tiempos modernos”), creaciones culturales desde arriba (aunque a partir de herencias históricas o culturales inobjetable), artefactos situados en el triple punto de contacto de la política, la tecnología y la transformación social y que, por lo tanto, existen no sólo en función de cierto Estado territorial (o de la necesidad de crearlo), sino también

---

<sup>24</sup> HOBSBAWM, *Naciones y nacionalismo*, p. 18.

<sup>25</sup> *Ibid.*

en conexión con cierto grado del desarrollo económico. No obstante, no deben descuidarse el espectro de los intereses, supuestos y anhelos que partiendo “desde abajo”, acaban por confluir con las presiones que desde arriba emanan para la gestación de esta comunidad ideal que es la Nación. Se trata, indudablemente, de un dato menos asible, pero el mismo también debe ser tenido en cuenta.

Si nos hemos detenido en tales consideraciones, es porque el enfoque habitual sobre los nacionalismos y los procesos de nacionalización ha sido atribuir el mismo a la acción del Estado, sin preocuparse por identificar, analizar y seguir la evolución de algunos elementos fundamentales del imaginario nacionalista adoptando una perspectiva “desde abajo”, que sitúe el énfasis en el protagonismo de la sociedad civil en sentido amplio. Ello supone resolver cuestiones tales como la compatibilidad de las identidades nacionales con otras igualmente colectivas, sean de índole territorial (locales, comarcales, provinciales o regionales, compatibles y/o conflictivas respecto a la primera a lo largo del tiempo), religiosas, de género, de clase, lingüísticas, político-partidistas, etc.<sup>26</sup> En esa línea, vale la pena preguntarse – como lo hacen varios de los trabajos aquí reunidos – por las características de la elaboración y difusión de los imaginarios nacionalistas en el seno de las comunidades emigradas. Ello, a su vez, nos obliga a reflexionar sobre sus “condiciones de oportunidad”. En tal sentido, y volviendo a Grützmann, resulta evidente que la organización y realización del *Deutscher Tag*, también estuvo ligada a su contexto de inserción y actuación, ya que en él

---

<sup>26</sup> Véanse los fundamentos del proyecto “La nación desde la raíz. Nacionalismo español y sociedad civil en el siglo XX” (Universidad de Santiago de Compostela / Universidad Complutense de Madrid). Disponible en: <https://www.ucm.es/dep-historiapensamiento/la-nacion-desde-la-raiz-nacionalismo-espanol-y-sociedad-civil-en-el-siglo-xx> (última visualización, 25-I-2016).

convergiéron ciertas especificidades económicas y culturales de un núcleo de alemanes y sus descendientes residentes em Porto Alegre, significativas para la cuestión identitaria y el vínculo con Alemania. En lo que hace al aspecto económico, la mayor parte de este grupo pertenecía al nivel medio y alto de la colonia, compuesto de forma preponderante por comerciantes ligados al sector de la importación, junto a industriales, dueños de oficinas, prestadores de servicios, etc. Éstos mantenían contactos intensos con la sociedad brasileña, en la cual estaban completamente insertados, pues si en 1924 la colonización alemana había dado a la ciudad el 12 % de sus habitantes, eran en cambio el 28 % de los comerciantes, predominando entre éstos los importadores de productos de Alemania, quienes manejaban los negocios de mayor volumen y constituían una élite dentro del comercio de Porto Alegre. Sin embargo, esa integración económica era coetánea a un cerramiento cultural al parecer bastante fuerte, lo que incluía mantener, además de los lazos económicos, otros culturalmente estrechos con Alemania, imperando entre ellos un fuerte nacionalismo alemán y un sentimiento de defensa de la germanidad.

En cualquier caso, tanto lo anterior, como también lo señalado respecto a las razones de la elección de la fecha conmemorativa, viene a recordarnos otra vez el crucial papel de las élites étnicas y sus objetivos (explícitos o implícitos). Por ello, no representa ninguna novedad que la conmemoración fuese un acontecimiento regulado y organizado hasta los más mínimos detalles, y que la programación oficial permaneciera prácticamente inalterada de 1923 a 1937, denotando esa uniformidad la pretensión de asegurar la unidad. Así, en lo que respecta a la palabra hablada, se destacaba el discurso solemne (punto central y constante de todas las conmemoraciones) y el juramento efectuado en homenaje a Alemania. Pero también incluía la canción alemana, particularmente la de tipo coral

(después de todo, como nos recuerda la autora, para Johann Gottfried Herder la canción incluye en sí misma el alma del Pueblo), y pequeñas piezas teatrales y cuadros vivos que evocaban figuras del pasado y presente alemán, tales como el caudillo germano Armínio, el emperador “Barbarroja” (Friedrich I de Hohenstaufen), el canciller y forjador de la unidad alemana Otto von Bismarck, o el *Führer* Adolf Hitler, junto a acontecimientos recientes de la historia germana, con particular referencia a la Gran Guerra o la liberación del Sarre (1935) del control francés. Y, desde luego, la lengua oficial de la conmemoración era la alemana. Se trataba, en definitiva, de un evento destinado a los inmigrantes germanos y sus descendientes.

¿Cuán grande fue su poder de convocatoria? Los relatos disponibles (nuevamente a partir de la prensa étnica) aseguran que fue relevante para una porción de los inmigrantes y sus descendientes en Porto Alegre y sus contornos. No obstante, las mismas fuentes indican que en 1936 la conmemoración ya no fue tan multitudinaria como en los años anteriores y, de hecho, dejó de celebrarse al año siguiente. ¿Tuvo acaso que ver en ello una creciente polarización en el seno de la comunidad teuto-brasileña como consecuencia, a su vez, de la radicalización del nazismo en Alemania? ¿Se trató acaso de una secuela de la “Campanha de Nacionalização” encarada por el “*Estado Novo*” de Getúlio Vargas entre 1938 y 1945, cuando (entre otras) se reprimió la publicación y la enseñanza en lengua alemana, se prohibió hablar en público otro idioma que el portugués, se cerraron instituciones étnicas, se persiguió a los miembros de las iglesias luteranas, etc. Si bien Grützmann no lo aclara, es de suponer que la causa fuese una combinación de esos y otros factores. En cualquier caso, vale la pena recordar que los campos identitarios poseen fronteras borrosas y, según ha indicado John Higham, los grupos étnicos pueden asemejarse a un campo

campo magnético en el que la intensidad decrece a medida que nos apartamos del centro del mismo, de sus líderes y entidades más representativas y visibles.<sup>27</sup> Además, el valor que tanto la misma élite como el conjunto de la *comunidade* inmigrante (y no sólo de la *colectividade*) atribuía a esos materiales culturales no era unívoca, tanto en su lectura identitaria como en su interpretación social. De hecho, sería pertinente preguntarse, por ejemplo, no ya el alcance de dichos discursos y prácticas, sino también cómo circulan a través de los desniveles sociales ya que, como señalara Núñez Seixas, el inmigrante tiene un *background*, opera en una sociedad llena de elementos nuevos, y en él coexisten “identidades de geometría variable”.<sup>28</sup>

Al norte de Rio Grande do Sul se halla el Estado de Santa Catarina, y dentro de la mesorregión del Vale do Itajaí la ciudad de Blumenau, fundada en 1850 por el alemán Hermann Bruno Otto Blumenau junto a otros 17 colonos del mismo origen. Aquel pionero dividió las tierras en lotes para que los inmigrantes construyeran las famosas casas de tipo *Fachwerkhaus* (vivienda con paredes entramadas), uno de los distintivos de esta ciudad, famosa por mantener las costumbres alemanas de sus colonizadores y por su turismo histórico. En ella se desarrolla la festividad analizada en el trabajo de **Sueli Maria Vanzueta Petry**: la *Oktoberfest*, cuya primera edición data de 1984.

No obstante, como explica la autora de “Entre uma festa e outra, a produção documental Oktoberfest e o acervo do Arquivo Histórico de Blumenau – AHJFS”, las tentativas de divulgar comercialmente la ciudad no son recientes. Por el

---

<sup>27</sup> Vid. HIGHAM, John, “Introduction”, en John Higham (ed.), *Ethnic Leadership in America*, Baltimore, Johns Hopkins UP, 1978, pp. 1-17.

<sup>28</sup> Vid. NÚÑEZ SEIXAS, Xosé Manoel, “Imaginar España a través de la parroquia: La sociabilidad de los gallegos de América y sus jerarquías identitarias”, ponencia presentada en el *workshop* “España fuera de España”.

contrario, la intención de convertirla en un punto turísticamente atractivo viene de largo. Sin embargo, el gobierno municipal sólo asumió un papel activo para ello en la década de 1960, por pedido del sector privado y, particularmente, de las entidades interesadas en comercializar los productos de las industrias locales. Como consecuencia de ello se creó la Comisión Municipal de Turismo y ambos sectores, público y privado, se unieron en 1967 para celebrar el “1º Festival da Cerveja”, a la postre un paso experimental para la construcción de la *Oktoberfest*. Gracias a la explotación de sus particulares rasgos culturales, Blumenau logró divulgar exitosamente la consigna “Faça sua viagem ao exterior sem sair do Brasil” y entrar en el circuito turístico, logrando que el flujo de visitantes aumentase considerablemente. Revisando las actas de la antedicha Comisión, Vanzuita Petry constató que pocos años después de la realización de la tercera edición del “Festival da Cerveja” se inició una discusión en torno a la gestación de una nueva fiesta, y que en dichas reuniones se hallaban presentes representantes del comercio turísticos y hotelero, de los más variados segmentos económicos de la ciudad, e incluso en una ocasión un gerente de la compañía alemana de aviación Lufthansa, quien abogó por la creación de una festividad al estilo del *Oktoberfest* muniqués. En consecuencia, los organizadores de la fiesta son personas vinculadas a los más diversos ramos del comercio local, el sector turístico y el poder público, quienes han sabido hacer uso de los componentes de la memoria local para atraer a la fiesta a la población y al turismo.

Desde luego, la cerveza continuó siendo un componente fundamental de la reunión, un hecho ligado a la presencia de industrias cerveceras artesanales cuyas raíces se hunden en la segunda mitad del siglo XIX. Sin embargo, en los últimos años dicha tradición fue reavivada en función de la fiesta, y el número de cervecerías artesanales fue conquistando posiciones tanto

en el mercado nacional como en el internacional. Por otra parte, el sistema de ocupación territorial aplicado por el fundador de la urbe se materializó mediante la distribución de lotes en áreas rurales, reservándose espacios destinados para escuela, cementerio y casa de comercio, un espacio dedicado al “tiro al blanco”, así como también para un salón en el que se celebraban las bodas, aniversarios, fechas patrióticas, festejos escolares y otras actividades culturales, elementos que pasaron a formar parte del bagaje cultural de sus descendientes. Los organizadores, al idealizar la fiesta, se apropiaron de muchos segmentos de ese legado (algunos ya prácticamente olvidados), y los incorporaron al evento recreándolos y reelaborándolos (en lo que hasta cierto punto podría ser considerado un ejemplo de lo que Hobsbawm llamó “invención de la tradición”)<sup>29</sup> como un producto de consumo. Sin embargo, al ser reeditados y comercializados, diluyeron su significado real. Además, en lo que la autora denominó “especularização” de la fiesta, al tratarse de un evento exitoso, el mismo se transformó en un “modelo” para el surgimiento de otras reuniones del mismo tipo en los municipios del Vale do Itajaí donde (como sucede en Jaraguá do Sul, Pomerode, Indaial, etc.) existe también una fuerte impronta de flujos colonizadores llegados desde distintos puntos de la Alemania del siglo XIX, y buscan en la evocación de la memoria el hilo conductor para sus propias reinvencciones.

Volviendo al *Oktoberfest* de Blumenau, conforme pasan los años, cada fiesta fue adquiriendo componentes nuevos. En cualquier caso, si desde su creación su característica central fue la explotación de los elementos simbólicos e identitarios de la memoria de la ciudad, una de sus consecuencias fue la creación

---

<sup>29</sup> Vid. Hobsbawm, Eric, “Introducción: la invención de la tradición”, en Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *La invención de la tradición* [1983], Barcelona, Crítica, 2002.

de grupos folclóricos que aprenden y practican las danzas típicas de la tierra de sus ancestros y que, al encontrarse con la necesidad de reproducir el “traje típico”, se vieron impulsados a investigar sobre los orígenes de sus antepasados, la indumentaria de su región, en un proceso que conlleva una búsqueda de su propia identidad. Del mismo modo, sugió también la voluntad de aprender la lengua alemana, o de hacer un viaje a aquellas tierras, etc., generando un renacer de los sentimientos vinculados a Alemania. En el proceso de investigación con las fuentes que conducen a la construcción de la fiesta, es posible percibir cuanto la memoria y la identidad se encuentran ligadas entre sí. Por otra parte, como señala la autora desde su privilegiada condición de Directora de *Patrimônio Histórico e Museológico da Fundação Cultural de Blumenau*, el *Arquivo Histórico José Ferreira da Silva* (referencia en términos de investigación sobre la inmigración y colonización en la región del Vale do Itajaí y en el Estado catarinense) es el gran poseedor de las fuentes de todo tipo sobre la misma, con un acervo que supera el millón de documentos.

Por último, importa señalar que, al igual que en el caso de São Leopoldo, la ciudad también cuenta con un “*Monumento do Imigrante*”. Si bien el mismo no está exclusivamente dedicado a los de étnia alemana, es explícito en él el lugar central que ocupa la llegada de aquellos primeros inmigrantes germanos. Y, sea como fuere, su presencia viene a demostrar que los monumentos, como marcas de la inmigración, fueron erigidos por múltiples étnias, tanto en las ciudades grandes, medias y pequeñas del sur de Brasil.

La festividad realizada en Blumenau carece de un componente, el religioso – y junto a él, el lugar protagónico concedido al lenguaje hablado – que, sin embargo, hemos visto ya en otros de los trabajos dedicados a los inmigrantes italianos y alemanes, y resulta esencial en la dinámica identitaria de un



grupo analizado por **Joana Bahia**. Al respecto, es necesario realizar algunos comentarios previos.

En lo que refiere al tema de la lengua, va de suyo que la actitud de un grupo migrante frente a su propio idioma “posúe unha importante significación identitaria, nomeadamente á hora de valorar cuál é a tendencia predominante nun grupo étnico inmigrante a respeito da súa vontade de asimilación, integración, separación ou marxinalización na sociedade receptora”.<sup>30</sup> Ligado a ello, y a fin de describir la situación en una sociedad donde un idioma es la lengua de prestigio, considerada culta y superior, y cuyo uso se reserva a los ámbitos oficiales y altamente valorados, mientras que otro idioma es tildado de inferior, y carga con el estigma de ser la lengua de los labradores incultos, restringiéndose su uso a los ámbitos familiares e informales, se acuñó el concepto de *diglosia*<sup>31</sup> (cuando hay tres o más lenguas, tal situación se denomina *poliglosia* o *multiglosia*). En lo que respecta a la religión, es útil recordar algunas reflexiones de Cristián Parker G.<sup>32</sup> En primer lugar, que la uniformización económica que conlleva la globalización también está imponiendo otra cultural que despersonaliza a los individuos y los grupos. La crisis de identidad que ello acarrea genera, como reacción, la recuperación de las memorias culturales y los particularismos. Por otra parte, suele hablarse de *cultura* y *religión* como si fuesen entidades distinguibles, separables e incluso eventualmente

---

<sup>30</sup> NÚÑEZ SEIXAS, *O inmigrante imaxinario*, p. 209.

<sup>31</sup> Vid. GUGENBERGER, Eva, “Identidad, conflicto lingüístico y asimilación: observaciones acerca de la lengua gallega en Buenos Aires”, en Xosé Manoel Núñez Seixas (ed.), *La Galicia austral. La inmigración gallega en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2001, pp. 251-277 (especialmente p. 253).

<sup>32</sup> PARKER G., Cristián, “Una visión sobre América Latina. Cambios religiosos, fronteras móviles e interculturalidad”, en Antonio Higuera Bonfil (Coordinador), *Religión y culturas contemporáneas*, Ciudad de México, La Editorial Manda, 2001, pp. 15-40.

contrapuestas, distinción que el autor considera errada conceptual y metodológicamente. De hecho, siguiendo a Clifford Geertz, ve a la religión como “un sistema cultural en el cual los símbolos y rituales son elementos relevantes para descubrir el significado. (...). Los significados de la religión son visiones de mundo que reflejan ideas conceptuales del mundo, así como *ethos* que reflejan inclinaciones de conducta en la vida religiosa. Y ambos, visiones de mundo y *ethos*, se funden simbólicamente en los ritos religiosos.”<sup>33</sup> Tomando una idea de Pierre Bourdieu, sostiene además que cada religión se transforma en portadora de valores culturales. Así, Parker G. contempla la *religión* como una forma de cristalización de patrones culturales, no como un fenómeno autónomo frente a una realidad externa llamada *cultura*, y que involucra una serie de dimensiones, funcionalidades y sentidos, algunos de los cuales es menester recordar aquí: es un factor de identidad frente a la amenaza de la homogeneización globalizante, la fragmentación y la diversidad; es también un importante factor de resiliencia, puesto que hace posible reforzar la autoestima y el carácter, enfrentar condiciones adversas en situaciones de inmigración, choque de culturas, etc.; resulta también relevante en tanto vehículo de transmisión de la memoria, viabilizando la permanencia de sentido en medio del cambio histórico; por último, se trata de un factor de cohesión social, un elemento de integración étnica frente a – por ejemplo – la imposición de patrones universalistas.<sup>34</sup>

Lo antedicho sobre ambos temas se ajusta al caso estudiado por Bahía: el de Santa María de Jetibá, municipio serrano del Estado de Espírito Santo, donde la generalidad de su población (mayoritariamente rural) se compone de descendientes de

---

<sup>33</sup> PARKER, “Una visión sobre América Latina”, p. 18.

<sup>34</sup> PARKER, “Una visión sobre América Latina”, pp. 19-21.

inmigrantes llegados desde la región de Pomerania. En Brasil muchos inmigrantes de la misma se establecieron también en comunidades de Santa Catarina (como Pomerode) y Rio Grande do Sul (por ejemplo, Arroio do Padre). Sin embargo, el municipio de Espírito Santo es el único donde sus habitantes todavía hablan en su vida cotidiana básicamente el dialecto pomerano del grupo de lenguas bajo alemanas (utilizado en el noreste de Alemania y por algunas minorías en el norte de Polonia). De hecho, Santa Maria de Jetibá es considerada una de las últimas comunidades de importancia en el mundo para el pomerano. Y aunque el Estado no recibió más alemanes desde la década de 1870, dicha comunidad mantuvo no sólo el uso de su dialecto, sino también sus fiestas comunales, costumbres culturales y maritales, lo que hasta hoy ha hecho posible la pervivencia de un modo de vida campesino. En buena medida, eso mismo explica por qué su caso contrasta fuertemente con lo observado en São Leopoldo y Blumenau, socioeconómicamente hablando. Debido a su aislamiento, la mayoría de sus miembros vive en condiciones de pobreza. A su vez, las limitaciones financieras del Estado son responsables de la muy escasa inversión destinada a la educación, haciendo que las barreras lingüísticas continúen siendo un problema para la comunidad, y dificultando las perspectivas futuras, puesto que al no tener una educación adecuada las expectativas de trabajo también se ven limitadas.

En “A importância das festas e comemorações na imigração de origem alemã”, y merced al uso de las fuentes orales (y, muy posiblemente, también a partir de una observación participante propia de su formación como antropóloga), Bahia resalta el importante papel de la lengua y las fiestas comunales – y su relación con la religión – en la construcción de la identidad social y étnica actual entre esos campesinos de origen pomerano. Dentro de lo que califica como una “reinención, resalta la

necesidad de estudiar el uso de tres lenguas en la cotidianidad del grupo investigado: portugués, alemán y pomerano, cada una de ellas accionada en diferentes situaciones sociales (lo que representa una clara situación de *poliglosia*). Así, la lengua portuguesa (cuyo uso creciente comenzó en tiempos de la “*Campanha de Nacionalização*”) es utilizada en las situaciones formales, tales como la enseñanza escolar, o el trato con las instituciones locales oficiales y privadas (casas comerciales, bancos, etc.). También, con relativa frecuencia, en la enseñanza confirmatoria en los colegios evangélicos donde se forman los diáconos y auxiliares eclesiásticos, y para demarcar la diferencia entre “pomerano” y brasileño. Además, su frecuencia es mayor en el área urbana que en la rural, y su uso más común entre los jóvenes que entre las generaciones más antiguas. Las formas de inculcación de esa “lengua legítima” aparece en los testimonios recogidos por la autora (quien registró frases tales como que “*falavam um português errado*”, o que eran “*gente da roça, sem estudos*”), expresiones donde se mezclan sentimientos de vergüenza, inferioridad delante de personas instruidas. También en la escuela, donde muchos profesores (sean de origen pomerano o brasileño), consideran el habla propia de Pomerania “*apenas um dialeto*” que, por ser ágrafa y sin gramática normativa, no alcanzaría el “*status oficial de língua verdadeira*”. En cambio, el portugués no sólo es la lengua oficial del país, sino también la más próxima a la “cultura” y “civilización”.<sup>35</sup> Del mismo modo, los periódicos y demás publicaciones de la Iglesia Luterana o la del Sínodo de Missouri son escritos en dicha lengua, aunque reservan algunas secciones – especialmente de cartas enviadas por los fieles – para el pomerano y el alemán.

---

<sup>35</sup> Esta situación guarda una gran similitud – por poner un ejemplo – con la experiencia de los migrantes de origen gallego en Buenos Aires. Vid. GUGENBERGER, “Identidad, conflicto lingüístico y asimilación”.

Sin embargo, no sólo el portugués es considerado una lengua legítima, pues también tenemos el caso, vehiculizado por la Iglesia Luterana (incluyendo la del Sínodo de Missouri), del alemán, usado como lengua sagrada en sus oraciones y cultos (así como en algunos proverbios populares), en la enseñanza confirmatoria y en la Faculdade de Teologia en São Leopoldo. De hecho, hasta la “*Campanha de Nacionalização*” los periódicos pertenecientes a la *Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil* eran impresos en alemán. Actualmente algunas columnas del diario local *O Semeador* son escritas en esa lengua por pastores o por corresponsales nacidos en Alemania, y la sección de cartas enviadas por los pomeranos son redactadas en pomerano y alemán. Asimismo, ésta última lengua era sistemáticamente utilizada en las escuelas parroquiales desde la llegada del primer pastor, y la implantación de su enseñanza bajo su responsabilidad en las colonias, hasta la campaña de 1938-1945, siendo retomada tras el fin de dicho período<sup>36</sup> y permaneciendo hasta hoy en la enseñanza confirmatoria en varias comunidades pomeranas del interior del Estado. Según Bahia, el uso del alemán como resultado de la actuación de la Iglesia Luterana en la comunidad es visto como sinónimo “*do atraso dos pomeranos, diante do fato de não dominarem o português*”, pero al mismo tiempo muchos lamentan no haber aprendido también el alemán estándar, pues así tendrían más posibilidades de ingreso en el mercado de trabajo y, consiguientemente, de ascenso social.

Por el contrario, el uso del pomerano es más frecuente que el de las otras lenguas entre las personas de ese origen, especialmente en las áreas rurales más distantes de la sede de la colonia, en la intimidad de la familia o con los amigos (lo que

---

<sup>36</sup> Vañe la pena recordar que las políticas anti-idiomáticas impuestas por Vargas sólo fueron oficialmente desterradas en 1986.

la vuelve claramente una “lengua de relación”), o por parte de los hombres en el mercado público (como una “lengua secreta” en las negociaciones de venta de sus productos agrícolas para, por ejemplo, alertar a sus paisanos sobre la posibilidad de realizar un mal negocio), en las situaciones de conflicto social (como la lucha por los recursos y el acceso a la tierra entre parientes y vecinos), las acusaciones de brujería y, principalmente, en las prácticas mágicas que marcan “ritos de paso” como el nacimiento, el casamiento o la muerte de los miembros de la comunidad.<sup>37</sup> Su aprendizaje es estrictamente familiar, siendo las mujeres las responsables de transmitirlo a los niños, quienes al ingresar a la escuela ya lo hablan, lo que ocasiona una serie de conflictos al interior de la institución, pues muchas profesoras reprimen el uso de aquella lengua, aunque la mayoría tiene que aprender un poco de la misma para poder dar continuidad a su trabajo.

De tal modo, aunque también existen otras instituciones formales que actúan como “reguladoras” del mercado lingüístico, la familia, la escuela y la iglesia son las principales instancias en donde se produce la competencia entre las diferentes hablas que el grupo maneja, gozando en tal caso el portugués de la ventaja estratégica de ser por fuerza de ley la “lengua legítima” en el sistema escolar. El pomerano y el alemán, por su parte, son fundamentales para la elaboración de la identidad étnica y social. La utilización de la segunda se halla más próxima a la vida religiosa, a la participación en los cultos de la Iglesia Luterana, un factor que se torna muy evidente en su apego a las palabras sagradas de la Biblia expresadas en alemán y en los escritos de Martin Luther, cuya fuerza radica en que expresan lo que los componentes del grupo son delante

---

<sup>37</sup> Sobre el tema de las creencias y prácticas mágicas de esta comunidad, vid. BAHIA, Joana (2011), *O tiro da bruxa. Identidade, magia e religião na imigração alemã*, Rio de Janeiro, Garamond.

del mundo campesino, sus “virtudes campesinas”. Las mismas pueden resumirse en pobreza, trabajo duro y condena a la acumulación de bienes, un *ethos* religioso que no marca sólo una identidad, sino también su especificidad étnica frente a la sociedad brasileña.

Existe, además, una última diferencia en el uso de las tres lenguas. La división social del trabajo en el campo, sumada a los valores de transmisión de la germanidad, atribuyen diferentes papeles sociales para hombres y mujeres. A éstas les corresponde el dominio del espacio de la casa, la familia y la educación de los hijos, mientras que los primeros circulan entre la casa, el mercado y el comercio. Consecuentemente, a diferencia de los varones, que suelen ser trilingües, las mujeres son mayoritariamente sólo bilingües, dependiendo su dominio del portugués del hecho de su grado de escolaridad. Hay además diferencias inter-generacionales, pues los descendientes de los primeros inmigrantes dominan con mayor frecuencia el alemán que los pomeranos de las últimas generaciones, siendo la única excepción a la de las mujeres que cumplen el rol de *benzedeiras*, aunque este es un hecho poco frecuente, pues en la mayoría de los casos se trata de ancianas.

La fuerza de la identidad encarnada en la figura del “campesino tradicional” se manifiesta en su autoconsideración como “inmigrantes trabajadores”, aún cuando – como se aclaró – los pomeranos dejaron de llegar a Espírito Santo en el último tercio del siglo XIX. No obstante, esa figura organiza el mundo de los eventos y fiestas comunitarias. Se trata de una identidad accionada a través de fiestas comunales tales como la “*Festa do Verão*”, la “*Festa do Colono*”, la “*Festa da Colheita*”, la “*Festa Pomerana*”, etc. Todas ellas forman parte del calendario de la comunidad del municipio y, al igual que los otros casos comentados, son organizadas por “mediadores sociales” de distinta relevancia para el grupo: políticos de origen pomerano

que forman parte del gobierno local, el sindicato de trabajadores rurales de la región, grupos folclóricos y escuelas locales y, desde luego, la Iglesia Luterana, que reinventa símbolos alemanes, transformando estos eventos en un lenguaje colectivo, y equiparando la categoría de “colono” con la de “campesino”. Bahia resalta la importancia en estas festividades (y en los eventos en general) del uso del alemán en el caso de aquella y del pomerano en el del sindicato.

Existe una diferencia sustancial entre estos festejos y la *Oktoberfest* de Blumenau, aunque con una única excepción: la *Sommerfest*, es decir, la “*Festa do Verão*” o “*da Imigração Alemã*”. Promovida por la Iglesia Luterana del municipio de Domingos Martins (también en el Estado de Espírito Santo), refiere a la época (1847) en la que arribaron a la entonces colonia de Santa Isabel (hoy Domingo Martins) los primeros inmigrantes alemanes (mayoritariamente procedentes de la región de Hunsruck – en el *land* de Rheinland-Pfalz – y de Hesse), y reúne un gran número de personas llegadas desde varias regiones del Estado. Esta celebración posee un mayor carácter turístico que las antedichas, por lo general poco frecuentadas por los excursionistas o moradores de las zonas urbanas, y que son consideradas por los pomeranos como fiestas de la propia comunidad, por la “*própria gente da roça*”. De hecho, si bien para los pomeranos la *Sommerfest* es una fiesta de alemanes, no representa una reunión de la “*gente da roça como eles*”. Al accionar el “*ser da roça*” como un elemento distintivo en relación con otros alemanes, se auto-valoran como “más pomeranos” y, en consecuencia, “más alemanes” que aquellos que se dicen “alemanes” pero no hablan el dialecto, no conservan sus tradiciones y, en definitiva, son alemanes – afirman – “*apenas para turista ver*”. Como la misma autora se encarga de señalar, ello viene a demostrar una vez más que las fronteras étnicas (para usar la expresión acuñada por Frederick Barth) nunca



son rígidas, sino que tienen flexibilidad.<sup>38</sup> Para los pomeranos de Santa Maria de Jetibá hablar el alemán o el dialecto pomerano equivale a ser más o menos campesino, características que los distinguen de sus paisanos descendientes de inmigrantes de Hunsruck o Hesse. De tal modo, aunque la proliferación de “fiestas típicas alemanas” con una finalidad turística en el sur de Brasil (como la *Oktoberfest* de Blumenau o la *Sommerfest* de Domingos Martins) valorizan aspectos de la cultura alemana y la historia del proceso de colonización que modeló la identidad teuto-brasileira, para los pomeranos del aquí estudiados sus fiestas comunales, al mismo tiempo que ponen en evidencia su particularidad en relación a otros grupos germanos de Brasil, permiten elaborar una representación del “campesino tradicional”.

Llegado a este punto, Bahia aborda un tema sumamente sensible, en el que se aprecia claramente la conexión entre fenómenos que corresponden a esferas distintas de la realidad: la persistencia de una identidad campesina en un mundo en crisis. Para ella, lo que subyace a esa representación es la inestabilidad del mercado, los problemas de la excesiva división de la tierra, de la transmisión de la herencia<sup>39</sup> y del alejamiento de las generaciones más jóvenes (que aspiran a vivir valores urbanos). De modo que la cuestión clave es quién será considerado “campesino” en medio de las transformaciones económicas y sociales del mismo campesinado. El “campesino típico” es un pequeño propietario de tierra, dueño de sus medios de producción, pero se halla amenazado por un proceso gradual

---

<sup>38</sup> Vid. BARTH, Frederik (Compilador), *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

<sup>39</sup> Como puede leerse en su Tesis, “Quanto à questão da herança, a distribuição obedece a uma lógica própria do mundo camponês (entrando em conflito com o sistema jurídico brasileiro), que tiene “como objetivo evitar a excessiva fragmentação das pequenas propriedades”. BAHIA, *O tiro da bruxa*, p. 52.

de proletarización. En ese contexto de dificultades de reproducción social, la doble imagen del inmigrante emprendedor de origen alemán y del “campesino típico” es retomada pues, al valorizar el pasado, el origen mítico, se rehabilita la tradición y se expresa una identidad que da unidad a la diferenciación interna realmente existente en la estructura agraria. De tal modo, la denominación de “colono” establece una condición campesina uniforme para una población internamente heterogénea y diferenciada, que en ciertas circunstancias asume una identidad social común, delineando las fronteras de la comunidad étnica y las características de su condición social. Y dicha comunidad se reconoce en un *ethos* religioso y un lenguaje, con la ayuda de la Iglesia Luterana, que reconstruye para ella una noción identitaria a través de la lengua sagrada, y genera imágenes de consenso aparentemente superpuestas a las diferencias internas del grupo.

Por lo demás, el caso analizado por Bahia se ajusta a lo que Danièle Hervieu-Léger denomina el “linaje creyente”, es decir, la vinculación con la “autoridad de una tradición”, la cual posee una enorme fuerza de gravitación en la vida del sujeto. De tal modo, funciona como referencia legitimadora de la creencia y se constituye en un asidero clave para la consolidación de un sentido de pertenencia.<sup>40</sup> Finalmente, varios de los elementos abordados en el texto dan cuenta de la existencia de formas de “religiosidad popular”. Es decir – como explicita Ceva en el texto que integra este libro – de “un modo de expresar la religión por parte de diferentes sectores de la sociedad (populares y no populares) a través de una forma intensa, continua e íntimamente ligada a su cotidianeidad. Ese

---

<sup>40</sup> Vid. HERVIEU-LÉGER, Danièle, *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*, México, Ediciones del Helénico, 2004, Id. “Catolicismo: el desafío de la memoria”, en *Sociedad y religión*, n° 14/15, 1996, pp. 9-28.

‘recurso’ religioso les sirve de sustento a lo largo de su vida, ya sea en momentos difíciles o de agradecimiento, y constituye una forma de expresar la religión (...) que ha sido conformada a lo largo de un proceso histórico en el cual las identidades culturales – entre ellas las tradiciones religiosas – han desarrollado un rol fundamental.”

En efecto, en “Inmigración y religiosidad. El peregrinar como festejo italiano en la Argentina (1880-1910)”, **Mariela Ceva** señala que las últimas décadas han asistido a un surgimiento de los estudios sobre inmigración y religión, lo cual ha hecho posible observar tanto la expansión de la presencia católica en la sociedad argentina, como la participación de la población inmigrante en la conformación de diversas corrientes de esa doctrina. De tal modo, las investigaciones contribuyeron a visibilizar el papel de la dinámica migratoria y su incidencia en la transformación del campo religioso y las prácticas de la religiosidad.

Dichas pesquisas se centraron inicialmente en las parroquias, congregaciones y asociaciones, destacando las estrategias pastorales para la integración y para la participación eclesiástica, al mismo tiempo que se focalizaban fundamentalmente en la segunda mitad del siglo XIX. En un segundo momento, en cambio, los temas analizados profundizaron en las actividades que se desarrollaban desde la Iglesia católica para atraer, retener y contener a los inmigrantes (particularmente en contextos de industrialización y urbanización), aunque incursionaron también en las formas de religiosidad transmitidas por los inmigrantes al nuevo mundo. Ya a partir de la década de 1990, dentro del interés en la religión y la religiosidad (y gracias a las inquietudes de un grupo de sociólogos y antropólogos), comenzaron a despuntar los estudios sobre la “religiosidad popular” centrados tanto en las culturas afroamericanas e indígenas como, sobre todo, en figuras

tales como la Difunta Correa o el Gauchito Gil. Del mismo modo, el tema de las *formas de religiosidad* fue abordado por los historiadores del Grupo de Estudios sobre Religiosidad y Evangelización del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani” (Universidad de Buenos Aires), y proyectos como “Historia, religiosidad popular y patrimonio cultural. Luján, entre lo local y lo nacional” (Universidad Nacional de Luján, 2008-2012), dirigido por la misma Ceva y Patricia Fogelman.

Sin embargo, en opinión de la autora, a pesar de los avances verificados tanto desde los estudios migratorios como desde la “religiosidad popular”, los estudios sobre la relación entre unos y otros precisan de nuevos y distintos trabajos. Según Ceva, los inmigrantes trajeron consigo patrones de religiosidad formal, elementos de “religiosidad popular” y también una fuerte tradición anticlerical.<sup>41</sup> Precisamente, un tema a profundizar es el de aquellos que, conservando las formas de “religiosidad popular” propias de sus países origen, peregrinaron hacia un centro considerado un santuario que, con el apoyo del Estado argentino, comenzó a consolidarse como emblema de la “nación católica”: la Basílica de Luján, una localidad de la provincia de Buenos Aires situada a unos 68 kilómetros de la ciudad homónima, que, aunque de 1754, fue reconstruida a partir de 1887 con dimensiones monumentales y en un estilo neogótico. Dentro de ese tema, la autora se centra en el caso de los italianos durante los primeros años del siglo XX.

La religiosidad formal fue reforzada a partir de fines del siglo XIX en el contexto de una fuerte romanización, a través

---

<sup>41</sup> A propósito de la misma, nos limitaremos a recordar que para Ceva la misma fue enfrentada y contenida tanto en los espacios eclesiales como en los parlamentarios.

de la llegada desde Europa de órdenes y congregaciones. Pero además, si como señala Lila M. Caimari en la Argentina la Iglesia que emergió tras el período de la revolución de independencia y el ciclo de guerras que la misma inauguró, era una institución sumamente debilitada,<sup>42</sup> al momento de la inmigración masiva contaba ya con una estructura importante, pues desde la década de 1860 se estaba construyendo una nueva Iglesia católica en la que el apoyo del estado nacional fue imprescindible, puesto que los recursos estatales sustentaron el armado de una estructura jerárquica y administrativa que fue creciendo con la creación de nuevos obispados y seminarios.

En relación a las diferentes expresiones de “religiosidad popular” que portaban los inmigrantes, Ceva afirma que éstas muchas veces fueron permitidas, avaladas o incentivadas a través de la aceptación de las nuevas devociones que traían los recién llegados, para quienes la pervivencia de esas celebraciones hacía posible la recreación de su cotidianeidad en la sociedad de origen. Muestra de ello es la presencia del culto a santos patronos europeos en una multitud de localidades del país,<sup>43</sup> pero también la peregrinación hacia espacios considerados santuarios, es decir “lugares sagrados” capaces de ejercer un importante poder de atracción y que, en tanto manifestaciones de culto, implicaban la puesta en escena de rememoraciones, sentimientos y pertenencias identitarias. La peregrinación implica personas que se trasladan por diferentes medios a un lugar donde se encuentra una imagen o algún elemento en el cual se manifiesta o se ha manifestado claramente lo sagrado. Resulta una acción significativa en sí misma, que no sólo cobra

---

<sup>42</sup> Vid. CAIMARI, Lila M., *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Ariel, 1994.

<sup>43</sup> Vid., por ejemplo, ZUNTINI, Liliana H. y MANSIONE, Isabel I., “San Cono y la identidad de los teggianenses en América”, ponencia presentada en el Simposio “Migraciones y exilios en América Latina (siglos XIX al XXI)”.

relevancia como consecuencia de la meta a alcanzar, sino que la tiene en el mismo emprendimiento de viajar, de ponerse en “movimiento hacia”. Como bien recuerda la autora, citando también a Hervieu-Léger, la peregrinación es “religión en movimiento”,<sup>44</sup> y en ella se combinan varios elementos: el origen, el peregrino, el camino y el santuario.

La práctica del peregrinar era en muchas regiones de Italia algo habitual, y formaba parte del universo religioso de estos inmigrantes. La de Luján fue establecida en el año 1908 por la “*Confraternità Mater Misericordiae*” de los ligures de Savona. Cabe aclarar que en sus inicios se realizaba una fiesta patronal en Buenos Aires, que tenía características propias de la Liguria (se portaba al Cristo de la tradición genovesa, etc.). A través de estas fiestas puede percibirse como la tradición fue adaptándose al nuevo contexto americano, pero también como hundía sus raíces en prácticas religiosas de largo anclaje. Para la ocasión de la primera peregrinación italiana a Luján (octubre de 1908), el comité organizador del evento reservó formaciones ferroviarias e imprimió volantes para repartir en la capital argentina. Sin embargo, el acontecimiento también fue anunciado en los principales diarios en italiano de la misma, de modo que no puede sorprender que la convocatoria pronto se extendiese a otras ciudades y localidades bonaerenses.

Conforme pasaban los años la peregrinación ganó más ímpetu. De hecho, con el apoyo de la estructura eclesíastica y de parte del Estado argentino, las procesiones de este colectivo a Luján se convirtieron en las más importantes y populares entre sus similares existentes en el país, no sólo por la multitud que congregaba sino también por la categoría que había adquirido el lugar de culto. Ahora bien, las mismas se encuadraban en un proceso complejo, marcado por la necesidad de unidad y la

---

<sup>44</sup> Vid. HERVIEU-LÉGER, *El peregrino y el convertido*.

existencia de la diversidad entre los migrantes procedentes del Estado italiano. Desde luego, tal característica no era privativa de los nativos de esa península: la dialéctica entre traslación de identidades desde el país de origen y construcción de otras nuevas en el receptor también ha sido señalada también, por ejemplo, para el otro gran colectivo nacional inmigrante en la Argentina, el español.<sup>45</sup> La peregrinación se apoyaba en los salesianos, la “*Mater Misericordiae*” y la sociedad católica. Asimismo, los primeros mantenían a la iglesia italiana en estrecha relación con la embajada y el consulado general peninsular, cuyas autoridades asistían a las funciones religiosas, y para las cuales la reunión anual en Luján representaba la ocasión de un encuentro masivo con sus “conciudadanos”. Dada su organización, participantes y consignas, no puede extrañar que a la cuestión religiosa se uniera el ideal de patria italiana (como ocurrió en ocasión del conflicto ítalo-turco, en 1911-1912, o durante la Primera Guerra Mundial), convirtiendo al acto en un momento de reafirmación de la identidad italiana (en palabras de la autora, “una conjunción de Fe y Patria”) que llegó a alcanzar rasgos multitudinarios, como cuando en 1909 el número de peregrinos alcanzó las 20.000 almas.

No obstante, el programa de la misma continuó siendo esencialmente igual. Los trenes salían desde la estación porteña de “11 de Septiembre”, eran presididos por los delegados y durante el trayecto se rezaba el rosario, alternando con los cánticos marianos italianos. Se procuraba que en cada tren viajase un conjunto de banda de músicos peninsulares. Tocaban en el andén de la estación previo a la salida de los peregrinos y luego animaban la procesión hasta el santuario entonando los himnos marianos. Una vez llegados a la estación de Luján, los caminantes se organizaban en procesión detrás del estandarte

---

<sup>45</sup> Vid. NÚÑEZ SEIXAS, “Gaitas y tangos”.

de la *Madonna de la Misericordiae*, con monaguillos que cargaban la cruz y los candeleros hasta llegar al santuario, y estandartes que representaban a los santos patronos de asociaciones de los diferentes grupos regionales italianos instalados en Buenos Aires y sus alrededores, encabezando la marcha las banderas italiana y argentina. Al llegar a la basílica, los peregrinos se situaban en la plaza frente al santuario, donde se ubicaban las portacristo genoveses que mantenían erguido en alto el crucifijo de la iglesia italiana, de la confraternidad “*Mater Misericordiae*” y otro que representaba a los fundadores de la peregrinación. En tanto acto de reafirmación identitaria, la peregrinación no sólo entrañaba un verdadero reencuentro (¿o sería más apropiado – dada la juventud y endeblez identitaria de la “italianidad” – sería mejor hablar de “encuentro”?) de los inmigrantes de cada región de Italia (con sus típicos atuendos, sus costumbres y cantos tradicionales): también incluía, intercalado con los canticos marianos, las alocuciones y entonación de himnos patrios (“*Va, pensiero*”, “*Fratelli d’Italia*”, etc.). Por la tarde, luego de la comunión general, se formaba la procesión con la imagen de la virgen de Luján alrededor de la plaza, se entonaban nuevamente los himnos patrios de la Argentina y de Italia, y los oradores se dirigían a la muchedumbre con discursos alusivos a la vida política de aquella tierra.

Desde luego, como acertadamente sugiere Ceva, la descripción anterior pone en evidencia la heterogeneidad de intereses presentes en una práctica considerada básicamente de “religiosidad popular”. De hecho, cuestiona la misma denominación de “popular”, dada la presencia de diversos actores sociales (como los funcionarios del Estado italiano) interrelacionados con la práctica religiosa concreta.

Por último, es necesario apuntar que en la Argentina la forma de relacionarse entre la Iglesia católica y los inmigrantes fue disímil, variando según sus orígenes étnicos, la situación de



las instituciones eclesiásticas y los momentos de llegada de los contingentes. A ello se sumaba la necesidad del Estado receptor de alcanzar una unidad religiosa en todo el territorio nacional, algo difícil de lograr en el contexto migratorio de fines del siglo XIX y principios del XX.

Los comentarios anteriores dan cuenta de la riqueza y complejidad de los trabajos incluidos en el presente volumen. Su publicación y puesta en circulación constituyen, qué duda cabe, un gran acierto por parte de los organizadores del mismo, y serán de gran utilidad para profundizar, a partir de diferentes disciplinas, presupuestos teóricos y prácticas metodológicas, los análisis de caso, promover nuevas indagaciones y, en definitiva, ampliar nuestros conocimientos sobre la estrecha y compleja relación entre las migraciones y las formas de identidad.

# Inmigración europea mediterránea en el Cono Sur: españoles, italianos y portugueses en la conformación de nuevas sociedades: 1880-1939

*Carmen Norambuena*

## **Migraciones desde la historia comparada**

Dar una mirada global a la historia de la América del Sur, particularmente, desde los estudios migratorios resulta una gran tarea, más aún, pretender una integración de argumentos y contextos explicativos amplios. Resulta un desafío cerrar la brecha entre la gran síntesis y el mosaico del trabajos monográficos. En países como Brasil, Uruguay, Argentina y Chile las migraciones modificaron la composición social de la población siendo a la vez un impulsor relevante en el desarrollo económico y social de estos países. En unos y otros la presencia de gentes provenientes Italia España y Portugal fueron desde toda perspectiva los más relevantes.

Abordaremos esta presentación desde la metodología que nos ofrecen los estudios comparados. Para ello tomamos como referencia historiográfica un antiguo pero siempre vigente escrito que señala las cuatro aproximaciones comparativas que incluso hoy en día se emplean: el análisis histórico-comparativo intensivo de dos o más casos; la comparación de grandes estructuras y procesos amplios; la aproximación comparativa

a la historia universal; y la utilización del método comparado como herramienta de trabajo al servicio del historiador, sean cuales sean los objetivos finales de éste (GORTÁZAR, 1992, p. 33-75).

Echando mano a estos métodos abordaremos algunas cuestiones que resultan de interés. Todo desde una mirada diacrónica respetando las evidentes particulares en que, a veces, procesos similares, tuvieron efectos diferentes.

En el Cono Sur de América se debe hacer un esfuerzo por encontrar explicaciones que tengan sentido amplio, argumentos que respondan a la pregunta ¿cómo escribir una historia que, conforme a la rigurosidad de los procesos históricos, particulares de cada país, se entrelace con ensayar una explicación de conjunto? (MENDIATA, 2001).

Estos problemas no son solo atingentes al Cono Sur, también los tienen los historiadores del mundo andino cuando ensayan una visión de conjunto<sup>1</sup>. Es claro que estudios de corte comparado se han hecho durante toda la historia del relato escrito. Señalan los especialistas en esta línea historiográfica que, un trabajo de conjunto no se hubiera podido hacer ni siquiera en los años sesenta<sup>2</sup>. Subrayan que aún con todas las debilidades y objeciones que pudieran formularsele, “la comparación histórica reúne muy importantes cualidades, más allá de los objetivos concretos que pueda alcanzar a través de cada una de las formas de historia comparada que hoy más se practican” (OLABARRI, 1992-93, p. 50). El argumento en su favor más reiterado, por su claridad y por su importancia, es

---

<sup>1</sup> Ayala Mora, Enrique. Historia de América Andina. Coordinador General. Universidad Andina Simón Bolívar 7 volúmenes. Ver específicamente, Juan Maiguasca. Creación de las Repúblicas y la Formación de la Nación. Vol. 5.

<sup>2</sup> Lo reseñado en adelante corresponde a una síntesis de los expresado por Olabarri, op.cit. pp. 50 a 57. En ello hace referencia a Braembussche (1989, 22); G. M. Fredrickson (1985, 107-8); Higham (1985, 113); Sylvia L. Thrupp, (MacKinney-Tiyakian, 1970; Valier, 1972).

que la historia comparada –incluso la mera “perspectiva comparada”– ayuda decisivamente a evitar los peligros del etnocentrismo. Del mismo modo, es claro que esta metodología que está dirigida a exponer y explicar problemas en donde la unidad de comparación elegida depende del problema explicativo planteado (FAUSTO; DEVOTO, 2004). En este caso, las migraciones en el cono sur de América.

Otra cuestión –probablemente la más discutida y la más decisiva de todas– es la de si la historia comparada debe hacerse a partir de fuentes primarias para todas las unidades comparadas o si basta con emplear fuentes secundarias para algunas o para todas ellas. El tipo fuerte de comparación es el que se suele realizar empleando tanto fuentes primarias como secundarias para conocer cada una de las unidades comparadas. Ahí radica, en gran medida, su fuerza y su dificultad: la dificultad de comparación entre dos o más tradiciones, lenguajes, etc., es un obstáculo para la generalidad de los historiadores, que por otra parte no aceptan una historia comparada basada en fuentes secundarias.<sup>3</sup>

En tanto la réplica viene de quienes trabajan de este modo. Como afirma un historiador G. M. Fredrickson que trabaja de este modo, “el principal obstáculo para una comparación sostenida de dos o más culturas es la “prima” que los historiadores dan al uso sistemático de las fuentes primarias. Es difícil, si no imposible, disponer del tiempo, las aptitudes y el conocimiento requeridos para usar con eficacia amplios conjuntos de material de archivo en más de una cultura”, a no ser que el tema de la investigación esté muy estrictamente definido<sup>4</sup>. Higham afirma, en la misma línea, que la ampliación del campo de investigación no suele suscitar simpatías: (pues)

---

<sup>3</sup> En este punto Olábarri cita a Braembussche (1989, p. 22).

<sup>4</sup> En este punto Olábarri cita a G. M. Fredrickson (1985, 107-8).

para la gran mayoría, el localismo (“parochialism”) es una elección consciente, razonable y eficaz, enraizada en su vocación, carrera e identidad y facilitada por las estructuras universitarias<sup>5</sup>.

Pero, probablemente, el problema metodológicamente más complejo de resolver es el de cómo conseguir, en la práctica de los estudios comparados, un acertado contrapeso de ambas<sup>6</sup>. El concepto de “comparación inteligible” se acuñó para intentar determinar dónde concluye lo comparable y dónde comienza lo incomparable<sup>7</sup>.

Nuestro interés por intentar un ensayo de historia comparada viene precisamente de un ejercicio anterior. Al alero de un programa titulado *Proceso de inmigración masiva al cono sur de América* que, por varios años, patrocinó el Instituto Panamericano de Historia y Geografía, y en el que abordamos temas como la legislación migratoria, las estadísticas y otros temas en Brasil, Uruguay, Argentina y Chile. Hoy con más reposo hemos vuelto sobre esos resultados y, conforme a nuevos acercamientos teórico metodológicos, hemos ensayado una revisión de conjunto del proceso migratorio. Para estos efectos también hemos tenido a la vista otras investigaciones realizadas en el marco de los estudios del imaginario americano, los que sumados a otros estudios migratorios, nos han permitido esa mirada de conjunto<sup>8</sup>.

De otra parte, en el plano de la historia comparada, es interesante la observación que María Ligia Coelho hace con respecto a Brasil y el resto de América Latina, en el sentido de

---

<sup>5</sup> En este punto Ola Olábarri cita a Higham (1985, 113).

<sup>6</sup> Olábarri, cita a Higham 1985, p. 53.

<sup>7</sup> Olábarri, op.cit. En este punto O Olábarri cita a MacKinney-Tiyakian, 1970; y Valier, 1972.

<sup>8</sup> La Sección de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia ha albergado varias publicaciones de corte comparado V. gr. Patricia Galeano (coord.) *Historia Comparada de las Américas*. México. 2008. 593pp.

que en la medida en que los grandes marcos de la historia de cada país latinoamericano presentan sincronización, como la independencia política, la formación de los estados nacionales, hasta los populismos, las dictaduras militares, los procesos de redemocratización, hay una fuerte tendencia a hacer comparaciones (PRADO, 2012, p. 10). En vez de mantener los ojos fijos en Europa –dice– es más fácil, para el historiador, observar al Brasil al lado de los países de colonización española. Parafraseando a Edmundo O’Gorman en su libro *La invención de América* expresa que, se puede afirmar que Brasil es y al mismo tiempo no es América Latina. “Brasil se ha afirmado y se afirma como América Latina en diversas y variadas manifestaciones políticas. Pero también niega en otros momentos su identidad latinoamericana, marcando su distancia en relación al mundo latinoamericano”<sup>9</sup>. Nos detendremos entonces en aquellos procesos que sí pueden ser comparables en el hacer de la historia conectada.

Deberíamos preguntarnos qué tiene de común la historia de los movimientos migratorios en este sub-conjunto de países llamados del Cono Sur de América. Para una respuesta plausible hemos seleccionado dos dimensiones, a comentar: los imaginarios compartidos y las nacionalidades que en los números evidencian su mayor presencia.

### **Ideología de la inmigración e imaginarios compartidos**

Nuestro propósito es reflexionar, en primer lugar, acerca de la construcción de los imaginarios que fueron urdiéndose a través del siglo XIX, centrados en el esfuerzo hecho por Chile,

---

<sup>9</sup> Prado, op. cit.

Argentina, Uruguay y Brasil, por instalar en el llamado “mundo civilizado” una imagen moderna y atractiva de país (NORAMBUENA, 1995).

Los intelectuales criollos desde los inicios de la vida republicana tuvieron claro que la ausencia de población y que los llamados desiertos demográficos serían una limitación para el desarrollo económico que necesariamente debían abordar. Era imprescindible poner en producción los vastos territorios americanos y así poder atender la constante solicitud de productos agropecuarios y mineros requeridos por los países en estado de industrialización avanzada como lo eran los países del norte de Europa, los Estados Unidos de Norteamérica (BEYHAUT, 1985, p. 74-103 y p. 104-121).

No fue difícil concordar, de dónde debían venir esos brazos, la respuesta fue unánime, de Europa. Países como Brasil, Chile, Argentina y Uruguay, hicieron un gran esfuerzo por instalar, en el llamado “mundo civilizado”, una imagen moderna y atractiva de país, con mucho más de Europa y muy poco de su pasado indígena y colonial<sup>10</sup>. La idea era la de un imaginario de países prósperos (NORAMBUENA, 2006). En este sentido, mencionada son las obras que sobre América Latina circularon en Europa y la cantidad de estereotipos que corrían sobre estas regiones. Así se construyó una visión que, en algunas épocas, hizo poco creíble que los americanos pudieran establecer sociedades civilizadas. Justamente se estudia el imaginario de la barbarie y la importancia que éste tuvo frente al imaginario de la civilización, en la fundación de las naciones en el siglo XIX (ROJAS MIX, 1992).

El ideal de la civilización y el progreso se lograría bajo la influencia ejemplificadora de cada europeo que llegara a

---

<sup>10</sup> “Imagen de América Latina en la Exposición universal de París de 1889”. Dimensión Histórica de Chile N° 17-18. Págs. 87-117. 2004.

nuestros países. No hubo en realidad país de la América, antes española, que no cayera bajo el influjo de las ideas de Juan Bautista Alberdi (ALBERDI, 1852).

Las sentencias de Juan Bautista Alberdi fueron precisas. Contienen toda una reflexión acerca de dónde debían venir los brazos que la Argentina requería, ideas que calaron profundo en los proyectos fundadores de las otras repúblicas del Cono Sur: “Las Repúblicas de la América del Sud son producto y testimonio vivo de la acción de Europa en América”. “Lo que llamamos América independiente no es más que Europa establecida en América”;... “Nosotros, los que nos llamamos americanos, no somos otra cosa que europeos nacidos en América...” Al mismo tiempo que afirma:” En América todo lo que no es europeo es bárbaro: no hay más división que ésta: el indígena, es decir, el salvaje; y, el europeo, es decir, nosotros.<sup>11</sup> “Cada europeo que viene a nuestras playas nos trae más civilizaciones en sus hábitos, que luego comunica a nuestros habitantes, que muchos libros de filosofía”. ¿Queremos plantar y aclimatar en América la libertad inglesa, la cultura francesa, la laboriosidad del hombre de Europa y de Estados Unidos? Traigamos pedazos vivos de ellas en las costumbres de sus habitantes y radiquémoslas aquí”.<sup>12</sup> Para sellar su discurso señala: “Así, en América gobernar es poblar. Definir de otro modo el gobierno, es desconocer su misión sudamericana”.<sup>13</sup> Dictamen que lo reafirma con el siguiente juicio: “Pero si el desierto, si la soledad, si la falta de población es el mal que en América representa y resume todos los demás, ¿cuál es la política

---

<sup>11</sup> Alberdi, cap. XIV *Acción civilizadora de Europa en las repúblicas de Sud-América.*

<sup>12</sup> Alberdi, cap. XV *De la inmigración como medio de progreso y de cultura para la América del Sud. Medios de fomentar la inmigración. Tratados extranjeros. La inmigración espontánea y no la artificial. Tolerancia religiosa. Ferrocarriles. Franquicias. Libre navegación pluvial.* CAP. XVI *De la legislación como medio de estimular la población y el desarrollo de nuestras Repúblicas.*

<sup>13</sup> Alberdi, Cap. XXXI *En América gobernar es poblar.*



que conviene para concluir con el desierto? Para poblar el desierto son necesarias dos cosas capitales: abrir las puertas de él para que todos entren, y asegurar el bienestar de los que en él penetran; la libertad a la puerta y la libertad dentro”.<sup>14</sup>

Fue así entonces cómo este pensamiento alberdiano se difundió por la América del Sur y los países se esmeraron por buscar en países europeos inmigrantes que quisieran venir a esta región. La idea fue traer de ese continente gentes que contribuyeran a encauzar a estos pueblos en el marco de la civilización y del progreso.

La aspiración traducida en una ideología y en un imaginario de una inmigración preferentemente europea tuvo sus resultados. Quienes arribaron en mayor número fueron migrantes provenientes del área mediterránea italianos, españoles y portugueses, aun cuando algunos de estos países desearan población proveniente del norte de Europa, especialmente alemanes, como es el caso de Brasil y Chile.

Las cifras son evidencia de estas aspiraciones con la instalación de unos 75 millones de inmigrantes europeos en el periodo que va desde el inicio del proceso en el siglo XIX hasta su declive motivado por la crisis económica de 1929.

La interrogación que surge entonces es ¿cuántos llegaron?

## **El encanto de las cifras**

Si los modelos de la historia comparada y los imaginarios nos ofrecen sustento teórico y las explicaciones del por qué se produce la avalancha migratoria en siglo XIX desde Europa hacia América del Sur, los números nos permiten evaluar las magnitudes. De allí el encanto por las cifras.

---

<sup>14</sup> Alberdi, Cap. XXXII *Sin nueva población es imposible el nuevo régimen. Política contra el desierto, actual enemigo de América.*

¿Por qué y para qué de los números? Los datos numéricos y fundamentalmente los datos censales contienen información que va muchísimo allá de la frialdad de los guarismos. Constituyen, de hecho, un elemento de primera importancia pues dan el peso real de una población a quien el Estado debe atender en sus múltiples demandas. Por otra parte, señalan la diversidad de sus componentes, como es el caso de los países en estudio, donde la población nativa se entrelaza, con la población de origen europeo, lo que permite escrutar con mayor precisión el peso específico de cada colectividad migrante. Más aún en manos de los gobernantes, la información cuantitativa del país se transforma en un aliado estratégico de vital relevancia para el desenvolvimiento de sus políticas de gubernamentales.

Durante muchos años los historiadores han desconfiado de los levantamientos censales dado, fundamentalmente, el subregistro. No obstante, para el hacer de la historia, en especial la del Cono Sur, este tipo de información ha sido de particular importancia pues marca tendencias que, comparadas o verificadas con otras fuentes también de corte cuantitativo se constituyen en valiosa información para comprender el panorama general del desarrollo de estos países.

Dados estos antecedentes a tener en consideración al analizar las cifras daremos una mirada bajo ese ángulo. En primer lugar, es evidente que la mayor parte de los inmigrantes que salieron de Europa lo hicieron principalmente a los Estados Unidos y Canadá, en América del Norte y a Australia. Se estima en unos 50 millones de millones los que abandonaron Europa durante el siglo XIX y, si se extiende hasta la segunda década del siglo XX, la cifra se eleva a unos 75 millones. Los que eligieron el sur de América lo hicieron principalmente al Brasil, Argentina Uruguay y, en menor medida a Chile.

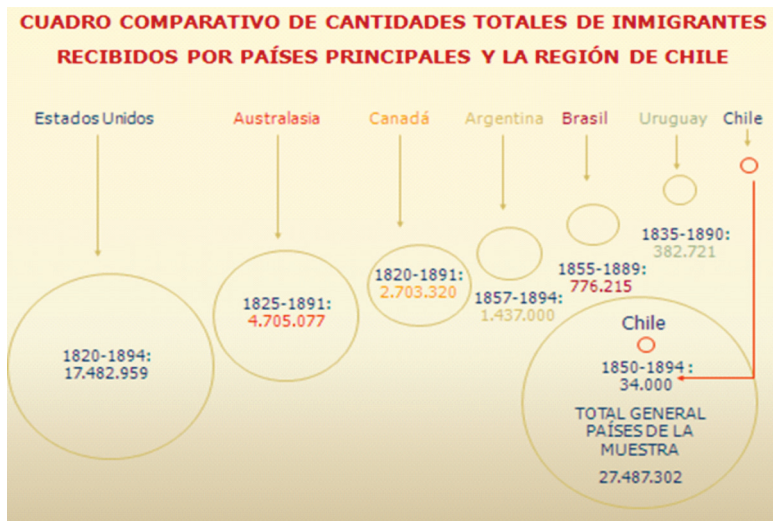


Grafico 1 – Archivo Nacional. Fondo: Ministerio de Relaciones Exteriores, Culto e Instrucción de Chile. 1894.

Probablemente los datos del Ministerio de Relaciones Exteriores de Chile son estimativos, sin embargo, la relación y preferencia de los migrantes en primer lugar por los Estados Unidos de Norteamérica está vastamente demostrada en diversos estudios. Asimismo, las representaciones del Cono Sur de América donde la Argentina aparece como el país de destino mayoritario.

Se estima que entre 1857 y 1914 la Argentina recibió 4.600.000 inmigrantes, en tanto que Brasil unos 3.300.000 (DEVOTO, 2004, p. 49). Fijaremos nuestra mirada en el sur de América, analizando las estadísticas de Brasil, Uruguay, Argentina y Chile, entendiendo que su comprensión requiere de un especial esfuerzo.

## Brasil

El proceso de cambios profundos Brasil lo vivió mucho más tardíamente que los del extremo sur (CARVALHO, 1990). El año 1889 señala en Brasil el fin del régimen monárquico y el comienzo de la República. Según lo ha estudiado José Murilo de Carvalho la adopción del nuevo régimen generó un cambio radical en muchas de las prácticas que el nuevo régimen demandaba. Sostiene este autor que la abolición de la esclavitud marca el nacimiento del Brasil como nación (BRAVO, 1990).

Simultáneamente, la implantación de la República convertirá a la ciudad de Río de Janeiro en centro del poder político y administrativo de la burocracia estatal y a San Pablo en centro del poder económico, distribución que irá consolidando y afianzando hacia el cambio de siglo.

Al igual que los otros países conosureños, el Brasil otorgó un lugar secundario y discreto a las culturas indígenas. La política de atracción de la inmigración enfatizaba que la gran mayoría de los habitantes del Brasil tenían sus orígenes en el Viejo Mundo. En este sentido, también estaban ausentes referencias a las minorías africanas y a su vínculo con el trabajo esclavo; la promoción de la inmigración era parte de una política estatal de colonización y de reemplazo de la fuerza laboral esclava por trabajadores europeos.

Del mismo modo, también intentó disipar la percepción de su país como atrasado y arcaico, reemplazándola por la idea de una nación civilizada. Su estrategia de atracción de la inmigración, tuvo logros fantásticos pues los trabajadores europeos que se desplazaron masivamente: de los más de 3 millones de inmigrantes ingresaron en el Brasil entre 1884 y 1920, la mayoría italianos, un 60 % se dirigió a San Pablo.

La preponderancia de la burguesía agraria, en particular de los caficultores paulistas, los mismos que también influyeron desde su partido republicano en el fin de la monarquía, y cuyo

peso, en adelante, sería dominante en las políticas del Estado. Este mismo sector fue el que favoreció la traída de inmigrantes. Los programas no fueron continuos y hubo momentos en que se pusieron en práctica ambiciosos proyectos, matizados con otros en que las restricciones fueron notorias. Primero con la finalidad de instalar colonias agrícolas bajo la forma de cesión y venta de parcelas, hecho que motivó a muchos europeos a atender el llamado, alentado primero por el gobierno imperial y luego por el federal, subvencionando el transporte desde Europa. En una segunda etapa, de traer inmigrantes bajo el sistema de aparcería, tuvo menguados resultados. Solo cuando el Estado favoreció a los grandes productores de café, quienes detentaban un gran poder, la política se tradujo en impulsar la venida de mano de obra, precisamente, para trabajar en las extensas plantaciones cafetaleras (MARTÍNEZ, 2003). No obstante, en esta etapa, la migración de iniciativa particular se mantuvo constante y con montos significativos.

En el caso de los recuentos numéricos, los inconvenientes no son menores. Diversos autores convienen en que resulta una tarea extremadamente difícil organizar serie completas para el Brasil en el período comprendido entre 1850 y 1930 con la población denominada extranjera (SILVA, 1990, p. 148). En primer lugar los especialistas en temas migratorios han señalado que la denominación de “extranjeros” durante mucho tiempo designaba a todas las personas que no hablaban portugués. Además, durante mucho tiempo también no se consideró a los portugueses como inmigrantes y, por tanto, se les ubicaba junto a “grupos minoritarios” como “otros” o como “otras nacionalidades” (SILVA, 1990, p. 89).

Los censos realizados por las autoridades brasileras fueron efectuados en los años 1872, 1890, 1920 y 1940, siendo, este último de gran relevancia pues permite observar con toda claridad los grandes cambios que ocurren en el país entre 1920 y 1930, particularmente en temas migratorios (SILVA, 1990, p. 90).

Los datos censales basados en estudios realizados por diversos investigadores permiten visualizar un movimiento migratorio entre 1820 y 1920.

### Movimiento migratorio no Brasil de 1820 a 1920

Años	Alemaes	Austriacos	Franceses	Espahoos	Ingleses	Italianos	Portugueses	Total
1820-1907	93.075	56.893	19.269	288.646	11.068	<i>1.213.167</i>	634.585	2.561.482
1907-1920	36.366	23.187	11.734	221.868	8.368	<i>175.714</i>	420.369	1.084.900
1820-1920	131.441	80.080	30.803	510.514	19.456	<i>1.388.861</i>	1.055.154	3.648.382

Tabla 1 – Fuente: Silva, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. Serie Inmigración. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990, p. 148.

Siendo así que un total de 3.648.382 inmigrantes llegados al país y un total de 245.973 más clasificados como “diversos” u “otras nacionalidades” conforman el grueso de la población migrante integrada en un primer momento por alemanes y austriacos y luego por italianos, españoles y portugueses. Entre los “diversos” están incluidos los japoneses, con gran porcentaje a partir de 1908 (SILVA apud NOGUEIRA, 1973). Más un grupo de norteamericanos importante que se radica en el Estado de Sao Paulo<sup>15</sup>. Observación importante, particularmente, por el proceso de inmigración masiva que recibirá el sur del Brasil, específicamente los estados de San Pablo, Paraná, Santa Catarina y Río Grande del Sur.

El primer Censo General del Brasil data de 1872. El gobierno imperial trató de saber la situación de la población en todo el territorio brasileiro a través de censos regionales en las diferentes provincias. El número de inmigrantes que allí aparece

<sup>15</sup> Estos ejemplos son ofrecidos por los investigadores brasileños como ejemplo de la falta de rigurosidad en la recopilación y registro de datos: SILVA, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. Serie Inmigración. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990.

no es relevante pues es en esa década que comienza efectivamente el proceso de inmigración masiva al país, en particular, con la llegada de los italianos.

No obstante los primeros esfuerzos con las tentativas de colonización del sur con inmigrantes europeos e interrumpida a finales de la década de los sesentas, por razones de malos tratos a los inmigrantes, y por el conflicto bélico de la llamada Guerra de Paraguay, entre 1865 y 1870. El censo de 1872 es fundamental pues coincide con el intento de sustituir la mano de obra esclava con la llegada de fuerza de trabajo de origen europeo, elementos que van a transformar los modos de producción del país (BEYHAUT, 1985, p. 74-103 y p. 104-121). Es decir aquí los comienzos de inmigración europea masiva se relacionan directamente con la disminución del tráfico de esclavos y su reemplazo por la mano de obra europea, principalmente, para atender las necesidades de la producción cafetalera, en la región Oeste del Estado de San Pablo.

Coincide con lo anterior que también en 1850 se dicta la ley de Tierras a través de la cual se daba la universalización jurídica de la propiedad privada de la tierra. Más adelante, esto se complementa en 1888 con la Ley Aurea que abolía la esclavitud y se daba la institución completa del trabajador o trabajo libre. En el primer caso la tierra solo podía ser adquirida por compra y, en segundo caso la separación entre la fuerza de trabajo y la persona del trabajador.

De allí surgen las primeras compañías especializadas en contratar inmigrantes, primero suizos y alemanes que se fueran a instalar en las fazendas de café en el Oeste paulista y, luego el llamado proceso de inmigración masiva, básicamente italiana y española, que vendría a consolidar el régimen asalariado de trabajo.

En las dos últimas décadas del siglo XIX la economía cafetalera se consolida principalmente en el Oeste paulista y se

buscan nuevas tierras y nuevas formas de producción y comercialización del café. El café se consigna como el principal producto de exportación y la principal fuente de ingresos para el país. Con ello la modernización del país y la industrialización lo que conlleva también cambios sociales políticos, junto a un acelerado crecimiento urbano, migración masiva, modernización capitalista, y transformaciones políticas. Proceso que se extiende hasta la primera guerra mundial, producto de la cual el movimiento migratorio comienza a contraerse.

Durante estos años se realizan tres levantamientos censales. En 1872, otro en el inicio de la República, 1890, muy incompleto y, otro en 1900, también incompleto. Sin embargo, todos se pueden leer más allá de las cifras, reconociendo al menos las tendencias más significativas.

En 1920 se levanta otro censo que coincide con el gran proceso de desarrollo económico del Brasil, época pujante. El propósito de este levantamiento tendrá como norte un balance de la vida nacional tomar el pulso al desarrollo del país. Inicio también de grandes cambios sociales. Tiempo en que se manifiestan también los problemas agrarios. Llega nuevo contingente migratorio, japoneses, 1920 (NOGUEIRA, 1973).

Importante es también que a partir del censo de 1872 los individuos provenientes de África comienzan a aparecer como “inmigrantes”, quizás no todos, pero se observa el cambio en su condición censal. Con todo y con un subregistro estimado alto, en cifras es posible observar el siguiente cuadro de crecimiento de la población entre 1872 y 1940.



### Presença de estrangeiros na população brasileira: 1872-1940

CENSOS	POPULAÇÃO TOTAL	ESTRANGEIROS O BRASILEIROS NATURALIZADOS	%
1872	10.112.061	382.041	3.8
1890	15.333.915	351.312	2.5
1900	17.318.556	1.256.806	7.3
1920	30.635.605	1.565.961	5.2
1940	41.236.355	1.406.568	3.5

Tabla 2 – Fuente: Silva, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. Serie Inmigración. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990, p. 94.

### Movimento general de imigração principais nacionalidades: 1820-1939

NACIONALIDADES	Nº	%
ITALIANOS	1.508.281	33.0
PORTUGUESES	1.475.930	32.3
ESPANHOIS	641.392	14.0
JAPONESES	185.709	4.1
RUSSOS	116.956	2.5
AUSTRIACOS	94.594	2.1
TURCOS	78.551	1.7
POLONESES	47.765	1.0
RUMENOS	39.790	0.8
OUTROS	209.790	4.8
TOTAL	4.568.726	100.0

Tabla 3 – Fuente: Silva, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. Serie Inmigración. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990, p. 94.

Las cifras demuestran la reveladora presencia de la migración italiana con todo lo que significó su aporte

poblacional y, por cierto, económico y cultural en el sur brasileiro. De otra parte y con las salvedades hechas el número de migrantes portugueses que pasan de la península a residir en el Brasil es reveladora y comprensible en el sentido de que la ruta de los migrantes está marcada preferentemente por el camino de la lengua. Del mismo modo, un segundo grupo en importancia está conformado por alemanes en donde los números se proyectan en la impronta económica y cultural que allí impusieron y cuyas trazas están aún muy presentes (SEYFERTH, 1995). No es menos significativa la migración japonesa con representación y relevancia hasta la actualidad.

No cabe duda que el sur brasileiro, es decir, los estados de San Pablo, Paraná, Santa Catarina y Río Grande del Sur, fueron construidos y transformados producto de las migraciones europeas (FAUSTO, 1999).

## Uruguay

El Uruguay de 1830 apenas contaba con 70.000 habitantes. En 1875 ya poseía 450.000 y en 1900 su población se elevaba un millón. El espectacular crecimiento –la población se multiplicó por 14 en 70 años– no tuvo parangón en otro país americano, siendo la inmigración europea el principal factor de dicho crecimiento (SILVA, 1990).

Italianos y españoles fueron los principales grupos de inmigrantes. De 1840 a 1890, en Montevideo, dos de cada tres habitantes había nacido en Europa. Lo anterior explica que al iniciar el nuevo siglo, aún con la problemática social que se avecinaba, el Uruguay tuviera de sí mismo la imagen de un país moderno, europeizado y escasamente latinoamericano.

Para el caso del Uruguay la información censal, entre 1830 y 1940, entrega disparidad de datos y en diversas fuentes, por tanto, también de resultados. No obstante, las cifras permiten, para los efectos de esta presentación, proyecciones

muy cercanas a lo que fue el desarrollo poblacional del Uruguay que demuestra la fuerte huella de la inmigración europea.

En la legislación uruguaya respecto de la temática migratoria, la primera Constitución del país, de 1839, establecía que se elegiría un diputado” por cada tres mil almas, o por una fracción que no baje de dos mil” y además la norma expresa que debía formarse un censo general. Para ese año conforme los datos e información existente, como se ha visto, la prensa calculaba en 74 mil los habitantes de toda la República. Con el especial agregado de que el Uruguay era efectivamente, “un desierto”.

El primer recuento de población se levantó en 1852, terminado el conflicto conocido como la “Guerra Grande” siendo sus resultados precarios, no obstante, distingue entre uruguayos con un 51.17%, y extranjeros 21.56% y sin especificar 27.27%. Los primeros datos acerca de la población europea en Montevideo.<sup>16</sup>

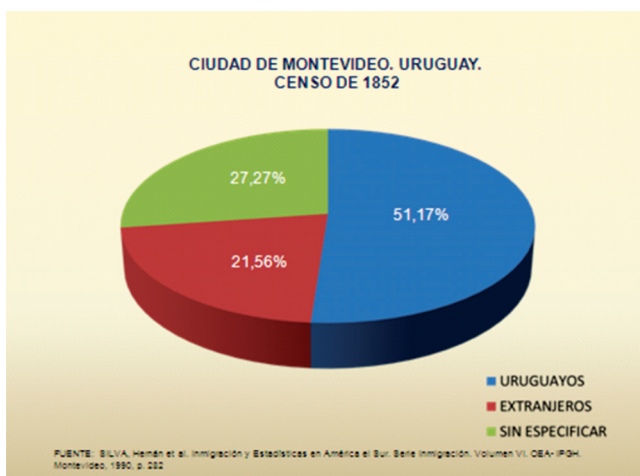


Gráfico 2 – Fuente: SILVA, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. Serie Inmigración. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990. p. 292.

<sup>16</sup> El censo aporta a demás datos de sexo, edad, estado civil y sanidad del Uruguay.

Este mismo recuento señala que en la ciudad de Montevideo el mayor número de extranjeros lo componían europeos con excepciones, como por ejemplo, en Cerro Largo, departamento ganadero situado en la frontera nordeste, donde la mayoría eran brasileros, dada la condición limítrofe con ese país.

El siguiente Censo General fue levantado en 1900 en 18 Departamentos, pero no consideró Montevideo. Para estos efectos se le incorporaron o adicionaron los datos del Censo de Montevideo de 1889. De los 915.647 habitantes de la República el 21.64% eran extranjeros y el 78.36% uruguayos.

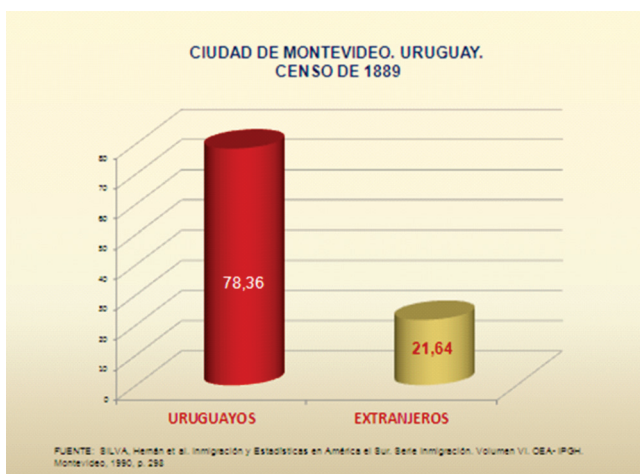


Gráfico 3 – Fuente: SILVA, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. Serie Inmigración. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990. p. 298.

El Censo de 1908, es un censo confiable realizado bajo buenas técnicas de toma de datos. En suma correcto. Montos que hicieron afirmar que “El país estaba aparentemente lleno”. Sin embargo, a juicio de los estudiosos uruguayos que señalan que iniciado el siglo XX se advierte en el Uruguay un cierto rechazo al migrante tanto europeo como nativo, cuyo

contingente estaba prefiriendo como lugar de destino la Argentina, en donde a más de la revolución agrícola, la instalación urbana de inmigrantes estaba produciendo cambios de tipo social como respuesta a las nuevas demandas sociales que los trabajadores organizados preconizaban. Después de este levantamiento censal el Uruguay no conoció otro hasta 1963.

En 1908 la población total del país era de 1.042.686 habitantes de los cuales 181.222 eran extranjeros (17.38%) En cuanto al origen de la población se agrupa en Italianos 34.41% y españoles 30.29 %, seguidos de franceses con 4.60 %. Fronterizos brasileños con 15.34%, argentinos 10.26% africanos 0.05 % y asiáticos 0.03% E l censo muestra además la preponderancia de Montevideo que reúne el 29.6 % de la población total del país.

Como en otros países de la región suramericana, reiteramos, las colectividades mayoritarias están representadas por italianos y españoles. Presencia que quizás con más fuerza que en otros ha sido su participación en la ganadería y la industria.

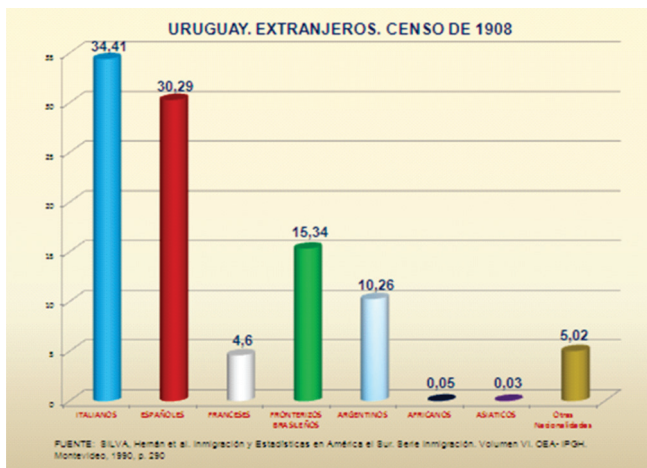


Gráfico 4 – Fuente: SILVA, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. Serie Inmigración. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990. p. 290.

Si bien es cierto que los recuentos censales del Uruguay son más deficitarios que los de otros países en estudio, en su favor están otras estadísticas que tempranamente se comenzaron a llevar. En primer lugar los Anuarios Estadísticos de la República entre con registros entre 1884 y 1940; que además contienen el movimiento de pasajeros del puerto de Montevideo, desde 1879 en adelante. Entre otros datos incluyen: nacionalidad, sexo, estado civil, profesión, clase de pasaje y lugar de procedencia y destino. Estos Anuarios contienen Movimiento de pasajeros de la navegación exterior marítima y fluvial del Puerto de Montevideo, entre 1870 y 1940.

Dos anotaciones o salvedades no menores hacen los especialistas acerca de estos datos: la primera es con el fin de comprender las dificultades que presenta la elaboración de las estadísticas migratorias. Es necesario recordar que las cifras sobre inmigración y emigración deben deducirse del movimiento general de pasajeros que entran y salen del país. Y, en el tiempo estudiado no existen estadísticas migratorias propiamente dichas. El inmigrante no fue registrado en forma diferente del viajero común, que entraba y salía del país por cualquier razón; de modo señalan los historiadores-demógrafos que “el número de inmigrantes lo debemos deducir por el saldo, es decir, la diferencia entre los pasajeros entrados y salidos” (SILVA, 1990, p. 270).

La segunda, es necesario tener en cuenta también – advierten los especialistas– la peculiar realidad del Río de la Plata con la presencia de dos puertos importantes, Montevideo y Buenos Aires, con un activo tránsito fluvial entre ambos. Fue común que el inmigrante arribara a un puerto o a otro, residiera en uno o en otro por determinado tiempo, viajara entre ambos o se ausentara temporalmente o terminara viviendo donde no había planificado radicarse.

Finalmente, señalan los analistas que observando las cifras se constata que el volumen de pasajeros es mayor en la navegación fluvial pero el índice de radicación es mayor entre los pasajeros de ultramar.

Los europeos, con valores diferentes a los de la población criolla, más proclives al espíritu de empresa y al ahorro, se convirtieron hacia 1880 en los principales propietarios rurales y urbanos. Como en Chile, los inmigrantes europeos fueron también los iniciadores de la comercio al menudeo y del inicio de la pequeña industria de bienes de consumo, al grado que en 1889 controlaban el 80% de aquellos establecimientos. La estructura económica se modificó. El ovino se incorporó a la explotación del vacuno en la estancia de 1850-1870. La lana suple al cuero como principal producto de la exportación uruguaya en 1884 de ahí en adelante, hasta que apareció con vigor la carne congelada en 1910-1920, la lana fue el principal rubro de ventas al exterior.

## **Argentina**

En este país, como en otros, el problema principal de las fuentes censales es la falta de continuidad. Aun cuando la preocupación por este tipo de información viene desde fines de la colonia, el primer censo se levanta en 1869, seguido de otro en 1895 y un tercero en 1914. Para luego de 30 años se levantaría el recuento de 1947. Aun cuando en este mismo tiempo existen otros recuentos referidos a temas económicos o educacionales y también otros por distribución administrativos como provinciales, municipios y de ciudades en particular.

### Población total república de argentina según censos nacionales

AÑO DEL CENSO	ARGENTINOS	EXTRANJEROS	TOTAL
1869	1.531.359	211.993	1,743.352
1895	2.950.384	1.004.527	3.954.911
1914	5.527.285	2.357.952	7,885.237

Tabla 4 – Fuente: Silva, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. Serie Inmigración. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990, p. 94

En todos los casos en comento de intentos tempranos de tomar el estado numérico de la población el propósito fue más que de corte social, es decir, conocer el estado y composición de la población, una finalidad política, pues la búsqueda de representación en los cuerpos de representantes requería contar con datos precisos que determinaran las cuotas de representantes en los cuerpos legislativos y de cualquier otra naturaleza que requiriera una evaluación numérica de la población. Característica coincidente con los otros países.

En el caso argentino, particularmente, los datos referidos al movimiento migratorio los que se recogieron de diversas formas y a los cuales se puede recurrir para obtener una visión más precisa tanto del movimiento mismo cuanto de su representatividad o peso relativo en el total de la población argentina. Pero, del mismo modo, mirado desde un ángulo positivo, desde muy temprano existen registros de migrantes que ayudan a entender la magnitud del proceso.



### Relación de pasajeros de ultramar Argentina: 1925-1927

	1925		1926		1927	
	N <sub>1</sub>	%	N	%	N°	%
A	2.156	1.72	2.492	1.85	1.629	1.01
B	1.624	1.29	1.131	0.84	807	0.50
C	121.586	96.99	131.388	97.31	156.112	98.49
T	125.386	100	135.011	100	161.548	100

A = En tránsito para otra nación  
 B = Piensan volver a su país antes de 1 año  
 C = Piensan radicarse definitivamente en Argentina  
 T = Total

Tabla 5 – Fuente: Silva, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. Serie Inmigración. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990, p. 18

Interesante resulta analizar el concepto mismo de migrantes establecido en la Ley de Inmigración y Colonización de 1876 que reconoce como tal a: “a todo jornalero, artesano, industrial, agricultor o profesor, que siendo menos de sesenta años y acreditando su moralidad y sus aptitudes, llegase a la República para establecerse en ella, en buques a vapor o a vela, pagando pasaje de segunda o tercera clase, o teniendo el viaje pagado por cuenta de la nación, de las Provincias o de las empresas particulares promotoras de la inmigración y colonización “ (art. 12).

Otro tema fue el de los inmigrantes ingresados de manera indirecta, es decir, vía Montevideo, los que no encontrando las condiciones favorables a su llegada se trasladaban a la Argentina. De interés también es la normativa referida a los buques conductores de inmigrantes que expresaba que “los buques provenientes de puertos de Europa o cabos afuera”, que llevasen a bordo por lo menos cuarenta pasajeros de segunda o tercera clase, serían considerados como destinados al transporte

de inmigrantes. Consecuentemente los vapores de la carrera de Montevideo y de otros “cabos adentro” quedaban exentos de los requisitos de establecidos para los de ultramar.

Aun cuando se intentó abordar el tema fueron muchos los inmigrantes que llegaron o arribaron a demás a través de las fronteras fluviales, conforme información de 1891<sup>17</sup>. Tal problema fue abordado en 1919 con el control de los puertos fluviales a cargo de Sub-Prefecturas (18 puertos) Sin embargo aún continuó pendiente el caso de los puertos terrestres de Las Cuevas y La Quiaca.

Más adelante y en la misma idea de control migratorio se implementó cambios vía poder ejecutivo, reglamentando por un decreto (de 31 de diciembre de 1923, la ley 817) que incluían varias disposiciones precisas respecto de la información que el capitán del buque debía entregar (SILVA, 1990, p. 17).

Tanto la Ley de Colonización e inmigración como la normativa complementaria, dio prioridad al registro de la inmigración proveniente de ultramar, agregándose posteriormente el interés por el ingreso por vía fluvial y dejando en un segundo plano el conocimiento de la emigración.

Los dos gráficos siguientes demuestran la preponderancia de las colectividades italiana y española, al propio tiempo que su incidencia mayoritaria en las actividades productivas de la agricultura y ganadería.

---

<sup>17</sup> Memoria del departamento de Inmigración, correspondiente al año 1891, presentada por el Comisario General Juan Alsina. Buenos Aires, 1892, p. 7. In: SILVA, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. Serie Inmigración. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990.

## Argentina. N° explotaciones agropecuarias por nacionalidad

Nacionalidad	Ganad	Algodón	Alfalfa	Caña Azúcar	Cereales Lino	Fruta Hort.	Forest	Tabaco	Viñas
Argentinos	83.259	131	8.567	4.524	40.702	4.102	764	730	10.297
Alemanes	568	7	76	14	730	68	38	13	54
Austriacos	619	16	107	12	2.990	48	20	12	148
Bolivianos	487	-	24	2	164	13	1	-	1
Brasileños	474	-	15	66	653	63	-	240	5
Chilenos	3,143	-	122	-	273	11	2	1	196
Españoles	7.972	39	2.155	226	10.734	1.421	209	15	1.882
Franceses	3.429	19	473	43	2.511	251	96	4	415
Ingleses	1.209	-	166	8	271	22	8	1	34
Italianos	7.540	78	3.990	180	43.678	3.250	430	50	2,604
Paraguayos	396	14	10	28	328	106	-	20	1
Rusos	483	1	159	1	5.744	37	45	26	10
Suizos	678	1	76	8	842	53	11	-	39
Uruguayos	1.365	-	153	1	1.285	156	59	1	33
Otras Nac.	729	1	158	72	1.225	107	27	23	142
Totales	112.315	307	16.221	5.185	112.130	9.708	1.710	1.136	16.491

Tabla 6 – Fuente: Silva, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. Serie Inmigración. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990, p. 31. Censo 1914.

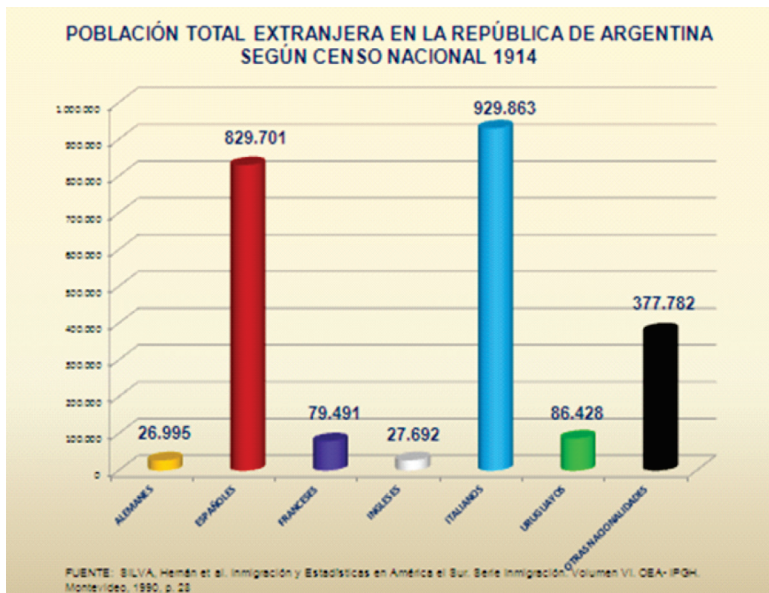


Gráfico 5 – Fuente: SILVA, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. Serie Inmigración. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990, p. 28.

Lo espectacular de la inmigración mediterránea a la Argentina, es la cantidad de 4 millones 200 mil personas, divididos en 2 millones de italianos y i millón 400 mil españoles entre 1881 y 1914. Son cifras verdaderamente significativas pues solo los Estados Unidos de Norteamérica superan estos guarismos. El pick migratorio se produce antes de la Primera Guerra Mundial, coincidente con el año 1907 que marca lo más elevado de la curva de todo el movimiento de personas de Europa a América y Australia. El perfil de estos migrantes es similar al de los otros países en estudio, es decir, mayoritariamente hombre jóvenes, de origen rural, llegados a través del sistema de las “cadenas migratorias”. Fernando Devoto justifica los elevados ingresos en la oferta de gran cantidad de terrenos disponibles, que además favorecía la

llegada de familias de agricultores. Además, subraya que el destino argentino de los migrantes mediterráneos se debió a que sus propósitos de instalación eran, en general de largo plazo, a más de una lengua no difícil de manejar y, fundamentalmente, una sociedad no discriminatoria (DEVOTO, 2004, p. 247-249). Sí, advierte este estudioso que no deja de ser relevante el retorno, cifrándose en un 36%, entre 1881 y 1910.

Este proceso se extiende no obstante las limitaciones que se advierten producto de la dictación de la Ley de Residencia de extranjeros de 1902 cuyo sesgo restrictivo contra los llamados “indeseables”, migrantes portadores de ideas que atentaran contra el orden público.

La crisis de 1930 trajo consigo nuevos criterios restrictivos, que a su vez se vieron reflejados en el interés por dar otras formas a los registros estadísticos.

## Chile

Sea debido a su aislamiento geográfico o a otras contingencias de su estructura política, económica y cultural, Chile no se ha caracterizado históricamente por ser un país de inmigrante. Comparado con la Argentina, Uruguay o Brasil sus tasas de inmigración han sido bastante bajas (véase el cuadro 1). En general, Chile ha mantenido en el siglo XIX una baja proporción de inmigrantes. Si bien estos flujos no han sido de gran volumen a lo largo de la historia, el impacto se debe buscar en otras esferas de la vida nacional como lo son la industria y el comercio. También la educación y la política (NORAMBUENA, 2002).

Desde los primeros pasos del Chile independiente el esfuerzo de las autoridades, centrado fundamentalmente en estructurar la República y en dar forma a la conducción económica y abordar el tema de la escasa población (NORAMBUENA, 1995). El ideario estuvo centrado en la traída de europeos provenientes del norte de Europa, pues se

consideraba que presencia española ya había entregado todo lo que podía dar: lengua, religión y cultura— por tanto se debía traer gente del norte del viejo continente que viniera a complementar a obra de España. La primera opción estuvo situada en la traída de alemanes al sur del país (NORAMBUENA, 1995).

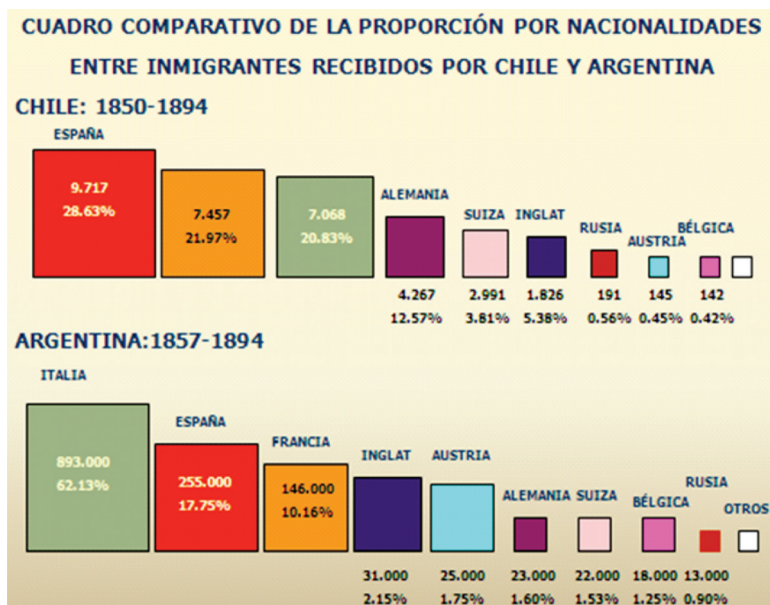


Gráfico 6

### Número de extranjeros por nacionalidad según censos de 1854-1930

NACIONALIDAD	1854	1865	1875	1885	1895	1907	1920	1930
Alemanes	1.929	3.619	4.033	6.808	7.560	10.724	8.950	10.861
Ingléses	1.940	2.972	4.109	5.310	6.838	9.845	7.220	5.262
Italianos	406	980	1.926	4.114	7.797	13.023	12.358	11.070
Franceses	1.650	2.330	3.192	4.198	8.296	9.800	7.200	5.007
Espanoles	915	1.150	1.072	2.508	8.494	18.755	25.962	23.439

Tabla 7 – Fuente: censo de la República de Chile. 1854-1930.

El caso de los alemanes es uno de los proyectos iniciales en el que el gobierno de Chile puso todo su afán<sup>18</sup>. Consolidada la República, los primeros pasos que el gobierno chileno dio en favor de la inmigración fue traer e instalar en la zona de Llanquihue de 150 a 200 familias alemanas, “de agricultores y artesanos de aldea...”. Ampliando la normativa de 1845, se dictó en enero de 1851 una ley que permitía al presidente de la República disponer de todos los terrenos baldíos que hubiese en el país para convertirlos en territorios de colonización.

Simultáneamente, el Gobierno de Chile encargó a una Comisión especial el estudio del tema migratorio, cuyo secretario fue el destacado intelectual y hombre público Benjamín Vicuña Mackenna. El informe evacuado por dicha Comisión señalaba la relevancia y necesidad de la inmigración con gente procedente fundamentalmente del norte de Europa, llegando incluso a una apreciación jerárquica de ellos conforme sus cualidades o defectos y vicios. Lo cierto fue que los alemanes ocuparon el primer lugar seguidos de los italianos, los vascos y los belgas, con las mayores ventajas sobre aquellos que, teniendo condiciones quizás, no eran buenos inmigrantes para estas tierras como los franceses, los españoles y otros, como los ingleses, que solo se ubicaban en la zona comercial del puerto de Valparaíso.

También se consignaban otras procedencias, cuya presencia no era deseada como negros y asiáticos. Rasgos que conducen a la representación de una política manifiestamente selectiva.

---

<sup>18</sup> Fruto de estos estudios fue la ley de noviembre de 1845 por la cual se autorizaba al presidente para que en 6.000 cuadras de terrenos baldíos pudiese establecer colonias de naturales y extranjeros que quisieran radicarse en el país y ejercer alguna industria útil. la constitución, en 1843, de una Comisión para que examinase los diversos proyectos que, en favor de colonización del sur de Chile, se habían presentado En julio de 1848, un decreto comisionaba a Bernardo Philippi.

Con todo, ya juzgar por el éxito relativo de la primera experiencia (1848-1852) con migrantes alemanes en el Sur, al amparo de la ley de 1845, por lo demás, la más importante en la primera mitad del siglo XIX, el proceso de colonización se vio obstaculizado, reiniciándose sólo 30 años más tarde.

La zona comprendida entre el río Bío Bío y el Toltén, habitada por el pueblo mapuche, sólo en 1883 fue ocupada militarmente e incorporada definitivamente a la soberanía nacional. Sólo entonces se pudo disponer de ella como tierra de colonización. El proceso no fue fácil debido a los graves problemas que se suscitaron, como ya hemos dicho, al delimitar la propiedad de la tierra. Los indígenas que moraban en esas tierras las consideraban suyas; el Estado reconociendo el derecho de los indígenas a la propiedad de determinados predios, reclamaba para sí los demás. Algunos de éstos fueron entregados a colonos extranjeros, cuya presencia y reclamo de lo que se les había entregado vino a complicar más aún el panorama.

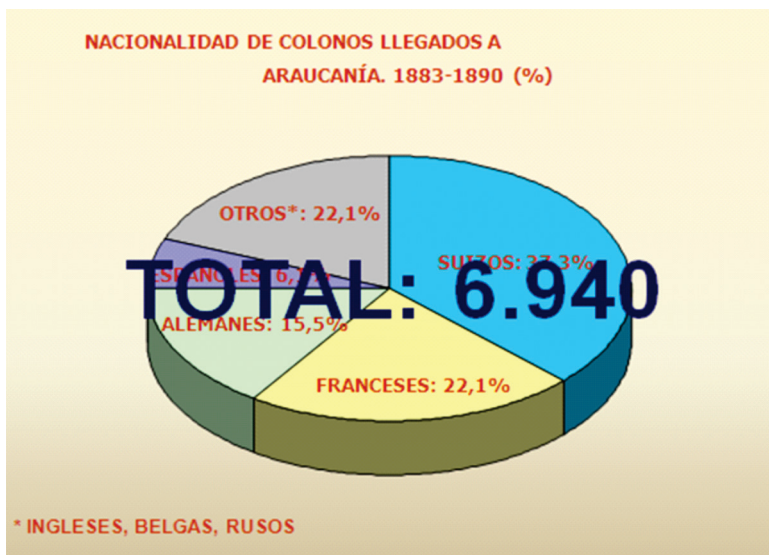


Grafico 7



Es evidente que la población de Chile llevaba un ritmo de crecimiento lento hasta 1850; sin embargo, la pretensión de colonizar y de poner en producción grandes zonas encontró desde los inicios dificultades insalvables, pues los terrenos disponibles eran reducidos.

Aun cuando en las últimas décadas del siglo XIX la colonización se matiza con la traída de obreros y técnicos especializados al amparo de la Sociedad de Fomento Fabril (SOFOFA) se puede observar en la legislación, y en los organismos encargados de estos asuntos, la persistencia del mito agrario.

Con todo, los resultados de los distintos esfuerzos fueron reducidos. Así, como en otros países la llamada “utopía agraria” siguió siendo una quimera y, en cuanto al ideal de civilización y el progreso, a través de la diseminación de extranjeros en toda la geografía nacional para que actuaran como elementos multiplicadores de cultura, estuvo lejos de alcanzarse, pues los inmigrantes prefirieron la ciudad al campo y, la incidencia de esta presencia urbana en la sociedad chilena, que sí es evidente, hay que evaluarla bajo otras perspectivas de estudio.

### **Chile: población extranjera porcentaje sobre población total: 1854-1930**

Censo	Pob. Total del País	Pob. Extranjera	% Pro. Ext.
1854	1.439.120	19.669	1.36
1865	1.819.223	42.009	1.31
1875	2.075.971	26.635	1.28
1885	2.527.320	87.122	3.44
1895	2.712.145	79.056	2,91
1907	3.114.755	134.524	4.31
1920	3.753.799	120.436	3.20
1930	4.287.445	105.463	2.45

Tabla 8 – Fuente: censo de la República de Chile. 1854-1930.

Uno de los rasgos más positivos y fundamentales del proceso económico durante el siglo XIX, porque incrementó la capacidad empresarial del país y la mano de obra calificada. En 1914, por ejemplo, los extranjeros eran dueños de más del 49% de las industrias entre las cuales se destacaban las fábricas de muebles, calzado, cerveza y aceites, las industrias de hilados y otros productos textiles (NORAMBUENA, 1990). Son numerosos los autores que señalan que los inmigrantes europeos fueron mayoritariamente empresarios destacados, con notables cualidades de liderazgo y organización, que incrementaron la capacidad empresarial y la mano de obra calificada. Durante este nuevo período, el puerto de Valparaíso se convirtió en la escala obligada de los comerciantes de ultramar, siendo los ingleses y franceses los primeros extranjeros no españoles en arribar al país. Uno de los principales motivos de la llegada de los británicos fue la “fiebre del oro” en California (1840), que convirtió a Chile en uno de los primeros proveedores de víveres para los Estados Unidos.

Los ingleses, radicados mayoritariamente en el puerto de Valparaíso, comenzaron a introducir al país diversos proyectos comerciales, la banca, los seguros y el transporte, controlando el centro del comercio y del sector fabril hasta 1930<sup>19</sup>.

En 1914, por ejemplo, los extranjeros eran dueños de más del 49% de las industrias, entre las cuales se destacaban las fábricas de muebles, calzado, cerveza y aceites, las industrias de hilados y otros productos textiles<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Harris, Gilberto, 2001, *Emigrantes e inmigrantes en Chile, 1810–1915. Nuevos aportes y notas revisionistas*, Universidad de Playa Ancha, Puntágenes, Valparaíso. Estrada, Baldomero y Navarro, Concepción, 2005, “Migración y redes de poder en América: el caso de los industriales españoles en Valparaíso (Chile) 1860–1930”, en *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 31.

<sup>20</sup> Norambuena, Carmen, 1990, “Consideraciones demográficas y económicas acerca de la presencia española en Chile”, en *Actas Colombinas N°1*. Universidad de la Serena. Estrada, Baldomero, 1996, “Presencia extranjera en

Como lo hemos señalado al inicio del apartado Chile, este país es la excepción respecto de la llegada de migrantes pues sus montos fueron extraordinariamente exigüos, no obstante, su influencia en otros planos, como el económico, industrial y cultural.

### **A modo de cierre**

Historia comparada, historia conectada, historia trasnacional son formas de trabajo que permiten aseverar que es posible, en el campo de los estudios migratorios, realizar ejercicios de esta naturaleza, haciendo el debido ensamblaje de trabajos fundados en fuentes secundarias sin mayor pretensión que escrutar conjuntos similares para lograr una visión de conjunto.

Nos hemos aventurado a hacer un recuento con aquellas similitudes o diferencias que pudieran ser observadas en los cuatro países que hemos revisado desde los flujos migratorios. Existe en todos una ideología que orienta sus acciones. La mirada común hacia Europa la que debía proveer de migrantes y de capitales. Interés primero por el desarrollo de la agrícola y, en otros, en que las labores económicas se orientaron a formas de explotación económica, como la ganadería, la minería y el comercio con grandes inversiones de capital las primera y, con menos la segunda, pero con gran desarrollo de la pequeña industria y del comercio.

En todos, la falta de brazos, producto de la pérdida de la mano de obra esclava o por la falta de población debida a la extinción de la población indígena, hizo buscar en Europa la migración deseada. Justamente, la poca valoración por las

---

la industria chilena: inmigración y empresariado italiano 1930–1950”, Cuadernos de Historia N° 16, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, Santiago de Chile.

culturas originarias y el menosprecio por los aportes coloniales de Portugal y España, hizo lenta extremadamente su revalorización.

El imaginario de una población europea blanca, culta, que vendría a civilizar y a “mejorar la raza”, tras la mira de ser un trozo de Europa trasplantado a la América del Sur, no logró sus empeños. No obstante, la preferencia evidente mostrada por algunos países por la venida de migrantes del norte europeo, italianos, españoles y portugueses ocuparon los primeros lugares con cifras extraordinariamente altas y significativas, conjunto que contribuyó al desarrollo de estos países en los más variados ámbitos. Cambiaron, en suma la composición del paisaje poblacional en el mundo agrario y, muy particularmente, en el mundo urbano.

Quizás el imaginario compartido de ser un trozo de Europa en América no se cumplió y terminó siendo una quimera, pero sí es posible afirmar que esa avalancha migratoria se insertó en la sociedad criolla provocando cambios que en la economía se manifestaron en la creación de grandes empresas productoras de café, lana, carne, cueros, trigo, y crianza de ganado ovino y vacuno, con cuyos productos estos países se integraron a la economía mundo.

## Referencias

ALBERDI, Juan Bautista. **Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina.** 1852

BRAVO, Álvaro Fernández. **Argentina y Brasil en la Exposición de París de 1889.** Relics & Selves: Artículos, Investigaciones, 1990.

CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das almas o imaginário da república no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DEVOTO, Fernando. **Historia de la Inmigración en la Argentina.** Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 2004.

FAUSTO, Boris y DEVOTO, Fernando. **Brasil e Argentina**. Um ensaio de história comparada (1850-2002). São Paulo: Editora 34, 2004.

FAUSTO, Boris. **Fazer a América**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

GORTÁZAR, Ignacio Olabarri. **Qué historia comparada**. Studia Histórica Contemporánea. Universidad de Navarra Vol. X-XI (1992-93) pp. 33-75.

Gustavo y Helene Beyhaut. América Latina III, de la Independencia a la Segunda Guerra Mundial. Siglo XXI Editores, México 1985. Capítulo 5 (pp. 74-103) y cap. 6 (pp. 104-121).

MARTÍNEZ, Elda Gonzáles. La inmigración esperada: la política migratoria brasileña desde Joao VI hasta Getulio Vargas. Biblioteca de Historia de América. Colección Biblioteca de Historia de América: 28 CSIC. 2003. España.

MENDIETA, Alexander Betancourt. **Historia, ciudad e ideas**: la obra de José Luis Romero. UNAM. 2001

NOGUEIRA, Arlinda Rocha. A Imigracao Japonesa para a lavoura cafeira paulista (1908-1922). **Instituto de estudos Brasileiros USP**. Sao Paulo, 1973.

NORAMBUENA, Carmen. Chile. In : Hernán Asdrúbal Silva (orgs.). **Historia de las Migraciones Limítrofes en el Cono Sur de América**. Vol. II". IPGH-OEA. México, 2002, pp. 25-92.

NORAMBUENA, Carmen. Imaginarios Nacionales Latinoamericanos en el Siglo XIX. In: História UNISINOS, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Sao Leopoldo, RS, Brasil. Vol. 10. N°2. Págs. 121-132. 2006.

NORAMBUENA, Carmen. La Inmigración en el Pensamiento de la Intelectualidad Chilena 1810-1910. **Contribuciones Científicas y Tecnológicas**. Ciencia Sociales y Humanidades, N°109, agosto 1995.

NORAMBUENA, Carmen. La inmigración en el pensamiento de la intelectualidad chilena 1810-1910. **Revista Contribuciones**. n.109, Universidad de Santiago de Chile: 1995.

Olabárrri Gortázar, Ignacio. **Qué historia comparada**. Studia Histórica Contemporánea. Universidad de Navarra Vol. X-XI (1992-93).

PRADO, María Ligia. América Latina: Historia comparada, Historia Conectada, Historia Transnacional. Anuario N° 24 Escuela de Historia. Revista Digital n.5. Facultad de Humanidades y Artes. UNR, 2012.

ROJAS MIX, Miguel. **América imaginaria**. Editorial Lumen, Barcelona, 1992.

SEYFERTH, Giralda. La inmigración alemana y la política brasileña de colonización. In: **Estudios Migratorios Latinoamericanos**. Año 10, n.29. Buenos Aires, 1995.

SILVA, Hernán et al. Inmigración y estadísticas en América del Sur. **Serie Inmigración**. Volumen VI. OEA-IPGH, Montevideo, 1990.

## A festa como *patchwork*: indício e laboratório da memória coletiva

*Luis Fernando Beneduzi*

A experiência do ritualismo da festa, assim como das representações e alegorias que são a ela conectadas, traz consigo uma dinâmica de ordenação do mundo natural e social do caos originário e primordial. Como afirmava Roger Callois (1950), a festa apresenta um processo de regeneração do mundo real: nas leituras do vivido, fragmentos mnemônicos são entrelaçados, recriando imagens que dão significado à realidade. Nesse sentido, ela se constitui em um espaço de dramatização das contradições e paradoxos que forjam o sistema social, criando um sentido para a experiência do cotidiano e normalizando os conflitos a ela inerentes. Na ritualização das comemorações encontram-se as formas de compreensão que as comunidades e os grupos sociais e – no caso dos processos migratórios também étnicos – têm de si mesmos, como eles vão produzindo simbolicamente uma ideia de pertencimento a uma trajetória comum (ocupação do território) e a um *ethos* grupal (as características únicas que dão significado à comunidade e a distinguem dos demais grupos).

Como na produção do *patchwork* – que, trabalhando com retalhos, elabora peças que servem para o cotidiano e que apresentam conceitos sociais, tanto a partir da combinação de cores quanto a partir dos desenhos e formas produzidos – também as festas são construídas com pedaços do real comunitá-

rio, o qual vai sendo costurado no projeto comemorativo e vai se tornando funcional a uma lógica de publicização da comunidade. Dessa forma, elas combinam uma dupla função: por um lado, são o espaço de amalgamento da memória coletiva da comunidade e das formas de autorrepresentação estruturadas no tempo; por outro, transformam-se em veículo de difusão dessa percepção do grupo, tanto em maneira sincrônica – colocando-o em confronto com as diferentes alteridades que o cercam – quanto diacrônica – caracterizando-o também em sua perspectiva temporal. Com referência à segunda função, poder-se-ia dizer que as dinâmicas comemorativas constroem lugares de memória que permanecem temporalmente e que vão se transformando em pontos de reconhecimento para a comunidade, através dessa continuidade.

A metáfora da “colcha de retalhos” também é utilizada por Cleodes Piazza em um trabalho seu sobre a Festa da Uva, quando produz uma análise sobre os processos de transformação vividos pelo evento através do século XX (RIBEIRO, 2002). Na sua análise acerca do trabalho realizado em *patchwork*, deve-se dar atenção a duas dimensões do mesmo: o suporte no qual os retalhos vão sendo costurados e a temática norteadora da composição. No primeiro caso, tem-se uma espécie de cenário no qual vão ser desenvolvidas as dinâmicas da festa – ou a produção do mosaico de pedaços de tecido –; nele encontra-se o “tom” que vai ser dado à comemoração, no qual o tipo de material utilizado corresponde ao tipo de ambientação escolhido pelos promotores da celebração. No segundo, observa-se – na inspiração que orienta as combinações de retalhos – a funcionalidade dos conceitos centrais selecionados para o evento comemorativo, os quais serão norteadores das escolhas das atividades, narrativas e imagens que caracterizarão os discursos veiculados na festa.

Nos momentos de festejamento podem ser encontrados indícios, vestígios da complexidade das relações comunitárias,



os quais afloram através da liturgia e das narrativas que envolvem o(s) evento(s) a partir de uma leitura a contrapelo, que foge ao controle da linearidade interpretativa do processo organizador da comemoração. De uma certa maneira, essa experiência também nos fala daquilo que deveria ser escondido, do que não deveria ser dito, do que não se desejaria que ficasse para a posteridade. Segundo Carlo Ginzburg, fazendo referência à produção textual, existe um espaço opaco, formado de percepções que estão para além da compreensão daquele que registra, o qual, como a fotografia, revela aquilo que não se pensava que estivesse sendo externalizado (GINZBURG, 2006). Partindo desse pressuposto, entende-se que ao analisar o projeto vitorioso que é propagandeado na apoteose do viver comunitário, representado pela festa, pode-se seguir também os rastros daquilo que ela tenta camuflar e recuperar os fragmentos que foram sendo reconfigurados para construir a totalidade representativa que ela deveria constituir. Dito de outra maneira, o evento celebrativo constitui-se em um indício das dinâmicas comunitárias, tanto daquelas enfatizadas como das outras, as que devem ser exorcizadas no esquecimento, que devem permanecer na penumbra do tempo, no espaço do não-vivido.

Quando – por outro lado – se fala na dimensão de laboratório que está presente nos eventos comemorativos, tem-se em mente a perspectiva de criação de memória e de consolidação de uma determinada recordação como elemento de reconhecimento da coletividade. Se a festa é indício do passado e joga com símbolos e experiências da comunidade que se autocelebra, ela também apresenta um potencial de fixação desse imaginário coletivo que foi sendo forjado em seu contexto. Os álbuns comemorativos, as paradas e os desfiles, as encenações, os cantos, as reconstruções arquitetônicas, a gastronomia, todos são componentes de uma narrativa sobre a comunidade, a qual deve perdurar no tempo, pois está produzindo, no ato de

rememorar, a consolidação de uma verdade comunitária sobre o grupo e sobre as suas experiências, tanto no presente quanto no tempo.

Um exemplo específico, que será a seguir objeto de análise deste texto, é o álbum comemorativo dos cinquenta anos da imigração italiana no Rio Grande do Sul (CINQUANTENARIO DELLA COLONIZZAZIONE ITALIANA NEL RIO GRANDE DEL SUD, 1925), o qual se constituiu parte dos eventos celebrativos desde grupo étnico e de sua experiência de ocupação das terras da chamada “Serra Gaúcha”. Os lugares de memória nele construídos sobre o fenômeno migratório italiano no sul do Brasil transformaram-se em parte da memória coletiva deste grupo étnico e foram pouco a pouco se consolidando como narrativa única e verdadeira da vivência comunitária. O colono industrial, a dimensão civilizatória, o trabalho árduo, a figura do católico intransigente, as imagens de alegria e acolhida, tornaram-se características intrínsecas aos italianos e foram reproduzidas nas celebrações sucessivas, tanto no álbum dos setenta e cinco anos quanto naquele dos cem anos da imigração, e permanecem ainda hoje fortemente enraizados no imaginário coletivo (enquanto componente identitários e também na percepção do grupo como alteridade), participando do *corpus* narrativo de muitas das festas contemporâneas que envolvem uma ideia de italianidade. Na realidade, este evento, fortemente apoiado pela Itália fascista, transformou-se em uma das peças cruciais para pensar a construção da italianidade no Rio Grande do Sul, na chamada Zona Colonial italiana do estado.

Uma outra característica importante da festa, que está diretamente vinculada a sua capacidade de produzir o real (tanto no sentido de criar a sensação de reviver o passado quanto naquele de projetar essa leitura do passado para o futuro) se ancora no interlocutor da narrativa celebrativa, o leitor-espectador.

Como afirma Paul Ricoeur, não existe texto para além de uma dinâmica marcada por dois âmbitos, o narrador e o leitor: a escritura adquire significado a partir de um processo de interação com aquele que a recebe, reconfigurando-se no modo como acontece sua dinâmica de apropriação: “sem leitor que o acompanhe, não há ato configurante em ação no texto; e sem leitor que se aproprie dele, não há mundo desdobrado diante do texto” (RICOEUR, 1997, p. 283). Portanto, tanto a elaboração da festa pressupõe um grupo de sujeitos que irá fruir da estratégia narrativa escolhida, fazendo-se necessário construir uma retórica de convencimento e aproximação, quanto a recepção vai estar atravessada pelos códigos culturais que são compartilhados no momento histórico no qual se dá a celebração.

Enunciador e receptor vivem um embate entre aquilo que se quer comunicar, através dos recursos narrativos utilizados (entende-se aqui enquanto narrativa a ideia de um mundo que se dá a ler através de diferentes fontes), e aquilo que vai sendo apropriado em uma dinâmica de confronto entre o vivido e a fruição. Mesmo esperando um certo efeito no público, a partir das estratégias e materiais utilizados para criar no expectador uma determinada experiência do passado comunitário e uma certa visão das características do grupo, os organizadores das comemorações tem que considerar também uma dinâmica diferente, ou seja, aquela de produção de significado, que acontece a partir do momento em que se dá o contato entre mensagem e leitor. Nesse momento de recepção, tem início um processo não controlável pelo enunciador e que irá produzir lógicas de leitura, associação e produção de significados que estarão diretamente vinculadas ao mundo do leitor. Essa realidade mnemônica, na leitura de Maurice Halbswachs, é – ao mesmo tempo – individual e coletiva, considerando que a lembrança é uma experiência individual inserida em um processo de socialização (HALBWACHS, 1994).

Neste contexto, configura-se ainda como questão relevante os objetivos daqueles que participam de eventos comemorativos e celebrativos, os quais buscam um momento de evasão das dinâmicas quotidianas e, ao mesmo tempo, o reconhecimento enquanto parte do grupo ou a apresentação de fragmentos daquelas características que ele associa ao grupo. Na festa, busca-se familiaridade, e a capacidade de transformação imagética que ela pode produzir está vinculada à identificação que ela cria com o público. Interferindo em um processo de realização pessoal-coletiva de associação, quanto maior for a capacidade de compreensão e vínculo da parte do fruidor, maior será o efeito que o evento irá produzir na construção de uma memória sobre a comunidade presente no próprio conceito da festa. Como assevera Ricoeur, irrealização do leitor e escassíssima influência da obra caminham lado a lado: “não é a pintura menos figurativa que tem maior probabilidade de mudar nossa visão de mundo? (RICOEUR, 1997, p. 283).

Entre indício e laboratório, a festa – pensando especificamente naquela contemporânea, de matriz étnica – cria uma sensação de volta ao passado, em uma dinâmica de recuperação do vivido, e, ao mesmo tempo, de recriação destas experiências que fazem parte de um outro tempo. Se aquela “original” de 1925 criou ideias-imagens que são reelaboradas e atualizadas, mas que mantêm a força até o momento presente, as atuais buscam utilizar os sinais que emergem daquela sociedade que foi (e que é), em uma leitura que a torna inteligível aos registros do presente. A velha epopeia imigratória acaba sendo reforçada, assim como o processo vitorioso de ocupação da terra, mas isso vem associado a uma leitura de conservação, pois a festa propõe o reviver daquelas sensações a partir de dinâmicas presentes na sua ritualidade: experiência do *filò*, construção de cidade-cenário com espetáculo de luz e som, uso da fala dialetal no período do evento, construção de uma gastronomia que recupere as origens.

Duas questões importantes ainda devem ser enfatizadas: a perspectiva interpretativa, pois a ambientação da festa é fruto de escolhas e leituras de um grupo promotor, e o processo de atualização da experiência, que vincula a comunidade do presente com a sua trajetória de grupo. Essas duas características não podem ser desconsideradas porque são fundamentais para compreender as escolhas “didáticas” que farão parte da liturgia comemorativa e que irão ser articuladas para criar uma determinada inteligibilidade do passado.

No que concerne à primeira questão, relembra-se que a ritualidade da festa não é fruto de um acaso, mas de uma leitura anterior que produz uma lógica analítica sobre ela. Mesmo que o fruidor possa elaborar uma sua interpretação com relação às dinâmicas que envolvem o evento comemorativo que ele vai vendo e experimentando, o conjunto é parte de uma leitura anterior e de uma interpretação da sociedade representada nas atrações, a qual é dada a conhecer a partir de uma sequência de atividades, espaços, lugares que representam a memória do grupo (ou uma de suas facetas) e a sua identidade. O ponto de partida está vinculado a uma perspectiva identificadora elaborada pelo mentor do subseguir-se de quadros que devem ser visualizados. Considerando a fala de José Newton Meneses acerca do patrimônio (e a festa também pode ser entendida como parte dos bens materiais e/ou imateriais de uma comunidade), os “retalhos” adquirem um significado a partir do momento em que são inseridos e articulados em uma continuidade interpretativa que lhes fornece um sentido:

Tudo o que é observado necessita de um trabalho prévio de interpretação, pois os objetos, as coisas, as manifestações não falam por si só e a todos aquilo que são. Eles devem ser lidos, interpretados, preenchidos de significados, ou melhor, das possibilidades de significações que podem conter (MENESES, 2004, p. 55).

Portanto, compreende-se que uma comemoração traz consigo a intenção narrativa e interpretativa de quem a imaginou e executou, dos indivíduos que elaboraram um roteiro específico de apresentação das diferentes cenas que compõem o quadro festivo, de quem forneceu uma lógica de enquadramento para aquela sequência de imagens que passam a compor o mosaico da liturgia celebrativa. Ela se constituirá em uma representação que os responsáveis estão elaborando sobre uma comunidade, pois não pode ser entendida externamente ao ambiente cultural no qual foi concebida.

Com relação ao segundo ponto que deve ser analisado, ou seja, o processo de associação entre a comunidade que celebra e os feitos que são festejados, é importante destacar que a comemoração cria um vínculo de continuidade entre o presente e o passado. Ao recordar – através do evento festivo – os momentos que marcaram a trajetória da comunidade, está-se recuperando aquela experiência como algo coletivo que atravessa as diferentes temporalidades e vai sendo continuamente presentificado. Pode-se dizer que a sociedade presente se apropria daquela vivência, porque percebida em sua positividade, e faz sua: quando o passado é recontado, a comunidade informa a si mesma e aos outros como se enxerga. Celebrar o vinte de setembro não é somente recordar a Revolução Farroupilha e a República do Piratini; mais do que isso, significa reforçar e comemorar a identidade gaúcha, uma certa leitura que se quer produzir sobre ela e que cria uma sensação de pertencimento na sociedade que está vivenciando os diferentes cenários que vão compondo a festa.

Tendo presente as considerações acima, que funcionarão como orientação importante para o processo de análise deste *paper*, pode-se passar para o acompanhamento de três conjuntos de comemorações que, fazendo parte da construção da italianidade no Rio Grande Sul, permitem compreender esta fun-

ção de laboratório e indício que se amalgama na sucessão dos ritos que compõem e estruturam as festas em geral. Dessa forma, convém lembrar que o objetivo proposto é a análise das festas étnicas italianas – tendo por base aquelas dos cinquenta anos da imigração, considerando também os primórdios da festa da Uva e dos cem anos da chegada dos italianos e aquelas contemporâneas, realizadas nas inúmeras comunidades de matriz italiana da serra gaúcha –, com o intuito de perceber como se entrecruzam as dimensões de construção e difusão de uma certa imagem de italianidade no sul do Brasil e como as representações construídas em momentos passados vão funcionando como base para os processos identitários posteriores.

As duas primeiras celebrações enunciadas acima – Cinquentenário da Imigração italiana no Rio Grande do Sul e a Festa da Uva – acontecem no período de forte ação da política fascista, tanto na Península Itálica quanto nas comunidades de italianos no exterior (1925-1935). O reforço no sentimento de pertença à nação italiana, marcada por uma sobreposição com a identidade dos “fasci di combattimento”, era parte da ação de Estado nas zonas tocadas pela imigração de italianos. Em tal política, os espaços ocupados pelas populações peninsulares funcionavam em um duplo sentido na ótica do *Duce*: por um lado deviam agir como instrumentos para a propaganda do regime, divulgando o sucesso da raça italiana em todos os lugares para onde se destinava, por outro, tinham que ser cooptadas como apoiadores do fascismo (representação da italianidade), de uma Itália que se apresentava enquanto potência central o concerto das nações.

No período, pode-se observar que o processo imigratório em si era representado, pela política fascista, assim como pelo discurso do grande líder – Benito Mussolini – a partir de uma chave de leitura positiva. Não se entendia a partida de emigrantes enquanto uma fragilidade da nação, a qual não os

podia manter, mas como um elemento de força, como parte de uma política expansionista.. Nos discursos mussolinianos, a emigração era um sinal importante do vigor da raça italiana que, em uma leitura nacionalista, representava a “pátria em expansão” (BERTONHA, 2001).

Por exemplo, em 1925, o álbum comemorativo dos cinquenta anos do processo migratório italiano apresenta o conceito de “colonização” em seu título, não aquele de “imigração”: “Cinquantesimo della Colonizzazione Italiana nel Rio Grande del Sud”. Isso se torna muito emblemático, se levarmos em conta também o fato de o conceito de colonização, desde o início do século XX – como afirma Piero Brunello –, ser usado de maneira ambígua, definindo tanto a ação do Estado italiano nos territórios subjugados no continente africano quanto nas zonas de imigração da América do Sul (BRUNELLO, 1994). Isso nos faz compreender o tipo de propaganda que o regime construía a partir dos espaços “coloniais”, não como lugares que acolheram aqueles que a nação não podia manter, mas os espaços que foram conquistados pelo braço forte e operoso da nobre raça italiana. Mussolini elaborava duas representações que se retroalimentavam: o expansionismo italiano reforçava a ideia de potência da nação e o crescimento das zonas de imigração enfatizava a nobreza da civilização peninsular.

Ao mesmo tempo, os dois eventos têm lugar em um momento de crescimento da produção da pequena propriedade rural imigrante no contexto do estado do Rio de Grande do Sul. Dentro da política varguista, que começa sua experiência na economia sul-riograndense, observa-se a ênfase em um processo de diversificação da produção agrícola, o que vai colaborando para o crescimento da econômica das zonas de imigração e da revisitação de sua relevância no contexto estadual. Os imigrantes passam a ser modelo de laboriosidade e o discurso



de valorização do trabalho imigrante na construção do Rio Grande torna-se corrente na fala política regional. Desde a política borgista, como afirma Nuncia Santoro de Constantino, os descendentes de italianos transformavam-se pouco a pouco em modelo de cidadão, ordeiro e trabalhador (CONSTANTINO, 2000).

Por um lado a política fascista e por outro aquela borgista-varguista, ambas colaboravam na construção do mito do imigrante e da epopeia do processo migratório que as comemorações de 1925 a 1937 iriam construir e que se transformariam em base para as representações que serviriam de ponto de partida para as festas posteriores. No conjunto dos festejamentos observa-se com muita força um tripé característico do processo migratório, uma espécie de tríplice emblema que irá corporificar a experiência dos italianos no Rio Grande do Sul: a figura do colono, a dinâmica civilizatória e o mito do católico intransigente. Essas alegorias da imigração serão fruto, em um primeiro momento, do trabalho entrecruzado das elites coloniais, dos sacerdotes (em especial os capuchinos) e da política estadual: o imigrante é elevado a modelo da prosperidade do estado.

Com relação à primeira imagem – do colono operoso – o álbum dos cinquenta anos da imigração é pródigo em narrativas que enaltecem o empreendedorismo dos imigrantes, o modo como eles se estabeleceram na região, vencendo a natureza virgem e tornando produtiva a terra inculca. Nesse sentido, a dificuldade do processo de ocupação do solo é ressaltado, pois o colono italiano não produziu bem-estar e progresso em uma situação propícia, pelo contrário, embateu-se em uma realidade difícil e soube prosperar:

Ainda que guarnecido com meios de produção inadequados, ainda que tenha ocupado os terrenos menos férteis, ainda que tenha recebido os meios de transporte mais difíceis e com maiores distâncias, mesmo assim o colono italiano soube e

sabe impor-se no fenômeno produtivo riograndense, não somente pela grande variedade de seus produtos, mas pela quantidade e qualidade dos mesmos, honorando a estirpe milenária portadora de civilidade e de progresso em todo o mundo (CINQUANTENARIO DELLA COLONIZZAZIONE ITALIANA NEL RIO GRANDE DEL SUD, p. 239).

Na epopeia do imigrante e na simbologia que marca o seu processo de ocupação da zona colonial não é apenas ressaltada a sua capacidade produtiva, mas o tom heroico é ditado pelas difíceis condições encontradas. O colono italiano não produziu simplesmente riqueza, mas o fez em uma condição de partida muito desfavorável: terra com escassa fertilidade, dificuldade de transporte e instrumentos de produção inadequados. A ênfase nas dificuldades encontradas pelo imigrante é um dos instrumentos para engrandecer o mito da operosidade e do trabalho árduo, assim como da sua luta incansável – no momento da comemoração, vencedora – pela sobrevivência e ascensão social.

Além do trabalho, a imagem do colono também é passada por outros elementos que passam a compor a representação do imigrante italiano e de seus descendentes no Rio Grande do Sul, em contraposição à figura do nacional. A robustez física e a moralidade são outras duas características destacadas no álbum comemorativo e que serão recuperadas também nos documentos das primeiras festas da uva.

Segundo o livro do cinquentenário, a população de origem italiana apresenta coeficientes muito altos com relação ao vigor e a vitalidade do grupo, tornando-se instrumento importante para qualificar (europeizar) a população local. Apresenta um índice de natalidade muito superior à média do estado e, inúmeras vezes, superava, inclusive, a taxa de nascimentos nas zonas mais férteis da imigração alemã, mantendo-se abaixo do número médio estadual com relação à mortalidade.

À saúde física, também é associada aquela moral, considerando que os menores índices de criminalidade são encon-

tradas na zona colonial italiana. Considerando a presença escassa ou nula de delitos contra a propriedade, a honra (estupro), à vida, ou marcados por lesões corporais, o colono italiano é classificado como modelo de civilidade para a composição da população sul-riograndense:

Dessa forma, esses se constituem, como mais acima dizíamos, o mais expressivo atestado da excelente índole, da alta moralidade dos costumes e do espírito ordeiro da população de origem italiana (CINQUANTENARIO DELLA COLONIZZAZIONE ITALIANA NEL RIO GRANDE DEL SUD, p. 250).

A imagem de grandeza moral – sobretudo aquela mais elevada de se doar pela pátria, participando da primeira guerra mundial – também é reforçada na revista da Festa da Uva de 1933, quando é retomada a retórica do sofrimento heroico e do trabalho árduo em prol da construção do progresso da comunidade colonial. Partindo da escritura presente no Obelisco de Caxias do Sul, que enaltece a estirpe itálica, o cônsul italiano no Rio Grande do Sul, Mario De Carli enfatiza o martírio épico vivido pelo colono italiano, que produz a vitória sobre a floresta virgem e a domesticação da natureza:

Este é o heroísmo [a vitória do colono sobre a natureza] que é celebrado no Obelisco de Caxias, erguido em 1925 para honrar os 50 anos de trabalho italiano no Rio Grande do Sul, onde as palavras de Bornacini “*stirpe latina – virtù italica*” dizem muito, mas não chegam a dar o sentido da vida martirizada destes pioneiros, que agora olham o testemunho resíduo dos últimos eucaliptos e das últimas araucárias que, se pudessem falar, quanta história humana teriam para contar! (DE CARLI, 1933)

No entanto, o progresso trazido pelo colono italiano não é somente o desmatamento e o plantio, ele soube transformar aquilo que era agrícola em um projeto de inovação e industrialização. Partindo dos frutos da terra – uva, azeitona, madeira – o seu empreendedorismo faz que os produtos sofram um pro-

cesso de beneficiamento e se transformem em progresso industrial e desenvolvimento para a região e, como consequência, para todo o país que o acolhe:

Estes os homens. E as obras? Todas ligadas à terra, indústrias e comércio derivados da terra. Estas pessoas não se contentaram somente em transformar a áspera terra dominada por bosques em uma horta encantada, onde a uva e a fruta coram de uma dourada patina a fisionomia destes campos ondulados: criaram indústrias que são dignas de uma grande nação. Quando virem aquilo que a indústria do vinho pode fazer, com o sindicato, com as cooperativas, com as cantinas dos irmãos Monaco, dos irmãos Salton, de Armando Peterlongo, e o que pode fazer a oliveira, aconselho vocês de darem uma olhada no Lanificio S. Pedro, na movelaria Sassi e naquela de Andrezza e Bragagnollo, e na Metalúrgica Abramo Eberle, o mais tenaz e industrioso da região, no moinho de Andrezza e Germani, nos tecidos de Matteo Gianella, [...] e nos muitos outros que revelam a face industrial desta zona agrícola (DE CARLI, 1933).

De Carli – em sua fala – está refletindo os conceitos centrais da política fascista com relação aos italianos no exterior, os quais não representam as misérias da terra de partida, mas o crescimento moral e econômicos dos países que os recebem. Mais do que imigração, o fascismo reforça uma ideia de exportação de pessoal qualificado, tentando recuperar a imagem da italianidade através daquilo que foi construído pelas primeiras ondas imigratórias. Essa perspectiva vai encontrar solo fértil junto à política local, que buscava dar ênfase ao crescimento destas novas zonas de ocupação, buscando reequilibrar o jogo de forças no estado do Rio Grande do Sul, em uma política voltada à modernização. No bojo destes dois projetos, na comemoração da abundância e dos projetos imigratórios que deram certo, o importante mito do colono industrial que produz riqueza e progresso vai se construindo.

Um segundo emblema que vai ser reforçado e enaltecido nas celebrações da italianidade dos anos 1920-1930 é a figura

do imigrante enquanto instrumento que constrói civilização, desde a ocupação dos espaços “vazios”, até produção de uma nova cartografia da região colonial, e a criação de um “novo homem”, que acaba por reforçar o elemento nacional, como definia, por exemplo, Francisco de Leonardo Truda (TRUDA, 1925). O imigrante vai ser o instrumento desejado para a inserção de uma lógica capitalista de exploração da terra, sendo produtor de riqueza, a partir de um conceito de progresso e civilização partilhado entre elites coloniais e governo estadual. Para tal fim, será enaltecida a cultura cooperativa que impera nas zonas coloniais, em especial aquela de construir indústrias de beneficiamento de produtos agrícolas que envolvem uma grande quantidade de produtores:

A cooperação, enfim, bem compreendida e aplicada com rigor de honestidade e altruísmo, servirá como uma potente alavanca para conquistar aquela meta de progresso, de bem-estar e de civilização que devem contribuir para tornar o Rio Grande do Sul a sentinela avançada da grande nação brasileiro (CINQUANTENARIO DELLA COLONIZZAZIONE ITALIANA NEL RIO GRANDE DEL SUD, p. 242).

Essa política de desenvolvimento fundada na pequena propriedade e nas cooperativas é parte do modelo que se havia escolhido para o desenvolvimento regional e, neste sentido, a zona colonial italiana representava aquela imagem de civilização que se buscava construir. Aplicando valores muito caros ao positivismo, a ideia de progresso e civilização vem permeada pela dimensão moral da honestidade e do altruísmo, conceito chave para o desenvolvimento positivo de uma sociedade fundada sob a cooperação, um verdadeiro organismo social ordenado.

Embora no álbum comemorativo sejam apresentados alguns problemas com relação à civilização latina que está sendo implementada através da colonização (imigração) italiana, estes “defeitos”, na realidade, são parte integrante da sociedade capitalista e motor da mesma: rivalidade e crítica total (não

resignação). Todavia, esses defeitos são equilibrados e superados pelas virtudes, as quais servem não somente para estabilizar polos negativos e positivos, mas para dar um significado novo aos vícios, para que eles possam começar a fazer parte do mapa das virtudes. O trabalho, o empreendedorismo, a constância e o sacrifício, transformam em qualidades a rivalidade e a crítica, pois elas passam a ser instrumento de crescimento para toda a comunidade. É por isso que o fragmento termina enaltecendo o forjar-se de um caráter nacional civilmente evoluído, a partir da contribuição humana do componente italiano:

Mas como vimos, existem também um patrimônio moral para nós em ativo, patrimônio que ressalta como uma luz viva a história da nossa colonização e reduz também as suas penumbras, considerando que isto provém de um complexo de virtude e de defeitos – de toda a virtude e os defeitos da raça itálica: defeitos de crítica total e rivalidade por toda inépcia; virtude de trabalho, empreendedorismo, constância e sacrifício, suficientes para anular todos os vícios e criar aquela forte organização social que dá consistência e valor à coletividade italiana, elementos necessários para a evolução civil desta grande pátria e para a formação de seu caráter nacional (CINQUANTENARIO DELLA COLONIZZAZIONE ITALIANA NEL RIO GRANDE DEL SUD, p. 456).

Entre o colono operoso e o imigrante civilizador, encontra-se a elaboração também de uma imagem de pujança associada ao processo de construção da zona colonial italiana no Rio Grande do Sul. Ao festejar o fruto da terra e a abundância produzida pela mão de obra imigrante, está-se celebrando um cenário de riqueza: o progresso e a civilização são fruto do trabalho árduo do descendente de italiano – assim como de seu ancestral oriundo – que construíram uma região rica, modelo para o estado e para o país.

Nesta realidade de sofrimento – antes, durante e após o deslocamento imigratório – o italiano soube recuperar as forças e a sua constância e esperança no trabalho, segundo os tex-

tos celebrativos dos anos 1920-1930, na confiança no Todo Poderoso. A representação produzida nos documentos vinculados ao processo de expatriação ressaltam uma imagem de bom católicos, firme e convencido de sua fé. As últimas experiências antes da partida, que criam uma ponte entre a terra de partida e aquela de chegada, é a visita a igreja de seu povoado, para apresentar a Deus o porvir e para receber as últimas palavras do pároco, junto a sua bênção:

Chegou o momento da separação; o emigrante parte para a América! Dirigindo-se pela última vez à Igreja de seu pequeno vilarejo, recebe a última bênção, a última exortação do pároco, exortação que nunca mais esquecerá, em toda a sua vida (CINQUANTENARIO DELLA COLONIZZAZIONE ITALIANA NEL RIO GRANDE DEL SUD, p. 57).

Aliás, a figura do sacerdote enquanto um semideus para o imigrante é uma imagem clássica que se criou nos compêndios comemorativos dos anos 1920 e que foi sendo reproduzida, também pela historiografia sobre a imigração italiana, ao menos até a década do centenário. No imaginário popular acerca do descendente de italiano existe a percepção de um sujeito controlado pelas dinâmicas de poder da Igreja Católica, onde o padre é o elo fundamental entre a hierarquia religiosa e os fiéis. Se por um lado podem ser percebidos fragmentos de verdade neste discurso, considerando os vínculos religiosos trazidos em especial pelos vênets desde a Itália, com uma formação religiosa intransigente e conservadora; por outro, as experiências de crescimento de ideias irreligiosas, de outras confissões cristãs e de padres expulsos de comunidades, assim como outros conflitos entre comunidades italianas e sacerdotes, acabam mostrando uma outra face do processo migratório e das características identitárias deste grupo de imigrantes (BENEDUZI, 2011). Talvez – neste novo olhar – seja mais forte os vícios da crítica total e das rivalidades, do que as virtudes da constância e do sacrifício, ou da resignação.

Independentemente da dimensão contraditória da imagem de bom católico atribuído ao imigrante, o álbum do cinqüentenário migratório estrutura um modelo religioso marcado pelo trabalho, pela família, pela oração:

Morto de cansado por causa do trabalho quotidiano, reunia a família, à noite, entorno à parca mesa, rezava suas breves orações e em seguida se recolhia, e adormecia com a consciência tranquila, confiante na Divina Providência (CINQUANTENARIO DELLA COLONIZZAZIONE ITALIANA NEL RIO GRANDE DEL SUD, p. 58).

Em meio a toda a dureza da vida em terra estrangeira, pela incivilidade do lugar e pelo estranhamento da nova realidade, o imigrante italiano não perde as esperanças, não apresenta sinais de ansiedade, pois permanece tranquilo em sua fé na ação misericordiosa de Deus. Consegue dormir com a consciência tranquila porque, mesmo com a mesa semi-vazia – e aqui se rememora aquele momento ancestral dos primeiros contatos com o novo mundo – a certeza de que se dedicou honestamente ao trabalho, que está circundado por sua família e que Nosso Senhor escuta as suas orações são o seu baluarte. O tempo de recordar e de recontar que marcam as experiências celebrativas é aquele momento de ressignificar o vivido, à luz da ideia de vitória que descreve o presente, busca-se o heroísmo dessa construção histórica coletiva. Neste sentido, a religiosidade pode se constituir um elemento de coesão e ordenação do mundo em face às rupturas provocadas pelo processo migratório.

A preocupação com o inimigo – mesmo reforçando a narrativa que enaltece a fidelidade do imigrante vênето-lombardo – é palpável nos textos das comemorações dos cinquenta anos da chegada dos primeiros italianos em terra gaúcha. Seguindo os jornais católicos do período, esse grupo era composto por diferentes perfis, desde o carbonário-garibaldino, passando pelo maçom, até os núcleos protestantes que começa-



vam a se formar na região. Nesse contexto, reforçar a relação secular entre os italianos do norte da Península e a Igreja Católica é uma estratégia para garantir a permanência de fiéis no seio da Igreja:

Por isso tu sempre enxergaste como teu inimigo o inimigo do teu sacerdote. [...] E por isso tu nunca aceitaste, com toda a força da tua alma credente de vêneto-lombardo qualquer manobra que objetivasse te roubar o tesouro mais precioso que trouxeste da Itália: a Religião católica apostólica romana (CINQUANTENARIO DELLA COLONIZZAZIONE ITALIANA NEL RIO GRANDE DEL SUD, p. 57).

Essa memória forjada através de fragmentos pouco a pouco sedimentados que foram sendo consolidados nos cinquenta anos que seguiram a chegada dos primeiros imigrantes são – como já se comentou anteriormente – sistematizadas pelas elites coloniais nos festejamentos iniciados em 1925 e assumidas pelas comunidades como representação de suas identidades. Pode-se dizer que a política cultural que animava as festas construía uma comunidade de sentido (BACZKO, 1991) com os sujeitos que se identificavam enquanto italianos e foi angariando sucesso porque essas pessoas se sentiam representadas naquela produção imagética. Ao mesmo tempo, aqueles vestígios que se transformam em uma narrativa substantiva da comunidade passam a funcionar como material de partida para as novas leituras que vão sendo refeitas sobre as dinâmicas dos primeiros anos da imigração, sobre os colonos italianos e suas sensibilidades e sociabilidade, sobre as ideias-imagens que representavam o coletivo humano dos núcleos coloniais.

Falando sobre as narrativas memorialísticas sobre a imigração, Catarina Zanini também destaca a permanência destes emblemas construídos no passado e que permanecem no tempo, ao longo do século XX, como sinais de reconhecimento da italianidade: trabalho, família e religião. Ao destacar o caráter de perda que se percebe nesta leitura desde o presente, feita pelos

livros de memórias, segundo os quais os valores essenciais da italianidade estão deixando de ser vividos pelas novas gerações, a antropóloga mostra a preocupação que persiste com relação a essas representações e o processo conflitual que marca a dinâmica da mudança: “mesmo que a tríade trabalho, família e religião esteja se transformando na atualidade, estes escritos mostram que estas alterações de valores não se dão sem conflitos e sem processos reflexivos sofridos” (SANTOS; ZANINI, 2010).

Na realidade, no período das comemorações dos cem anos da imigração italiana, tem-se um novo momento de expansão das dinâmicas rememorativas e uma nova tipologia de “recuperação do passado”. Mesmo podendo perceber a permanência de um núcleo imagético fundante que conecta 1975 e 1925, o momento histórico apresenta características específicas que produzem formas diferentes de estruturar o processo narrativo.

Em um primeiro momento, é necessário reconstruir a força do grupo étnico, perdida durante o período do Estado Novo e não recuperada em um conjunto de décadas de modernização, urbanização e visão negativa do “colono”, representação do mundo rural empobrecido. Em seguida, faz-se necessário recriar o contato com uma certa leitura de italianidade que não era mais parte do cotidiano de boa parte dos descendentes de italianos na zona colonial do Rio Grande do Sul. Enquanto em 1925 aspectos linguísticos e culturais, além do contato com a Península Itálica, ainda eram muito presentes e vivos entre os imigrantes e descendentes de primeira geração, em 1975 essa distância tinha aumentado e era necessário reconstruir a ponte entre a terra de partida dos ancestrais e o grupo étnico que se construiu em terras gaúchas. Para tal fim, entorno ao momento comemorativo, começam a renascer grupos étnicos, corais, associações, em um movimento que vai se estender pelos anos 1980 e aqueles seguintes. Nesse cenário, assim como em 1925, a elite colonial terá um papel importante,

porque também vai buscar construir uma memória da vitória, da riqueza, do desenvolvimento, de como o italiano – e eles como parte deste grupo – construíram o bem-estar do Rio Grande.

Um dos termos chave do álbum comemorativo dos cem anos da imigração italiana no Rio Grande do Sul é “pioneiros” (*i pionieri*), o qual também se configura como uma das unidades narrativas da obra, quando se fala das dinâmicas que envolveram a chegada dos primeiros imigrantes da península itálica no Brasil (CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO ITALIANA, 1975). Em uma breve conceituação do vocábulo pioneiro podem ser encontrados sentidos como desbravador, aquele que primeiro abre e descobre caminhos em regiões desconhecidas; em uma leitura da expansão norte-americana para o oeste, os pioneiros foram aqueles que construíram a ampliação territorial dos Estados Unidos, mas também que – vencendo as dificuldades implementaram a civilização americana até o outro lado do continente. Portanto, o eixo narrativo deste novo álbum comemorativo recupera as imagens de colono industrial e instrumento civilizatório, enfeixando-as naquela de pioneiro, reelaborando a epopeia imigratória a partir das representações que provém do passado e que estão consolidadas no imaginário da região colonial.

É emblemático, também, o fato de ter sido reeditado, no período do centenário da imigração italiana, um escrito capuchinhos de grande impacto sobre o fenômeno migratório “Vita e Storia de Nanetto Pipetta. Nassuo in Italia e vegnudo in Mérica per catare la cuccagna”, que tinha sido publicado primeiramente nos anos de 1924-1925, em capítulos, no jornal “Staffetta Riograndense”<sup>1</sup>. O texto enaltece a figura do colono, do

---

<sup>1</sup> A publicação tem sua origem no ano de 1909, tendo como primeira denominação “La libertà” e sendo imprimido em Caxias do Sul, sob a direção do Pe. Carmine Fasulo. O Pe. Giovanni Fronchetti adquire o jornal em 1910, e muda seu nome para “Il colono italiano”, transferindo sua para Garibaldi. Enfim, no ano de 1917, com o nome de “La Staffetta Riograndense”, o periódico passa para Frades Capuchinhos.

respeito à religião, da importância do trabalho e da família na vida do imigrante e para conseguir obter a bênção de Deus e o sucesso na nova terra. Dessa forma, retoma-se a imagem de anti-herói de Nanetto Pipetta – em linguagem dialetal, representativo do tipo de memória que se queria recuperar – reforçando, inclusive, o apelo religioso – afinal, nesse ideário, os vênetsos eram perfeitos devotos do catolicismo, e Nanetto não teve sucesso em seu projeto migratório porque rompeu como todas as regras sociais: abandonou a mãe, não queria trabalhar e buscava dinheiro fácil, não era constante e era mentiroso. Essa retomada da produção literária da zona colonial italiana<sup>2</sup>, para além de ser instrumento de diversão, um passatempo na comunidade, adquire um sentido de militância na manutenção de uma identidade *contadina* vêneta, buscada tanto por uma elite intelectual quanto por outra econômica e política.

Nos dois contextos, a questão da língua será um grande elemento diferenciador, mas que marca as escolhas políticas dos grupos e o momento histórico no qual tem lugar o processo. Em 1925, os documentos comemorativos são escritos em língua italiana e o dialeto era considerado algo de menor valor. O colono era exaltado, as dinâmicas de expatriação também, no entanto, as políticas das elites locais, muitas delas vinculadas ao fascismo, estavam marcadas pela ideia do italiano no exterior e, neste contexto, a língua italiana é o veículo de comunicação. Pelo contrário, em 1975, a narrativa, além do português, é feita em dialeto vêneto, em uma clara busca de recu-

---

<sup>2</sup> Bernardi, Aquiles. *Vita e Storia de Nanetto Pipetta. Nassuo in Italia e vegnudo in Mérica per catare la cuccagna*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1975. Pode-se citar, ainda, Bernardi, Aquiles. *Stória de Nino: fradello de Nanetto*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1976; Liberali, Ricarco. *Togno Brusafraati, braúra de dô compari*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1975; Contastórie, Nanni. *Storia de Peder*. Caxias do Sul: Editora da UCS, 1977.

peração deste veículo de comunicação que começava a entrar em declínio no mundo colonial e que era visto como representativo da italianidade (ou dos ítalo-gaúchos, ou ainda, dos *talián*). Enquanto no primeiro momento o dialeto era o instrumento de comunicação majoritário na zona de colonização e a escolha do italiano serve para marcar esse vínculo com a terra de partida, no segundo, a retomada da fala dialetal é relevante para iluminar este componente da identidade local que se encontra em um momento de declínio.

Por uma questão de espaço, não é possível dar conta de outras imagens, como, por exemplo, aprofundar a discussão sobre aquelas vinculadas a religião, que fazem parte desta continuidade narrativa entre as comemorações de 1925 e daquelas de 1975, elemento que também vai aparecer, e ver-se-á mais adiante, nas diferentes comemorações contemporâneas, nas inúmeras festas que foram se sucedendo nos espaços de imigração italiana. Nestes novos espaços comemorativos, estruturados em forma de sagra municipal, festa enaltecedora da produção local e regional (uva, queijo, vinho, espumante, entre outros), festas familiares, as imagens da imigração vão sendo atualizadas, mas sem perder o vínculo com aquela narrativa que marcava os primeiros eventos, produzindo a atualização de uma certa imagem de italianidade cristalizada, tanto no contexto local como naquele nacional.

No que se refere às festas regionais, pode-se dar destaque, por exemplo, à Fenachamp – que nasceu em 1981, e ultimamente tem acontecido a cada dois anos, em Garibaldi – e a Festa da Uva – que tradicionalmente acontece desde a década de 1930, com momentos onde não foi realizada, em Caxias do Sul. Salienta-se que as dimensões dos dois eventos são muito díspares, sendo aquele de Garibaldi muito menor, mas que em ambos se observa essa atualização de certo imaginário de italianidade que está relacionado à autorrepresentação da identidade étnica na serra gaúcha.

Entrando no site da Fenachamp, que apresenta o evento de 2013, o visitante encontrará – além do histórico da festa, os diretores, patrocinadores, soberanas e notícias diversas – uma série de informações sobre os eventos e as estruturas que compõem a quermesse. Dá-se destaque a “Vila Típica Italiana”, na qual o público poderá encontrar diversos elementos arquitetônicos, culinários e de sociabilidade que representam uma imagem de identidade italiana, de acordo com os organizadores do evento. Neste contexto, composto por casinhas de madeira e uma igreja branca que lembra as primeiras edificações religiosas do processo de ocupação da encosta superior, tem-se a veiculação da importância da religião no meio colonial e do mito do bom católico. Descrito como um espaço de serenidade e oração, permite o contato com o passado colonial, inclusive, através da fala dialetal “local de devoção e tranquilidade, a capela da Vila Típica Italiana é um recanto de fé e tranquilidade na Fenachamp. Nela, o visitante encontrará rezas e missas no sublime dialeto de vêneto” (FENACHAMP, 2014).

Duas questões são importantes de serem comentadas nesta citação acima: a ideia de uma vila típica italiana e a permanência do “sublime dialeto Vêneto”. Com relação à primeira “qualidade” deste espaço da festa, nota-se algo muito comum no ambiente comemorativo, uma espécie de reconstrução – poder-se-ia dizer recriação – do passado. O visitante é convidado a ver como funcionava uma verdadeira cidadezinha típica do período da colonização, considerando que a imagem da igreja remonta àquele período. Nesta busca do passado, recorda-se a viagem do Cônsul De Carli, o qual foi citado anteriormente, que via na região serrana – entre casas, população, e edificações várias, junto à natureza local – fragmentos da paisagem itálica. As festas contemporâneas também buscam dar continuidade a essa narrativa, dando maior ênfase não ao “italiano da Itália”, como se fala na região, mas aquele do Brasil.

Mesmo efeito pode-se observar no uso do dialeto vênето (talvez fosse mais correto dizer koiné dialetal vênето-lombardo) como elemento de vínculo entre o tempo presente e a experiência migratória. Destacando o aspecto linguístico como elemento de produção de identidade e ligação com os homens do passado, que deram sentido ao presente comunitário, não se entende como elemento colante a língua italiana (mais comum na política fascista dos anos 1920-1930), não representativa de um tipo de identidade que começou a ser reforçada a partir dos anos 1970, especialmente na produção da Escola de Teologia e Espiritualidade Franciscana, mas na fala dialetal, que cria uma maior sintonia entre passado e presente<sup>3</sup>.

No caso da Festa da Uva de 2012, o curso alegórico – que já existia nas primeiras edições nos anos 1930 – destaca como elemento principal o trabalho, mesmo que sendo associado, segundo o primeiro carro, também aos novos migrantes chegados à região. Nos carros “Plantar” e “Transformar”, o parreiral quer simbolizar a relevância do trabalho agrícola na economia da região, a cantina representa o processo de beneficiamento e a industrialização da região, além de cenas várias de trabalho que enfatizam o espírito industrioso que continua caracterizando a região: símbolos que permanecem fortemente representativos desde os primeiros eventos. Por fim, o carro “Celebrar” traz uma mesa farta, com comida italiana e gaúcha, mais uma vez, como aconteceu ao longo do século XX, dá-se destaque a essa união de “povos”, a esta sintonia, onde a abundância de alimentos representa, ainda, a vitória sobre as dificuldades e é sinal característico da italianidade.

---

<sup>3</sup> Com relação a esse fenômeno, recorda-se o projeto “Caminhos de Pedra”, que procurou recuperar na comunidade de São Pedro, no interior de Bento Gonçalves, esta fala vênето-lombarda que era escondida pela população, porque considerada um elemento negativizador da comunidade.

Em 2014, o texto de apresentação da festa é muito representativo de uma associação entre passado e presente da comunidade caxiense. Mesmo apresentando como tema “Na alegria da diversidade”, o texto faz referência em maneira muito direta aos imigrantes italianos que construíram a pujança da região, associando-se as falas do cinquentenário da imigração e das primeiras celebrações da conquista do progresso através da Uva:

Conhecer o passado é fundamental para construir o futuro. A cada dois anos, Caxias do Sul afirma suas tradições, seu orgulho e seu respeito por aqueles que, por meio de seu trabalho, fé e superação das diferenças, construíram uma cidade próspera. É a Festa Nacional da Uva que toma conta da metrópole e do seu povo. A Pérola das Colônias é resultado da soma de inúmeras memórias, cuja essência está enraizada de vivências e emoções, da pluralidade e do trabalho de muitos. Na Alegria da Diversidade, o tema da Festa Nacional da Uva 2014 conta e canta essa mensagem para todo o país. Um casal de imigrantes traduz os valores e os ideais daqueles que, ignorando as dificuldades, construíram uma nova pátria. O homem com a enxada sobre os ombros contempla o horizonte, o futuro, a partir do trabalho; enquanto a mulher com o filho ao colo evoca a geração da vida, a família (TRIGÉSIMA FESTA DA UVA DE CAXIAS DO SUL, 2014).

O texto começa destacando o objetivo central do evento, ou seja, festejar os pioneiros, aqueles que construíram o progresso da cidade e, logo em seguida, tem-se os outros dois elementos simbólicos da tríade imagética da identidade regional: o trabalho e a fé. A lembrança das primeiras festas é muito forte e se faz presente, inclusive, através do uso de velhos adjetivos representativos da região e que são associados ao período do Partido Republicano Riograndense e aos primeiros 30 anos do século XX, quando Caxias era chamada a “Pérola das Colônias”. Por fim, o homem com a enxada na mão que contempla o horizonte e a mulher que traz em seus braços uma criança tornam-se representação viva do sacrifício do processo de ocu-



pação da terra, o qual gerou riqueza e prosperidade: com o olhar no futuro, o imigrante foi superando as dificuldades, apoiando-se no trabalho e na família.

No que tange às sagras municipais, é muito característica aquela que acontece na cidade de Antônio Prado, nos meses de agosto, chamada “Noite Italiana”. Na cidade patrimônio histórico da imigração italiana no Rio Grande do Sul, com grande parte de suas casas preservadas, o período de festejamentos é um mergulho no passado imigratório e o “dialeto vêneto” acaba se transformando na língua local durante as comemorações. Também neste evento observa-se um claro objetivo de recriar o passado, de recuperar as sensibilidades e sociabilidades vinculadas ao processo de construção do município.

A apresentação inserida no cartaz de divulgação do evento reconstrói a imagem imigratória da *terra della cuccagna*, com sua abundância e a representação dos embutidos que se encontram “pindurados” nas paredes:

Desde que se estabeleceram no Rio Grande do Sul, os imigrantes italianos tinham como costume festejar os acontecimentos da vida cotidiana no porão de suas casas. Do alto das paredes de pedra despencavam salames, copas e queijos que eram acompanhados por pães caseiros. Em cima de barris, dividiam essa gastronomia que era saboreada com muito vinho. Serviam-se com as mãos, dispensando talheres, e não paravam de cantar, emendando uma música a outra com muita alegria (TRIGÉSIMA-PRIMEIRA NOITE ITALIANA DE ANTÔNIO PRADO, 2011).

Em um retrato moderno da terra sonhada pelos imigrantes quando partiram para *fare l’America*, a divulgação da festa utiliza alguns elementos muito comuns no imaginário regional e nacional sobre a italianidade: a abundância de comida e a alegria. De uma certa maneira representa um pouco a figura de “Baco” nos corsos da Festa da Uva, que simboliza essa alegria do vinho, os prazeres que surgem como recompensa pelo

duro sacrifício. Como sinal de que a identidade étnica também é parte do mercado de consumo, a organização da festa aposta em uma imagem “muito consumida” de italianidade como um atrativo para construir o sucesso da quermesse.

Por fim, comenta-se brevemente também os eventos conhecidos por “Festas de Família” e que na realidade se constituem em um momento de comemoração dos antepassados provenientes da península Itálica: festa dos descendentes de algum imigrante – no caso deste texto – italiano. Nestas comemorações, observa-se a apropriação familiar e individual das imagens que representam a imigração italiana no estado, ou seja, o ascendente é inserido no caldeirão mnemônico que corporifica a realização do projeto imigratório de ascensão social, através do trabalho, do sacrifício, da fé, da família. Dá-se uma dinâmica de povoamento da memória individual pelos emblemas representativos das lembranças coletivas: no individual, as recordações familiares vão encontrar fragmentos da experiência coletiva do grupo étnico.

Os encontros familiares – aqui se utilizará alguns dados daquele realizado pela família Scussle, de Cotiporã –, tendo por objetivo comemorar o projeto vitorioso do(s) ancestral(is) imigrados, buscam recordar, desde a partida, o fenômeno migratório. Constitui-se em uma reunião entre os descendentes vivos, muitos até então desconhecidos, parte dos diferentes ramos daquela (ou daquelas) árvore proveniente da Itália, mas, também, com a presença simbólica dos ancestrais mortos. As fotografias, os objetos antigos, os passaportes, os diferentes documentos tornam-se aquilo que para Carlo Ginzburg é a dupla função da representação: evocar a ausência e sugerir a presença (GINZBURG, 2001). Estes vestígios dos ancestrais representam – ao mesmo tempo – a sua ausência, posto que não se encontram mais no mundo dos vivos, e a sua presença, pois continuam vivos mnemonicamente através deles e produ-

zem recordações afetivas para aqueles presentes que desfrutaram da sua companhia. De uma certa maneira, esta liturgia da rememoração dos antepassados recupera tanto uma ideia pagã de culto familiar quando aquela católica vinculada aos santos: durante a festa, em especial no momento da celebração eucarística, os ascendentes adquirem o direito à veneração do altar. O ponto de partida é a narrativa sobre a trajetória familiar, desde a cidadezinha italiana de proveniência, a qual se transforma em elo que constrói a unidade entre os presentes, raiz da grande árvore:

SCUSSEL, Fortunato, 36 anos, casado, italiano de Belluno, casado com Maria, 30 anos, e com os filhos Giovanni, de 5 anos, Libera, de 3 anos e Maria, de 1 ano, agricultores. Data de chegada ao Rio Grande do Sul, 09/08/1888. Estabelecimento em 09/08/1888, na Linha: 1a. Sección, 3a. Série, lote n. 31, fl.1, n. 19-23 Alfredo Chaves. Registrado no Livro SA 071 – Registro de Imigrantes da Colônia de Alfredo Chaves. [...] Continuando, foi mostrado um clipe, da história da imigração da Família Scussel, desde a Itália da época, com destaque para a cidade de Agordo, província de Belluno, local de origem de nossos antepassados (FAMÍLIA SCUSSEL, 2013).

Foram três os antepassados dos Scussel que vieram para o Brasil e as raízes são homenageadas também através das descendentes mais idosas presentes na festa, da procissão, no momento do ofertório, durante a celebração eucarística, com as fotografias dos diferentes ramos da família, e da apresentação das diferentes profissões dos Scussel na atualidade. Também aqui a tríade família, trabalho e fé é reforçada, seja pela realização da missa – sempre presente neste tipo de comemoração – seja pela panorâmica das atividades profissionais dos membros da família ou pelo próprio enaltecimento da vitória do grupo de descendentes. De Agordo, na Itália, a Cotiporã (antiga Monte Vêneto) e sucessivamente nas muitas localidades onde se fixaram, os Scussel relembram uma trajetória singular, de seus antepassados, que é aquela da imigração italiana, festejando o

presente de sucesso vivido por eles. Obviamente, como nas comemorações étnicas, recorda-se um processo que deu certo, os projetos falidos são deixados ao esquecimento, grande parceiro da dinâmica mnemônica, que trabalha junto a ela na construção dos processos identitários, individuais, familiares e grupais.

Neste texto, buscou-se analisar o duplo processo que envolve o momento da festa, entendido desde sua organização até sua realização, aquele de colagem dos fragmentos identitários que compõem a comunidade e que constroem uma memória comum, entendida como estruturadora da realidade, e o outro, de projeção para o futuro, espaço de difusão de uma representação do grupo étnico que permanece nos momentos – anos, décadas – que seguem a celebração e elaboram, também, uma lembrança que – desde o coletivo – passa a participar da construção das recordações dos indivíduos e das famílias. O rito da festa ordena o caos fragmentário das memórias, dá uma lógica e um significado a estes rastros do passado e faz dos retalhos uma colcha, um *patchwork*, no qual existe uma possibilidade de leitura do vivido, através do modo como se produziu a organização do conjunto. Ao mesmo tempo, este *patchwork* se transforma em espaço de identificação futura e fonte originária para a construção de novos festejamentos.

As comemorações de 1925, junto àquelas que circundaram os anos 1920-1930, produziram uma memória sobre o processo migratório marcada pela epopeia da expatriação e conquista da terra, pelo sofrimento e sacrifício que produziram o progresso e a riqueza, pelo componente italiano que colaborou no processo civilizatório do Brasil (em especial do sul do país), pelo colono industrial e religioso, servo obediente da Igreja Católica e de seus ministros (o padre). Este quadro de representações acabou se consolidando no imaginário da região, enquanto construção de identidade e, também, em nível nacional, na estruturação do italiano enquanto alteridade. Partindo

de um enraizamento nos fragmentos de real e na comunidade de sentidos que criou no plano social, esta memória se cristalizou e passou a fazer parte da narrativa dos novos momentos comemorativos, mantendo-se como um fio condutor através do tempo. Também nas festas do centenário da imigração, da Uva, do Espumante, e nas festas de família, observar-se-á esta representação do italiano, do “nós” enquanto italianos. Certamente este processo não será uma continuidade integral, mas serão feitas atualizações, tendo em vista que cada momento histórico reescreve também as suas memórias sobre o passado e um exemplo disso é a ênfase dada ao dialeto que começa a aumentar a partir do centenário da imigração, processo não presente nas celebrações dos primeiros cinquenta anos da chegada dos italianos, estruturado entorno à língua italiana.

## Referências

- BACZKO, Bronislaw. **Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1991.
- BENEDUZI, Luis Fernando. **Os fios da nostalgia. Perdas e ruínas na construção de um Vêneto imaginário**. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2011.
- BERTONHA, João Fábio. **O Fascismo e os imigrante italianos no Brasil**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- BRUNELLO, Piero. **Pionieri: gli italiani in Brasile e il mito della frontiera**. Roma: Donzelli Editore, 1994.
- CALLOIS, Roger. **L’homme e le sacré**. Paris: Gallimard, 1950.
- CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO ITALIANA: 1875 – 1975, Rio Grande do Sul, Brasil. Porto Alegre: Edel, 1975.
- CINQUANTENARIO DELLA COLONIZZAZIONE ITALIANA NEL RIO GRANDE DEL SUD, **La cooperazione degli italiani al progresso civile ed economico del Rio Grande del Sud**. Porto Alegre: Barcellos, Bertaso e Cia/Livraria do Globo, 1925.

CONSTANTINO, Núncia Santoro de. Italianidade(s): imigrantes no Brasil meridional. In: CARBONI, Florence; MAESTRI, Mário. *Raízes Italianas do Rio Grande do Sul (1875-1997)*. Passo Fundo: UPF, 2000, p. 67-82.

DE CARLI, Mario. La mia prima visita a Caxias. **Revista da Festa da Uva**. 1933. Arquivo Histórico Municipal de Caxias do Sul, Fundo 01.04.05 (1931-1937).

FAMÍLIA SCUSSEL. Site do encontro (<http://www.familiascussel.com/2013/02/5-encontro-da-familia-scussel.html>) [consultado em 14 de setembro de 2014]

FENACHAMP. **A festa do espumante brasileiro**. Site do evento (<http://fenachamp.hospedagemdesites.ws/blog/vila-tipica-italiana/>) [consultado em 13 de setembro de 2014]

GINZBURG, Carlo. **Il filo e le tracce. Vero falso finto**. Milão: Feltrinelli, 2006.

GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira**: nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HALBWACHS, Maurice. **Les cadres sociaux de la mémoire**. Paris: Albin Michel, 1994.

MENESES, José Newton Coelho. **História & Turismo Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004, p. 55.

RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza. **Festa & Identidade: como se faz a Festa da Uva**. Caxias do Sul: EDUCS, 2002.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**. Tomo III. Campinas: Papyrus, 1997, p. 283.

SANTOS, Miriam; ZANINI, Maria Catarina. As memórias da imigração no Rio Grande do Sul. **MNEME – Revista de Humanidades**, 11 (27), 2010.

TRIGÉSIMA FESTA DA UVA DE CAXIAS DO SUL. Site do evento (<http://www.festanacionaldauva.com.br/2014/sobre-a-festa/tema-da-festa>) [consultado em 13 de setembro de 2014]

TRIGÉSIMA-PRIMEIRA NOITE ITALIANA DE ANTÔNIO PRADO. Site de divulgação do evento (<http://>

[blogdoaleitalia.blogspot.it/2011/07/31-noite-italiana-em-antonio-prado-rs.html](http://blogdoaleitalia.blogspot.it/2011/07/31-noite-italiana-em-antonio-prado-rs.html)). [consultado em 13 de setembro de 2014]

TRUDA, Francisco de Leonardo. “L’influenza etnica, sociale ed economica della colonizzazione italiana nel Rio Grande del Sud”. In: CINQUANTENARIO DELLA COLONIZZAZIONE ITALIANA NEL RIO GRANDE DEL SUD. **La cooperazione degli italiani al progresso civile ed economico del Rio Grande del Sud**. Porto Alegre: Barcellos, Bertaso e Cia/Livraria do Globo, 1925.

# O sentido das comemorações e das festas na cidade de São Leopoldo: três momentos de civilidade e de sociabilidade

*Eloisa Helena Capovilla da Luz Ramos*

## Introdução

O texto propõe apresentar a temática das comemorações que ocorreram na cidade de São Leopoldo em três momentos distintos, no período compreendido entre o fim do século XIX (1887) e o primeiro quartel do século XX (1924/1925). As festas ali ocorridas tiveram como foco as populações de origem alemã de São Leopoldo destacando-se, entre elas, aquelas que eram associadas aos clubes sociais da cidade. Tratava-se de comemorações de cunho étnico e social e representavam, ao mesmo tempo, momentos de intensa sociabilidade entre os associados de sociedades recreativas como a Sociedade *Orpheus*, a Sociedade Ginástica Leopoldense, o Clube de Tiro e o Tênis Clube São Leopoldo, todos localizados no centro da cidade. A organização da pesquisa sobre o tema partiu das anotações de Michel de Certeau (1982) quando nos apontou indícios sobre a organização da pesquisa:

toda pesquisa [...] se articula com um lugar de produção sócio-econômico, político e cultural [...]. É em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delinea uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes são propostas se organizam (1982, p. 67).



Certeau (1982) nos diz também que “cada resultado individual se inscreve numa rede cujos elementos dependem estritamente uns dos outros, e cuja combinação dinâmica forma a história num momento dado” (CERTEAU, 1982, p. 72). Como desdobramento dessa ação com as fontes documentais que usamos, entre as quais jornais, atas, banquetes, discursos e monumentos fica patente a importância de fazer falar “imensos setores adormecidos da documentação” (FURET, apud CERTEAU, 1982, p. 83). A par deste aspecto da organização e do uso das fontes é necessário termos presente que

toda comemoração é uma construção social, uma vez que um aniversário [...] só se transforma em uma comemoração quando as sociedades [...] constroem ativamente seus sentidos e modalidades (GUTMAN, 2012, p. 38).

A comemoração, entendida como construção social, torna-se clara quando dizemos o que comemoramos. Assim, ela pode ser um “preito em homenagem ou memória de pessoa ilustre ou, um fato histórico importante” (MICHAELIS, 1998, p. 541). Jelin (2002, p. 94) amplia esta percepção ao nos dizer que “as datas e os aniversários são conjunturas de ativação da memória” e Jobson Arruda (1999) assegura que as comemorações “são manifestações vivas da história. Mas são, também, dimensões explícitas do lembrar e do esquecer” (1999, p. 43). Catroga (2005) acrescenta ao dito que as comemorações foram “criadas para serem vividas como manifestações simbólicas em que se reafirma a continuidade histórica dos povos e da humanidade” (...), sendo “uma forma de luta pela reprodução de uma nova memória” (CATROGA, 2005, p. 109).

Ao mesmo tempo em que rearranjamos a documentação e damos-lhe sentido através da comemoração, tornou-se necessário explicitar também a sociabilidade, entendida aqui como a participação na vida coletiva e as formas de consumo do tempo livre, após o trabalho. É a “história das associações

*voluntárias* nas quais há uma sociabilidade *formal* e organizada dos clubes (de jogos à política) e a história da sociabilidade *informal* dos costumes, que inclui hábitos, vida privada, família e folclore)” (AGULHON, 2009, p. 173; RAMOS, 2000, p. 7). A primeira exige estatutos e organização de associados pagantes. A segunda não prevê estatutos, mantendo-se na informalidade.

Essas duas palavras-chave nos ajudarão a compreender as três festas ocorridas em São Leopoldo como momentos de sociabilidade e comemoração, tanto a dedicada ao personagem maior da Alemanha naquele momento (1887) – o imperador Wilhelm I –, quanto a dedicada ao Centenário da Imigração Alemã (1924) ou à inauguração do monumento à imigração (1924/25).

### **A festa dos 90 anos do imperador alemão *Wilhelm I***

Esta comemoração iniciou o seu percurso com um anúncio estampado na folha leopoldense *Deutsche Post*, do dia 19 de março de 1887. Nela, em sua primeira página estava a seguinte notícia:

Chamada aos nossos co-cidadãos alemães em São Leopoldo!  
Em 22 de março os amigos do herói imperador da Alemanha festejam seu nonagésimo aniversário. Em todos os lugares do mundo onde moram alemães, este dia é um dia festivo, porque cada alemão vê no seu imperador a restauração do poder alemão e da fama alemã também no exterior. [...] Queremos mostrar que nós, mesmo cidadãos do império brasileiro, lembramos do nosso imperador alemão com veneração e orgulho.<sup>1</sup>

No desdobramento desta notícia, um chamado para a festa que realizou-se na chácara de Guilherme Panitz, no local do Clube de Tiro. O local estava decorado a capricho. A comi-

---

<sup>1</sup> *DEUTSCHE POST*, São Leopoldo, 19 de março de 1887, p. 1.

são encarregada da comemoração era composta por Wilhelm Shemaim, Franz Luiz Weinmann, Wilhelm Eggers, Eduard Piegel, Peter Karst e Bernhard Thimmig, homens ligados ao comércio e à indústria da cidade de São Leopoldo. Também participaram do evento as crianças da igreja evangélica, a Sociedade Orpheu, o Clube de Tiro, o Tiro Livre e a Sociedade Ginástica, todos com seus associados. A mesma folha trouxe a descrição pormenorizada da comemoração em 26 de março. Seu editor manifestou-se assim sobre o evento:

Eu escrevo ainda impressionado pelo dia de ontem; [...]. Algo assim nós precisamos ter mais vezes. [...] A honrosa comissão festiva esteja certa do agradecimento de todos os bons patriotas alemães. [...] Foi uma ideia feliz começar este dia com um culto (*Deutsche Post*, 26/03/1887, p. 1).

Os participantes, depois do culto organizaram-se em cortejo até o local da festa, que estava [...]

festivamente enfeitado com bandeiras, palmeiras, guirlandas e coroinhas. A foto do Imperador foi colocada no palco, no local da oratória.<sup>2</sup>

No primeiro momento, sobressaíram-se os cantos, especialmente os dois apresentados pelas crianças: *Cura-te no círculo da vitória e Alemanha, Alemanha acima de tudo; acima de tudo no mundo*, este considerado como um hino da Alemanha. Depois dos cantos, quatro oradores apresentaram-se, conforme pode ser lido na *Deutsche Post*. A folha alemã descreveu assim as falas: o primeiro orador foi o Sr. Franz Luiz Weinmann, que disse:

Honrados companheiros de festa!  
Na Alemanha, hoje é um dia de júbilo, e onde no distante mundo vivem alemães, lá soa o grito: 'Felicidade, imperador Wilhelm!'  
A ele foi possível unir a Alemanha, combater o inimigo e reconquistar a coroa imperial.

---

<sup>2</sup> Ibid, p. 1.

Antes de 1870 eu tinha um desgosto: onde eu pretendia vaguear, no país, eu tinha de ouvir sobre a vergonha do nome alemão. E não posso dizer que falavam mentiras, se por desgosto o coração me fizesse esquecer.

Depois de 1871, porém, eu me rejubilei:

Deus contigo, Barbaroxa [...]. Nesta época tu trazes novamente ao povo alemão a maravilha [de ser] alemão.

Honrados companheiros de raiz!

Aqui no sul distante nós sofremos juntos pela vergonha e desunião da Alemanha e agora a águia alemã nos cobre com suas poderosas asas.

E a quem nós agradecemos por agora estarmos numa posição tão destacada? Às vitórias que o imperador herói da Alemanha conquistou.<sup>3</sup>

A fala terminou com o tradicional “o imperador alemão Wilhelm deve viver. Viva! Viva! Viva!”. Mais três oradores sucederam-se: Ernst Müzell, Dr. Rotermund e Eduard Piegel. À noite, ainda haveria uma reunião de famílias, na Sociedade Orpheu, que não se confirmou, para dar fechamento à comemoração.

O texto para fins da análise, pode ser dividido em vários segmentos. Em primeiro lugar, destacamos a “festa”, a “comemoração” e a “sociabilidade” nela contida. Ela é, como disse o orador, uma manifestação de orgulho nacional, mas ela traz sobretudo, uma “marca étnica” e uma necessidade de não esquecer as raízes teutas. A Alemanha, agora um Estado unificado, orgulhava a todos os que pertenciam a esse Estado, mesmo longe dele. Neste sentido, se sobressaía o orgulho de “ser alemão” e a vontade de unir os que pertenciam à essa etnia para a comemoração. E onde juntar estes homens e mulheres étnica e socialmente iguais? Numa associação onde todos pudessem festejar o Imperador, mesmo ausente. Foi o que vimos na colocação da imagem de Wilhelm I no centro do palco improvisado, no local do Clube de Tiro. Ele, o imperador, presidiria à

---

<sup>3</sup> *DEUTSCHE POST*, n° 650, São Leopoldo, Sábado, 26 de março de 1887, p. 1-2.

sessão. A festa teve, por isso mesmo, um sentido cívico e de sociabilidade na medida em que buscou celebrar e exaltar o imperador alemão Wilhelm I que era, naquele contexto *herói* – porque unificara o país; tirara-o da vergonha; reconquistara a coroa imperial. Ele era comparado a Frederico Barba Roxa, personagem da história do Sacro Império Romano-Germânico que se destacara nas Cruzadas e que era considerado o fundador do Império alemão.<sup>4</sup> Era, portanto, elevado à galeria dos personagens mitificados. A imagem do imperador colocada no palco, junto aos oradores, funcionou como uma espécie de imagem fundadora e inspiradora do orgulho nacional, do novo império que se reerguia. Ela era uma das marcas da germanidade e da grandeza da Alemanha. A imagem tornou-se, então, um modelo formador. O texto apresentou-se, finalmente, como uma reafirmação de etnicidade, marcada na expressão *aos nossos co-cidadãos alemães de São Leopoldo* e reafirmada na frase *em cada lugar do mundo onde moram alemães*. Entre os outros símbolos que o texto traz destacamos, ainda, o da “águia”, um pássaro poderoso e forte, que voa muito alto, que tem olhos que tudo enxergam e que, com suas “poderosas” asas, protege os *seus* cidadãos em todo o mundo. Percebe-se aqui, a necessidade de afirmação da grande Alemanha construída após 1871, pelos seus filhos, mesmo que estejam em São Leopoldo. O cenário nos diz muito da importância dessa representação para o grupo que festeja.

---

<sup>4</sup> A propósito da construção dos mitos, é significativo esse pequeno trecho que trata da invenção das tradições pelos próprios Estados e que explica, em parte, a lembrança do nome de Barbaroxa na festa de aniversário do Imperador em São Leopoldo. “Um último edifício, o Kyffhäuser de Guilherme II, foi construído a partir de 1892, pela associação dos soldados alemães: ele representa a imagem de Barbaroxa, o Imperador Frederico I, morto em 1190 tendo à frente Guilherme a cavalo, com o estandarte e a coroa, vindo completar a história alemã. Guilherme escolheu para a inauguração (do prédio) a data de 18 de junho de 1896, pois Barbaroxa havia sido coroado em 18 de junho de 1155” (CABANEL, 1997, p. 91).

Pensamos, a partir do exposto, que as festas são momentos mágicos, alegres, divertidos: mas atrás desse visual está uma comunidade ou um grupo que festeja para lembrar, para marcar, para garantir simbolicamente o vínculo com a pátria de origem. É preciso construir símbolos quando se quer marcar algo na alma das pessoas. E o imperador alemão era um desses símbolos.

### **A comemoração do Centenário da Imigração – 25 de julho de 1924**

A comemoração festiva do Centenário em São Leopoldo foi um momento que pretendeu exorcizar o esquecimento, isto é, foi uma festa para (re)marcar a saga dos pioneiros, atualizando o mito do trabalho e do progresso, como veremos. Foi também um momento de celebração e de reafirmação da etnia alemã, relembando a sua contribuição para o progresso do Rio Grande do Sul. A referência ao passado é um cimento de coesão entre os membros de uma mesma sociedade, diz Pellissier (1996). Para a Sociedade Ginástica e as demais sociedades alemãs do centro de São Leopoldo, naquele período, tal afirmação era uma verdade “quase” inquestionável, pois a Sociedade Orpheu já se havia “nacionalizado”.

A festa do Centenário foi um evento que teve dupla comemoração: uma oficial, organizada pela municipalidade com a comunidade, realizada em setembro de 1924 e outra, independente e oficiosa, realizada na data do acontecimento – 25 de julho de 1924 – e liderada pela Sociedade Ginástica de São Leopoldo. É desta que vamos falar.

A *Deutsche Post* de 19 de julho, uma semana antes da grande data, trouxe um texto alentado sob o título “Como nós devemos comemorar?” e cujo conteúdo era:

Só uma semana nos separa do 25 de julho, o dia da recordação, em que, há 100 anos, os primeiros colonizadores alemães

pisaram no chamado 'Passe', pisando nas assim chamadas pranchas do naviozinho que os trouxe até aqui para o solo rio-grandense. Os primeiros!

Os alemães em todo o Estado se preparam para comemorar festivamente o 25 de julho, como o aniversário do povo alemão no solo rio-grandense. [...]. A Intendência declarou o 25 de julho feriado municipal, em agradecimento. Comércio e indústria não funcionarão, e a população colocará bandeirolas nas casas para declarar adesão às festividades. Às 9h30 min. ocorrerão cultos de agradecimento em ambas as confissões. Às 12 horas soarão festivamente todos os sinos da cidade. [...]. À tarde realizar-se-á um passeio à Feitoria Velha e à noite o 'Festkommers' (quermesse), unirá todos os cidadãos leopoldenses.<sup>5</sup>

Opinando sobre a importância de toda a colônia comemorar o evento em sua data, a folha alemã destacava:

[...] se encontrem à tarde ou à noite, para que vocês sintam a força da ligação de todos, como no início: nós somos alemães! E reconheçam-se, com o coração aquecido no mais profundo da alma, no seu povo alemão. Mostrem a todos os outros povos descendentes, em conjunto [...] que vocês se orgulham de ser descendentes de alemães, ter sangue alemão, ser de alma alemã. E renovem o juramento dos pais [...] de servirem com fidelidade alemã e dedicação alemã, até a última gota de sangue, ao seu Brasil, à terra que se tornou sua casa, pela qual, em resposta, seu coração bate em amor.<sup>6</sup>

No restante da semana, a *Deutsche Post* trouxe várias matérias sobre a festa do Centenário, entre as quais a que destacava a participação oficial da Sociedade Orpheu no evento com sua bandeira, que seria, após as festividades do dia, colocada com as outras, no ginásio<sup>7</sup>. A notícia dessa participação, que em outras circunstâncias seria uma condição mesma da efetivação da festa, era agora destacada na folha em língua ale-

---

<sup>5</sup> DEUTSCHE POST (semanal). São Leopoldo, Sábado, 19 de julho de 1924, p. 5.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*

mã. Tal fato era um indicativo da nova postura que os orpheusistas haviam tomado<sup>8</sup>.

Em 26 de julho a *Deutsche Post* trouxe novamente, na primeira página, a descrição da comemoração do centenário da imigração alemã em São Leopoldo em 25 de julho de 1924, contada de forma emocionada pelo autor da matéria. Seu texto iniciava assim:

Ainda era escuro nas ruas e nos becos. Só um filete de luz, no céu, anunciava o amanhecer. [...]. Festivamente os sinos soavam longe, sobre a terra coberta de neblina e despertava o que dormia até tarde. É feriado! Anunciava a boca honrosa dos sinos. Feriado! Pois hoje são 100 anos que homens alemães e mulheres alemãs chegaram pela primeira vez e pisaram a terra que lhes foi casa assim como para nós. E festivamente os sinos tocavam sobre campos e montes. As casas estavam enfeitadas festivamente, inúmeras casas estavam embandeiradas em homenagem ao dia. A velha e amada bandeira alemã preta-branca-vermelha cumprimentava ao vento, em conjunto com a verde-amarela e a verde-vermelha-amarela do Rio Grande do Sul.<sup>9</sup>

A programação dividiu-se em várias partes, segundo a folha alemã. Às 9h 30min, ocorreram culto e missa festivos em que o ponto alto foram as prédicas dos pastores e do padre. Na igreja Evangélica, o pastor Schröder centrou sua fala no agradecimento:

---

<sup>8</sup> A Ata da Diretoria, do mês de setembro de 1924, registra a sessão solene realizada no dia 22, na Sociedade Orpheu, comandada pela sua Diretoria e presidida pelo Capitão Thimotheo Oestreich, Comandante do 8º Batalhão de Caçadores. Esta já é a primeira novidade: um militar presidindo a reunião. No contexto dos 100 anos da imigração, Frederico Ostermayer sócio do Orpheu [e empresário na cidade], faz um histórico da contribuição do Orpheu – “*um pedaço da história da germanidade Rio-Grandense*” – e pauta o abrasileiramento da Sociedade Orpheu: “*Correntes que animam a unidade e união teuro-brasileira já se encontram disponíveis hoje. A quais resultados conduzirá é de se aguardar e, quando decorrerem [mais] 50 ou 100 anos nesta terra, estes [comentários] ficam reservados a outro cronista.*”

<sup>9</sup> DEUTSCHE POST. Sábado, 26 de julho de 1924, p. 1.



[...] nós hoje estamos reunidos para um culto de agradecimento. [...] Há 100 anos havia uma casinha miserável de alemães aqui no Rio Grande. Hoje, os alemães são donos de colônias inteiras, no país todo. [...] Somos descendentes de trabalhadores e construtores alemães, cujo trabalho foi continuado por seus descendentes até nossa geração. [...] por isso nós queremos agradecer primeiro a Deus.<sup>10</sup>

O ato festivo na Igreja Católica foi oficiado pelo Reverendíssimo Pe. Reitor Dr. Ludwig Koch, S. J., que falou sobre a necessidade de olhar para trás, para ver o trabalho dos pais e avós [...] “que aqui construíram uma cidade bonita e em desenvolvimento, de uma selva quase impenetrável”<sup>11</sup>. Também ocorreu culto na Igreja Evangélica Luterana Missouri, oficiada pelo Pastor Beer, e na Capela Trindade, da Igreja Episcopal Brasileira, oficiada pelo Reverendo Ernesto Arnaldo Bohrer.

Ao meio dia, o espetáculo foi dado pelos sinos que tocaram três minutos, três vezes, com intervalo de um minuto entre cada uma dessas vezes. À tarde, o passeio à Feitoria Velha, matriz primeira dos alemães em São Leopoldo, reuniu cerca de 2.000 pessoas, entre visitantes e leopoldenses. O cortejo obedecia a uma ordem.

Na frente, a música; depois, a bandeira nacional e a velha preta-branca-vermelha alemã, atrás da qual caminhavam os visitantes de honra. Seguiam, então, as sociedades de fora com as suas bandeiras [...]. Então vieram as sociedades leopoldenses ‘Orpheus’, Clube de Bolão ‘Separat’, ‘Ginástica’, ‘União Operária’ e ‘Sport Club Nacional’ e, atrás, os participantes da peregrinação, em grande número.<sup>12</sup>

Ao grupo juntou-se, depois, a caravana vinda de Lomba Grande, acompanhada de música e das bandeiras dos seus clubes. Da mesma forma que na Igreja, o ato principal da visita à Feitoria Velha foram os discursos, tendo falado o Dr. Martin

---

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

Fischer, o Sr. Eduardo Duarte, do Instituto Histórico, e o Conselho Municipal Capitão Roberto Matthias Stoll. Nessas falas, salientou-se a saga dos pioneiros, lembrados com gratidão.

É numa terra dessas que os primeiros, os quais nós lembramos hoje, foram postos! Mas logo se mostrou que o pensamento do então Presidente da Província, José Feliciano, o então Visconde de São Leopoldo, não era nenhuma alucinação ou um sonho. O trabalho alemão, a aplicação alemã, a rudeza alemã e a fidelidade alemã conseguiram fazer da terra inóspita um abençoado celeiro do Brasil. Olhe em torno de si e em toda terra você verá prosperidade em flor, que o Rio Grande do Sul tem de agradecer ao trabalho alemão. E com justificado orgulho nós podemos dizer, neste dia festivo, que nós agradecemos com fidelidade alemã à terra que nos deu casa e pátria.<sup>13</sup>

A fala de Eduardo Duarte foi uma verdadeira homenagem *ao trabalho alemão, à aplicação alemã, à fidelidade alemã*, enquanto que a fala de Roberto Matthias Stoll foi de emoção e recordação.

Outro ato significativo ocorrido na solenidade ficou por conta de dois telegramas de “lembrança” e “devotamento” enviados respectivamente ao Sr. Presidente da República e ao Presidente do Estado. Seu teor era o que segue:

PRESIDENTE REPÚBLICA

Rio de Janeiro

Habitantes Município São Leopoldo, mais antiga colônia do Estado, comemorando centenário dia chegada colonos alemães saúdam Vossência, hipotecam solidariedade elemento colonial espírito conservador ordem governo Vossencia.

PRESIDENTE ESTADO

Porto Alegre

Habitantes Município São Leopoldo comemorando centenário dia chegada colonos alemães Estado saúdam Vossência, afirmam sentimentos conservadores, ordem, dedicação poderes constituídos.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 2.

À noite, a festa continuou nas dependências da Sociedade Ginástica, cujo ginásio foi posto à disposição para as comemorações. O ato festivo foi presidido pelo seu presidente. Entre as apresentações, o canto dos hinos “*In deutscher Nor*” (Na miséria alemã) e “*Lied der Deutschbrasilianes*” (Canção dos teuto-brasileiros), além das oratórias festivas das quais transcrevemos abaixo, alguns pontos. A primeira fala foi feita pelo Dr. Fischer, que disse:

Hoje é o dia historicamente consagrado e aqui é a cidade historicamente inaugurada, onde há 100 anos começou a colonização alemã que tanto contribuiu para a prosperidade e o florescer do Rio Grande do Sul. [...]. Em nome e em missão dos leopoldenses presentes eu tenho a honra de cumprimentar em primeiro lugar o Cônsul alemão, Sr. Dr. Dehnhardt, que está em nosso meio como representante oficial do Reino Alemão, da terra que foi a pátria dos que, há 100 anos, colocaram seu pé em solo rio-grandense por primeiro, que é a pátria de tantos milhares que vieram depois destes, que é a pátria-mãe de todos nós. O velho Reino Alemão em seu tamanho e beleza não o é mais. Deus usou pesadamente de sua mão sobre a velha, pobre [...] pátria, pela qual nossos corações batem mais fortemente hoje. Mas justo porque a Alemanha hoje está no chão, porque é tão desprezada e humilhada que nós nos declaramos com todo orgulho de nossa alma alemã a ela.

De coração aquecido nós confessamos: Nós amamos essa pobre e desgraçada terra de nossos pais. Sangue é mais consistente que água. Também a nós uma mãe alemã deu à luz. Com fidelidade alemã aos nossos irmãos de sangue lá na velha pátria, não queremos saber de dar essa terra e esse povo como perdido. A Alemanha não desaparecerá, não pode desaparecer, nunca. Nós acreditamos no país de nossos pais e nós confiamos no bom Deus lá em cima, que Ele salvará a terra alemã e o povo alemão da grande miséria de agora.<sup>15</sup>

Depois, em português, saudou as autoridades presentes o representante do Intendente em exercício, Oscar Stabel, o

---

<sup>15</sup> DEUTSCHE POST. São Leopoldo, 26 de julho de 1924, p. 2.

chefe político local, João Corrêa Ferreira da Silva, o representante do Intendente de Porto Alegre, Capitão Roberto Mathias Stoll e os demais convidados. Uma saudação especial, em alemão, foi dedicada a Aloys Friedrichs, destacado como um exemplo para todos os alemães daqui. Falou, agradecendo, o Cônsul Alemão. Sua fala terminou com um viva ao Brasil, ao qual os presentes responderam com entusiasmo e, após, a orquestra tocou o Hino Nacional Brasileiro, que foi ouvido de pé pelos presentes.

O Tte. Coronel Fausto Villanova fez também uma longa fala em português. A tônica do discurso ressaltava “a importância do elemento alemão para o Brasil e para o Rio Grande do Sul”<sup>16</sup>. Já o discurso do Conselheiro Municipal Roberto Matthias Stoll foi todo em português, mas permeado com palavras “ardentemente entusiasmadas” sobre o povo alemão “como povo”. O orador terminou sua fala com um grande viva ao povo alemão. “Com explosivo entusiasmo, todos se levantaram das cadeiras e cantaram em pé Deutschland, Deutschland über alles” (Alemanha, Alemanha acima de tudo)<sup>17</sup>. Depois, incluíram um quarto verso ao hino, que dizia:

Alemanha, Alemanha acima de tudo e na desgraça agora mais do que nunca!  
Só na desgraça o amor pode mostrar se ele é forte e real (original);  
e assim deve continuar de geração para geração.  
Alemanha, Alemanha acima de tudo e na desgraça agora mais do que nunca!<sup>18</sup>

Entre muitos vivas aos alemães, ao Brasil e ao Rio Grande do Sul, a festa prosseguiu com apresentações de ginástica e canções cantadas por grupos da sociedade anfitriã. Depois do término da cerimônia oficial,

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*

os jovens ainda se encontraram para algumas danças, enquanto os mais velhos se reuniram em torno de uma mesa para um copo de cerveja, permanecendo juntos por algumas horas. Como era o costume dos antepassados, tomavam sempre mais um.<sup>19</sup>

Dentro do clima de festa que reinava na cidade, a folha alemã *Deutsche Post* destacou um outro aspecto da festividade que nos pareceu significativo no contexto da comemoração: o da “cidade enfeitada”, isto é, bandeiras nas ruas, vitrines decoradas, pórticos com guirlandas e bandeirolas nas casas particulares. Só na rua Independência contava-se em torno de 100 bandeiras, frisou a folha. A impressão festiva que a cidade passava nesse momento havia faltado nos últimos anos, destacou a *Deutsche Post*. Este comentário nos leva a inferir que algo mudara na cidade. Talvez o clima de “germanidade” tivesse diminuído no pós-primeira Guerra Mundial, pressionado pela exigência de abasileiramento da população durante o período e isso se refletisse nas comemorações ordinárias da cidade. Mas, depois dessa “festa cívica”, as comemorações oficiais, que tinham sido transferidas para um período de tempo melhor, o mês de setembro, foram também perpassadas por discursos cujo tema era centrado nos agradecimentos aos pioneiros, na labo-ri-osi-dade dos alemães e seus descendentes e na importância do elemento alemão para o Rio Grande do Sul e o Brasil. A festa oficial foi também apoteótica e caracterizou-se por ser mais ampla, com divertimento para todos os segmentos sociais da cidade, diferentemente da festa do 25 de julho, que foi principalmente “dos alemães”.

Analisando os acontecimentos que envolveram os festejos do centenário em 25 de julho é mister que se apontem algumas questões de fundo nas falas destacadas. Essas, para efeitos

---

<sup>19</sup> *Ibid.*

de compreensão maior, poderiam ser divididas em temas que, tecidos juntos, davam a dimensão do que dizemos. O primeiro deles seria o do “agradecimento”. Os discursos foram unânimes nesse aspecto. Agradecer a Deus por ter conduzido sãos e salvos ao Brasil e ao Rio Grande do Sul homens e mulheres alemães que aqui vieram em busca de uma vida melhor, onde se incluíam acesso à terra e ao trabalho. Agradecer ao Brasil e ao Imperador D. Pedro I por ter oportunizado essa vinda, assim como ao Visconde de São Leopoldo por ter acreditado nesse projeto. Agradecimentos também foram feitos aos pioneiros, que permitiram o crescimento de seus descendentes com o seu trabalho inicial. Houve ainda um discurso de “louvação aos alemães” que souberam crescer pelo seu trabalho. A frase “somos descendentes de trabalhadores e construtores alemães, cujo trabalho foi continuado por seus descendentes até a nossa geração” destaca-se pelas palavras trabalhadores e construtores. É assim que os teuto-brasileiros se veem nesse momento. Ao lado da palavra trabalho, uma outra toma vulto. É a “fidelidade”, que transparece em todas as falas desse evento. Fidelidade refere-se principalmente aos governantes, ao Brasil e ao Rio Grande do Sul. É preciso atentar para o fato de que o processo de nacionalização era muito recente e que, por ele, os descendentes de alemães foram cobrados justamente em sua fidelidade, já que o “perigo alemão” foi apontado como uma ameaça à integridade do Brasil. Aqui cabe destacar que, embora fiéis ao Brasil, os teuto-brasileiros colocavam-se primeiro como alemães, tinham “orgulho de ser alemães”. Essa marca étnica aparecia com toda a sua força, apesar da crise alemã, naquele momento. Então a tônica nessa palavra-chave teve um significado especial. A “fidelidade”, por seu turno, era o caminho para a prosperidade. “Trabalho e progresso” eram uma espécie de *slogan*, um qualificativo que os alemães e seus descendentes se haviam outorgado e que, embora construído, lhes ficava bem,

especialmente nos anos 20, quando estavam em ascensão econômica. Ademais, esse *slogan* fora reconhecido e reforçado pelas autoridades brasileiras em seus discursos nas comemorações do Centenário. Tais discursos destacavam a importância do trabalho alemão para o desenvolvimento de São Leopoldo, que fora transformada “de uma selva, ontem, para uma cidade, hoje”.

O destaque à “grandeza da obra alemã “ no Rio Grande do Sul vai-se completar no 101º aniversário da chegada dos imigrantes, com a inauguração do Monumento ao Imigrante em São Leopoldo, obra liderada em sua feitura pela Diretoria e associados da Sociedade Ginástica. O evento serviu, como um todo, para o reconhecimento da participação dos alemães no desenvolvimento econômico do Rio Grande do Sul. Tal fato restabeleceu alguns pontos importantes para a maior participação dos teuto-brasileiros na vida rio-grandense, e esse imigrante apareceu, então, como um dos principais agentes modernizadores do nosso Estado.

### **Um monumento para comemorar a imigração alemã**

Um terceiro acontecimento que destacamos no conjunto das comemorações ocorridas em São Leopoldo ao ensejo da festa do centenário da imigração é o que resultou da feitura do monumento à imigração alemã erguido na Praça do Imigrante, na área central da cidade, no ano de 1924/25. A memória de um acontecimento singular como o centenário da chegada dos primeiros imigrantes alemães no Rio Grande do Sul tornou-se presente, enquanto forma de representação de uma identidade construída na cidade por vários sinais, mas se tornará permanente com a inauguração do monumento à imigração alemã. Quando os responsáveis pelo programa da fes-

ta, liderados pelo Intendente, se reuniram “para deliberar sobre os festejos” decidiram que uma das realizações seria a ereção de um monumento na margem esquerda do Rio dos Sinos” (MÜLLER, 1979, p. 7).

“O passado, como vemos, é percebido de diferentes maneiras pelos homens no tempo”, dizem Bethencourt e Curto (1991, p. 8). E a colocação de monumentos em praça pública em geral obedece à “vontade de perpetuação simbólica das elites governativas ou a uma reinterpretação do passado de acordo com as necessidades do presente”, repetem estes mesmos autores (1991, p.8). Podemos pensar o centenário e o monumento comemorativa à efeméride, então, não só como uma parte da comemoração mas também como um ritual, porque eles são momentos centrais de qualquer liturgia cívica e estão ligados ainda às questões da memória e do esquecimento. Assim, deveríamos ter um monumento que homenageasse os alemães. Mas as figuras nele colocadas eram representativas de personagens importantes do passado imigrante, o que nos permite dizer que havia uma mescla com as lembranças da pátria alemã e com a história construída em território brasileiro. Senão, vejamos: em uma das faces do monumento encontramos as efígies de D. Pedro I e de D. Leopoldina, imperador e imperatriz do Brasil e incentivadores desta primeira imigração alemã; noutra, José Feliciano Fernandes Pinheiro, presidente da Província do Rio Grande do Sul e fundador de São Leopoldo. Foi quem recebeu o primeiro contingente de imigrantes encaminhando-os para a antiga Feitoria Real do Linho Cânhamo; numa terceira face temos João Daniel Hillebrand, médico alemão que acompanhou as primeiras levas de imigrantes e tornou-se porta-voz dos mesmos junto ao Governo brasileiro; na quarta face, de frente para a rua D. João Becker está o colono imigrante do passado e do presente, o personagem principal da homenagem e aquele que veio como colonizador.



A construção do monumento atrelada às comemorações do Centenário marcava o local da chegada dos primeiros imigrantes, às margens do Rio dos Sinos em São Leopoldo. Este era, conforme Nora (1993), o “lugar de memória”, por excelência, dos imigrantes. Esse mesmo autor nos mostra que “os lugares de memória nascem e vivem do sentimento de que não há memória espontânea, de que é preciso criar os arquivos, de que é preciso respeitar aniversários, organizar celebrações [...]” para não esquecer. A análise dessa arte escultórica dos monumentos nos revelou, portanto, valores, representações e memórias que o grupo proponente queria fixar.

As simbologias presentes em São Leopoldo na construção e na festa de inauguração do monumento à imigração, como noutras celebrações citadas (aniversário do Imperador alemão Guilherme I, festa do Centenário com seus cantos, cultos religiosos, desfiles e discursos) estão inseridas no contexto das comemorações construídas ou inventadas e a homenagem, nesse mesmo contexto foi, também, um preito de gratidão aos chamados imigrantes pioneiros. Fica, portanto, muito claro o sentido dessas comemorações. E os monumentos como marcas simbólicas da imigração foram e ainda hoje são erigidos, tanto em cidades grandes quanto nas de porte médio ou pequeno em especial no Sul do Brasil, estando presentes, simbolicamente, entre as distintas etnias que marcaram e marcam esta região.

## Referências

AGULHON, Maurice. **El círculo burguês**. 1. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, Argentina, 2009.

BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada. **A memória da Nação**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991.

CABANEL, Patrick. **La question nationale au XIXe. siècle**. Paris: Editions la Découverte, 1997.

CATROGA, Fernando. **Nação, mito e rito** – religião civil e comemoracionismo. Fortaleza: Edições Nudoc, 2005.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

FURET, François. “L’histoire quantitative et la construction du fait historique”. In: Jacques Le Goff; Pierre Nora. **Faire l’histoire**. Apud CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

GUTMAN, Margarita. ‘Planes y expectativas de conmemoración (2000-2009)’. In: GUTMAN, Margarita y MOLINOS, Rita. **Construir bicenténarios latino-americanos en la era de la globalización**. 1. ed. Buenos Aires: Infinito, 2012.

JELIN, Elisabeth. **Los trabajos de la memoria**. Madrid: Siglo XXI España, 2002.

MICHAELIS. **Moderno dicionário da língua portuguesa**. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1998 (verbete – comemoração).

MÜLLER, Telmo Lauro. **Monumentos em São Leopoldo**. São Leopoldo: Rotermund, 1979.

NORA, Pierre. ‘Entre memória e história: a problemática dos lugares’. In: **Projeto história**. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História. São Paulo: PUC/SP, vol. 10, 1993.

ARRUDA, José Jobson de Andrade. **O trágico 5º centenário do descobrimento do Brasil: comemorar, celebrar, refletir**. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

PELLISSIER, Catherine. *Loisirs et sociabilités des notables lyonnais au XIXe siècle*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon; Éditions Lyonnaises D’Art et d’Histoire, 1996.

RAMOS, Eloisa H. Capovilla da Luz. **O teatro da sociabilidade – um estudo dos clubes sociais como espaços de representação das elites urbanas alemãs e teuto-brasileiras: São Leopoldo, 1850/1930**. Tese (Doutorado), Porto Alegre: IFCH/UFRGS, 2000.

### **Jornais consultados**

O principal jornal consultado foi a folha leopoldense *Deutsche Post*, consultada nos dias:

19/03/1887 e 26/03/1887;

19/07/1924 e 26/07/1924;

27/07/1925.

# As comemorações do *Deutscher Tag* (1923-1937) em Porto Alegre

Imgart Grützmann

Comemorações, assim como festas, de calendário fixo ou não, foram uma das práticas culturais integrantes da vida de imigrantes alemães e de seus descendentes no Rio Grande do Sul entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX, recorte temporal englobado pela pesquisa realizada<sup>1</sup>. Em Porto Alegre, destacou-se pela sua regularidade o *Deutscher Tag*<sup>2</sup>, que foi comemorado ininterruptamente nos anos de 1923 a 1937, tornando-se, em função de sua efetiva realização, um elemento significativo da história da imigração alemã no estado, especialmente no que tange às festas, comemorações e sociabilidades em geral. No presente trabalho, pretende-se apresentar uma análise do *Deutscher Tag*, centrada em aspectos organizacionais dessa comemoração, tomando-se, para tanto, a imprensa escrita em língua alemã como

---

<sup>1</sup> O estudo do *Deutscher Tag* integrou o projeto de pesquisa '*Do que tu herdaste dos teus antepassados, debes apropriar-te, a fim de possuí-lo*': o germanismo e suas especificidades, na categoria recém-doutor, financiado pela FAPERGS, e desenvolvido junto ao Programa de Pós-Graduação em História da UNISINOS, sob a supervisão do prof. Dr. Martin N. Dreher. Agradeço à FAPERGS o apoio concedido à pesquisa no período de 2000 a 2001.

<sup>2</sup> Um resumo do *Deutscher Tag* foi publicado em GRÜTZMANN, Imgart. Festivities, German Brazilian. In: ADAM, Thomas (Ed.). *Germany and the Americans: Culture, Politics, and History*. Vol. 1 A-F. Santa Barbara/California: ABC Clío, 2005. p. 334-337; GRÜTZMANN, Imgart. A memória étnica e cultural em festa. In: CUNHA, Jorge Luiz da (Org.). *Cultura alemã – 180 anos = Deutsche Kultur seit 180 Jahre*. Porto Alegre: Nova Prova, 2004. p. 67-73.

principal fonte. Embora os textos veiculados em periódicos, especialmente aqueles publicados no jornal noticioso *Neue deutsche Zeitung*<sup>3</sup>, de Porto Alegre, estejam marcados por um tom laudatório, sua importância reside no fato de serem as fontes ainda disponíveis que permitem o acesso a detalhes inerentes à organização e ao transcurso da comemoração em uma perspectiva diacrônica.

### ***Deutscher Tag*: criação e propósitos da comemoração**

A comemoração (*Feier*) constitui-se como um “lugar social da fixação e da afirmação de valores”<sup>4</sup> (GEBHARDT, 1987, p. 63), a qual se ancora sempre em “um acontecimento concreto de uma biografia individual ou da história de um grupo específico ou de uma instituição” (GEBHARDT, 1987, p. 64). No *Deutscher Tag*, comemorado anualmente, em Porto Alegre, no dia 18 de janeiro, rememorava-se uma data histórico-nacional alemã: 18 de janeiro de 1871, dia da criação do Reino e do estado nacional alemão, ocasião em que ocorreu a proclamação de Wilhelm I como imperador da Alemanha perante os príncipes alemães no salão dos espelhos do palácio de Versalhes/França (DEUTSCHER BUNDESTAG, 1986, p. 192).

A comemoração caracteriza-se pelo fato de “ter por base sempre uma ideia ou visão de mundo conscientemente elaborada, a qual nela é atualizada” (GEBHARDT, 1987, p. 63). Numa linha similar, Helenice Rodrigues da Silva considera que “comemorar significa, então, reviver de forma coletiva a me-

---

<sup>3</sup> As fontes oriundas do jornal *Neue deutsche Zeitung*, do Acervo Benno Mentz, constantes neste artigo, agora pertencem ao DELFOS/PUCRS e foram cedidas de modo gratuito e exclusivo para esta publicação.

<sup>4</sup> A tradução dos textos em língua alemã, utilizados ao longo do trabalho, foi efetuada pela autora do artigo, salvo indicação contrária.

mória de um acontecimento considerado como ato fundador, a sacralização dos grandes valores e ideais de uma comunidade constituindo-se no objetivo principal” (SILVA, 2002, p. 432). Em Porto Alegre, a ideia norteadora da comemoração do *Deutscher Tag* girava em torno da celebração da unidade étnico-nacional alemã, pois

Na escolha do 18 de janeiro como *Deutscher Tag* não é “a ideia do império” que está em primeiro plano, mas pura e simplesmente “a ideia do reino” [...] Se nós comemoramos essa data, assim é uma comemoração da ideia da unidade alemã, não importando se a estrutura estatal é dirigida por um regente coroado ou por um presidente. Também os alemães de orientação republicana podem, por isso, tomar parte, sem prejuízo de suas convicções, da comemoração [...] No 18 de janeiro deve ser dada vazão a esse sentimento de pertencimento de todos os alemães, de modo que nesse dia todos se sintam como filhos de um povo (DER deutsche Tag, 1923, p. 2) [grifos do autor].

Esse propósito de celebrar e criar uma unidade étnico-nacional, que abarque os alemães unidos por categorias de identificação e de diferenciação e por um sentimento de pertença a um povo, independentemente de suas orientações políticas e cidadania, já estava explícito na denominação da comemoração – *Deutscher Tag* –, que colocava em primeiro plano o elemento étnico. Essa meta também foi assegurada, em 1927, no parágrafo 30 do estatuto da *Verband deutscher Vereine*, organizadora da comemoração, o qual estipulava a realização anual, no dia 18 de janeiro, do “dia anual de unificação das *Stämme* [estirpes] alemãs em um reino alemão, o *Deutscher Tag* como alegre confissão ao *Volkstum* [etnia] alemão e ao modo de ser alemão e como sinal de concórdia de todos os alemães de nascimento” (CHRONIK, 1936, p. 32). Essa noção de pertencimento não se restringia aos imigrantes alemães e a seus descendentes moradores em Porto Alegre e arredores, mas englobava todos os alemães: “pois o 18 de janeiro é o feriado nacional dos

alemães, não apenas dos alemães no interior das fronteiras do reino alemão, mas, para mais além, de todos aqueles em que bate um coração alemão no peito” (FISCHER, 1928, p. 3).

A ideia da unidade era também reforçada no propósito do *Deutscher Tag* de assegurar, no presente e no futuro, a identidade étnico-nacional dos imigrantes alemães e de seus descendentes residentes no Brasil, pois “também para nós mesmos, apesar de sermos majoritariamente brasileiros, queremos aprofundar o nosso *Deutschtum* [germanidade], de modo que ele, em língua e costumes, não se perca para nossos filhos” (DER deutsche Tag, 1924, p. 2). A noção do uno ainda aparecia na meta de prestar solidariedade, por meio da comemoração do *Deutscher Tag*, aos alemães em um momento da história da Alemanha marcado pela derrota na Primeira Guerra Mundial e seus desdobramentos sociais, econômicos, políticos e culturais na República de Weimar. Assim, “nossos oprimidos irmãos de estirpe lá na antiga terra natal retirarão novas forças de nosso comportamento, a fim de prosseguirem na luta contra a ignomínia e opressão de um mundo hostil, a qual deverá levar à vitória final a verdade e a justiça” (DER deutsche Tag, 1924, p. 2). Em virtude desse sentimento de solidariedade étnica, outra forma de ligação com a Alemanha, presente no e almejado pelo *Deutscher Tag*, a comemoração do ano de 1934 foi anunciada em tom eufórico:

A profissão de fé à terra natal alemã e ao modo de ser alemão contará, em virtude dos acontecimentos revolucionários do ano de 1933, com um tom mais alegre e um pano de fundo mais reluzente, do qual se destacarão o preto, o branco e o vermelho e a suástica como símbolos flamejantes [...] O *Deutscher Tag* 1934 deverá superar todos os seus antecessores, pois a época em que vivemos é para o nosso povo a mais representativa de toda a sua longa, pesada e também poderosa história (BR., 1934, p. 8).

Na base dessas afirmações acerca da unidade e da identidade étnico-nacional alemã está a noção romântico-naciona-

lista de povo, a qual teve no filósofo e teólogo alemão Johann Gottfried Herder (1744-1803) o seu precursor. Para Herder, povo designa uma unidade primeva, sem divisão de classes, ligada entre si por uma cultura e uma língua comuns. Essas considerações Herder teceu a partir da observação de que “o povo hebreu foi, desde as suas origens, considerado como um *individuo genético*, como *um povo* [...] desejos coletivos, uma perspectiva coletiva enleva o coração do povo feliz e ameaçado” (HERDER, 1971, p. 293-94) [grifos do autor]. Herder determina como elemento formador e identificador do povo a presença de uma língua comum, atribuindo ao idioma a possibilidade de enlazar todos os seus usuários em uma unidade, criadora, por sua vez, da nação. A respeito da constituição de um povo por meio da língua, o filósofo alemão assim se expressa:

Ainda possuímos esse público dos hebreus? Parece-me que qualquer povo o possui mediante *o seu idioma* [...] o laço da língua e da audição une um público [...] Quem se educou no mesmo idioma, quem aprendeu a nele verter o seu coração, a expressar a sua alma, esse pertence *ao povo possuidor deste idioma* [...] Esse público se espraia enquanto a língua, ainda que com modificações, durar, até que deixe de ser compreensível [...] por intermédio do idioma uma nação é criada e formada (HERDER, 1971, p. 294-95) [grifos do autor].

A noção de povo e as finalidades da comemoração, institucionalizadas pela *Verband deutscher Vereine* em seu estatuto, não eram elementos novos, mas integravam uma cadeia de discussões dos defensores do germanismo, no Rio Grande do Sul, iniciada na segunda metade do século XIX, acerca da manutenção da germanidade (Deutschtum) e dos laços de pertencimento à Alemanha dos imigrantes e de seus descendentes. As categorias de identificação e de diferenciação dos alemães realçadas e acionadas no germanismo foram publicadas em almanaques (Kalender), jornais, revistas, livros didáticos e brochuras comemorativas. Assim, essas questões sinalizam o vínculo da *Verband deutscher Vereine* com os ideais do germanismo, “uma



ideologia de caráter etnocêntrico” (SEYFERTH, 1989, p. 126) que “envolve a idéia de conservação de caracteres culturais, raciais e sociais dos grupos de origem germânica” (WILLEMS, 1940, p. 141), em grande parte tributária das premissas da ideologia étnica alemã (*völkische Ideologie*)<sup>5</sup>. Seus pressupostos procediam, em sua maioria, do pensamento romântico-nacionalista alemão, especialmente no tocante às noções de povo, caráter nacional, língua, literatura e nação cultural, defendidas por Johann Gottfried Herder, relidas por Johann Gottlieb Fichte, Ernst Moritz Arndt e irmãos Grimm, entre outros pensadores alemães, e das teorias raciais, notadamente as do conde de Gobineau e de Houston Chamberlain<sup>6</sup> (MOSSE, 1968).

---

<sup>5</sup> No que tange ao Rio Grande do Sul, as relações entre o germanismo e *völkische Ideologie* foram explicitadas por: PAIVA, César. *Die deutschsprachigen Schulen in Rio Grande do Sul und die Nationalisierungspolitik*. Hamburg: Universidade de Hamburg, 1984. Tese (Doutorado em Filosofia), Universität Hamburg, 1984; os fundamentos do germanismo e a recepção das noções de Johann Gottfried Herder encontram-se em GRÜTZMANN, Irgart. *A mágica flor azul: a canção em língua alemã e o germanismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: PUCRS, 1999. Tese (Doutorado em Letras), Faculdade de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul; GRÜTZMANN, Irgart. “Do que herdaste dos teus antepassados, debes apropriar-te, a fim de possuí-lo”: o germanismo e suas especificidades. Relatório de pesquisa recém-doutor apresentado à FAPERGS, Porto Alegre, 2001; GRÜTZMANN, Irgart. O carvalho entre palmeiras: representações e estratégias identitárias no germanismo. *História-Unisinos*, vol.7, nr.8, p. 115-169, 2003; GRÜTZMANN, Irgart. Canções alemãs tecendo os fios da germanidade no Rio Grande do Sul. In: DREHER, Martin; TRAMONTINI, Marcos J. (Orgs.). *Leituras e interpretações da imigração na América Latina*. São Leopoldo: Oikos, 2007. P. 805-814. Outras matrizes de pensamento dos defensores do germanismo foram analisadas por SEYFERTH, Giralda. *Nacionalismo e identidade étnica*. A ideologia germanista e o grupo étnico teuto-brasileiro numa comunidade do Vale do Itajaí. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981; MEYER, Dagmar E. Estermann. *Identidades traduzidas: cultura e docência teuto-brasileira-evangélica no Rio Grande do Sul*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC; São Leopoldo: Editora Sinodal, 2000.

<sup>6</sup> O estudo das matrizes da *völkische Ideologie* encontra-se em MOSSE, Georg L. *Ein Reich, ein Volk, ein Führer*. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus. Frankfurt/Main: Athenäum, 1979; EMMERICH, Wolfgang. *Germanistische Volkstumsideologie*. Genese und Kritik der Volksforschung im Dritten Reich. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1968.

Essa noção de povo, esboçada por ocasião da criação do *Deutscher Tag*, formado por uma língua e uma cultura comuns, em que predomina o princípio da descendência, cuja extensão transcende as fronteiras geopolíticas da Alemanha, incluindo os imigrantes e seus descendentes no mundo, evidencia também que os responsáveis pela comemoração estavam em sintonia com a idéia de uma grande Alemanha, predominante na *völkische Ideologie* do período posterior à Primeira Guerra Mundial. Durante a República de Weimar, segundo Otto Dann, o pensamento nacional esteve “constantemente embasado etnicamente, era *pensamento étnico-alemão*” (DANN, 1996, p. 275) [grifo do autor]. Na sua ótica, “o pensamento étnico-nacional caracteriza-se pelo fato de a nação ser vista primordialmente como uma unidade étnica, e o pertencimento étnico ser observado como o fundamento da formação da comunidade política” (DANN, 1996, p. 275). Assim, de acordo com o historiador alemão, “não o estado comum, mas o *Volkstum* comum vale como fundamento de uma nação” (DANN, 1996, p. 275). Essa ideia de povo e pertencimento étnico-nacional a uma matriz permaneceu constante ao longo das comemorações do *Deutscher Tag* em Porto Alegre, como se pode verificar a partir do seguinte excerto:

Nós pertencemos de fato à grande comunidade cultural do povo alemão. Pois quando nós hoje falamos do ‘povo alemão’, então não devemos pensar apenas nos 60 milhões da própria Alemanha, mas nos mais de 100 milhões em todo o mundo (FISCHER, 1928, p. 4) [grifos do autor].

A comemoração também “apóia-se do ponto de vista do conteúdo e da forma em algo cuja origem situa-se no passado, mas ao qual ainda hoje se deve atribuir mérito e validade” (GEBHARDT, 1987, p. 73). A decisão de comemorar a data de 18 de janeiro foi tomada em uma reunião da *Verband deutscher Vereine* ocorrida, em 10 de janeiro de 1923, no *Turnerbund*, em Porto Alegre (DER 18. Januar, 1923, p. 2). Esse ato

instituindo a comemoração do *Deutscher Tag* sinalizou inicialmente a representatividade da data para um grupo determinado de imigrantes e de seus descendentes em Porto Alegre: os dirigentes e, por extensão, os sócios das associações ou sociedades vinculadas, na década de 1920, à *Verband deutscher Vereine Porto Alegre*, as quais, em sua grande maioria, conjugavam sociabilidades, práticas culturais e desportivas, interesses profissionais e associativismo. Esse conjunto era formado, em 1936, por: *Gesellschaft Germania, Turnerbund und Sängerriege des Turnerbundes, Deutscher Hilfsverein, Gemeinnütziger Verein und Männerquartett 1887, Sociedade Leopoldina, Deutscher Kriegerkameradschaft, Musterreiter-Club, Deutscher Evangelischer Lehrerverein, Tennisclub Walhalla, Tennisclub Germania, Gewerbeschulverein und Gewerbeakademie, Club de Regatas Guahyba, Verein der Haberer, Sängerbund Eintracht, 1. Naturheilverein, Oesterreichischer Verein, Deutscher Katholischer Jugendverein und Gesangsgruppe Wohlklang, Ortsgruppe Porto Alegre des Katholischen Volksvereins, Handwerkerverband, Turneverein Navegantes – São João e Gesangsverein Frohsinn*<sup>7</sup>. Em 1934, a *Verband deutscher Vereine* contava com 4506 sócios (WEBER, 2004, p. 79).

Além de atender aos interesses da *Verband deutscher Vereine*, essa decisão inseria também a comemoração na Capital sulina em um contexto mais amplo desse tipo de iniciativa, visto que o dia 18 de janeiro, conforme se noticiava, “já é comemorado por toda parte no exterior, onde alemães e descendentes de alemães residem, como *Deutscher Tag*” (DER 18. Januar, 1923, p. 2). Nesse sentido, acreditava-se, segundo matéria de jornal, no fato de que os imigrantes e seus descendentes residentes em Porto Alegre também conseguiriam efetivar a comemoração do mesmo modo que “nossos irmãos alemães de mes-

---

<sup>7</sup> Essa relação foi obtida em CHRONIK DES VERBANDES DEUTSCHER VEREINE PORTO ALEGRE. Porto Alegre: Irmãos Siegmann, 1936. p. 39.

ma origem nos Estados Unidos, no México, na Argentina, no Chile e em outros países, onde alemães se assentaram e se inseriram na sociedade” (DER Deutsche Tag, 1923b, p. 2). A importância e a necessidade de se comemorar o 18 de janeiro foram aventadas anteriormente em uma matéria de 18 de janeiro de 1921, do jornal *Neue deutsche Zeitung*, de Porto Alegre, publicada por ocasião do transcurso do cinquentenário da criação do reino alemão. Nela, foi mencionada uma notícia oriunda de La Plata, a qual informava que “lá os de origem alemã pretendem celebrar solenemente o dia de hoje” (VOR 50 Jahren, 1921, p. 2). A partir dessa constatação, a matéria sublinhava a relevância de se comemorar a data em um momento da história alemã marcado pelo sofrimento e pela dor, sublinhando que no Brasil e em todo o mundo “onde alemães encontraram um novo lar (Heimat), esta data deveria ser plasmada em uma comemoração nacional, uma data de rememoração da ascensão de outrora, da grandeza pretérita, e um dia da esperança em tempos melhores” (VOR 50 Jahren, 1921, p. 2). A referência à Argentina já esteve presente na imprensa em língua alemã de Porto Alegre por ocasião do transcurso dos 25 anos de criação do reino alemão, quando se noticiou que: “uma comemoração esplendorosa também planeja o *Deutschtum* de Buenos Aires, o qual, mormente em relação a sua afeição e amor à velha pátria (Vaterland), pode servir de modelo para muitas outras colônias” (DIE Feier des 18 Januar, 1896, p. 3).

A iniciativa da e a relevância para a *Verband deutscher Vereine* de se comemorar o dia 18 de janeiro em Porto Alegre podem ser vistas como uma decorrência de suas atribuições desde a sua fundação, em 1886, sob o nome de *Verband deutscher geselliger Vereine*, da qual participaram *Gemeinütziger Verein*, *Turn-Verein*, *Schützenverein*, *Deutscher Verein*, *Eintracht*, *Orpheus*, *Gesellschaft Concordia* e *Musterreiter-Club* (CHRONIK, 1936, p. 3). Conforme o parágrafo primeiro de seus estatutos, a

*Verband deutscher geselliger Vereine* fora criada com as seguintes finalidades: “defesa dos direitos e do modo de pensar alemães, fomento de toda a germanidade [Gesamtdeuschtum]<sup>8</sup> por meio da organização de festas gerais patriótico-alemãs, por meio de reuniões destinadas a fins beneméritos e por meio da proteção do coletivo e do individual” (CHRONIK, 1936, p. 3). Em conformidade com seu estatuto, a *Verband deutscher Vereine*, desde a sua criação, realizou, em Porto Alegre, festas e comemorações relativas a datas nacionais e personalidades alemãs, destacando-se *Kaiser-Feier*, comemorado em 27 de janeiro, aniversário do imperador alemão Wilhelm II, bem como a organização de recepções e celebrações em honra de enviados alemães ao Rio Grande do Sul. O vínculo da *Verband deutscher Vereine* com a Alemanha ocorria ainda por meio de campanhas de doação organizadas em prol dos alemães necessitados de lá, entre elas a *Kriegsnotspende*, realizada durante a Primeira Guerra Mundial, e, em 1923, a *Ruhrspende*. A partir de maio de 1927, a *Verband deutscher Vereine*, assim denominada desde 1896, passou a ser regida por um novo estatuto, no qual, referente às finalidades, acentuou-se a afirmação e defesa de uma identidade étnico-nacional alemã. Isso foi explicitado no parágrafo primeiro referente à composição da *Verband deutscher Vereine*, a qual “engloba dentro do possível todas as associações de Porto Alegre e eventualmente aquelas fora de Porto Alegre, cujos regulamentos tenham como finalidade e objetivo a manutenção da língua alemã, do modo de ser alemão e da essência alemã” (CHRONIK, 1936, p. 28). Tratava-se, assim, desde a sua fundação, de uma liga cujo interesse maior residia na centralização de associações ou sociedades engajadas no cultivo da identidade étni-

---

<sup>8</sup> A expressão *Deuschtum* se refere também à totalidade da população de origem alemã. O duplo uso da palavra, tanto para designar a germanidade quanto para nomear os imigrantes e seus descendentes, já foi mencionado por GERTZ, René. *O peregrino alemão*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1991, p. 32.

co-nacional alemã por meio dos elementos então considerados identificadores e diferenciadores dos alemães, destacando-se a língua alemã, visando, por extensão, à manutenção do vínculo com a Alemanha. Propósito esse também explicitado no parágrafo quatro, no qual se estabelecera que o “idioma oficial da *Verband* é alemão. Os representantes das associações enviados para as reuniões da *Verband* devem dominar o alemão” (CHRONIK, 1936, p. 29). Ainda no estatuto da *Verband deutscher Vereine*, o parágrafo três estipulava que a “finalidade da *Verband* é a representação do *Deutschtum* em sua totalidade” (CHRONIK, 1936, p. 28), propósito esse que visava à resolução de ações difíceis de serem abarcadas individualmente pelas associações e sociedades, entre elas a realização de grandes festas e coletas, bem como a representação oficial perante “as autoridades municipais e estaduais, o consulado alemão e o austríaco e todas as organizações não-alemãs” (CHRONIK, 1936, p. 29).

Dentro desse contexto institucional, a comemoração do *Deutscher Tag*, a partir de 1923, pela *Verband deutscher Vereine*, representava dar continuidade à decisão tomada em 27 de novembro de 1919, ocasião em que “a *Verband* resolveu retomar imediata e amplamente o seu trabalho” (CHRONIK, 1936, p. 19), após o término da Primeira Guerra Mundial e das medidas de nacionalização encetadas pelo governo brasileiro em 1917. Rearticulava-se, assim, com a comemoração do *Deutscher Tag* uma prática cultural de teor étnico-nacional voltada para a celebração de datas e personalidades alemãs presente na trajetória da *Verband deutscher Vereine* desde a sua criação em 1886. Sinalizava também a retomada das práticas de afirmação e de fomento da identidade étnico-nacional alemã e, por conseguinte, dos laços de pertencimento à Alemanha, embasadas nas noções do germanismo e da *völkische Ideologie* alemã. Embora a comemoração do *Deutscher Tag*, em 1923, tivesse sido concebida como “uma primeira tentativa” (DER deutsche Tag,

1923, p. 2), a qual, caso fosse bem acolhida, almejava-se comemorá-lo em um espaço maior e “conferir-lhe um caráter mais alemão” (*DER deutsche Tag*, 1923, p. 2), a data consolidou-se no calendário de festas e comemorações da *Verband deutscher Vereine*, integrando, desde 1927, seu novo estatuto.

Cabe lembrar que a iniciativa de comemorar o *Deutscher Tag*, em 1923, não foi uma ação pioneira por parte da *Verband deutscher Vereine*. Em Porto Alegre, no dia 18 de janeiro de 1896, por ocasião da passagem dos 25 anos de criação do reino alemão, houve uma comemoração, na forma de *Fest-Kommers*, nas dependências da *Gesellschaft Germania*. A sua organização esteve a cargo da *Deutscher Kriegerverein* em conjunto com as demais associações e sociedades então integrantes da *Verband deutscher Vereine*, a saber: *Gesellschaft Germania*, Leopoldina, *Deutscher Hilfsverein*, *Deutscher Krankenverein*, *Turner-Bund*, *Gesellschaft Concordia*, *Gemeinnütziger Verein*, *Orpheus Porto Alegrenser*, *Musterreiter-Club*, *Ruder-Verein-Germania*, *Gesellschaft Florentina*, *Salon-Schützen-Verein*, *1. Naturheilverein Rio Grande do Sul* e *Verein der lustiger Brüder*<sup>9</sup>. A comemoração “em memória do estabelecimento do novo reino da nação alemã” (*NATIONALFEIER*, 1896, p. 2) pretendia irmanar a todos os círculos de imigrantes alemães e de seus descendentes de Porto Alegre, “sem levar em consideração posição ou concepções políticas individuais, do mesmo modo como há 25 anos os estados alemães, abdicando de seus interesses particulares, se unificaram em um grande e forte reino alemão” (*NATIONALFEIER*, 1896, p. 2). O *Fest-Kommers* contou com “cerca de 160 participantes” (*DER Festkommers*, 1896, p. 2), entre eles o cônsul alemão Koser, e sua programação oficial transcorreu do seguinte modo: “depois do discurso de saudação do presidente da *Krie-*

---

<sup>9</sup> Relação obtida em *Deutsche Zeitung*, Porto Alegre, p. 3, 17.01.1896.

*gerverein*, senhor Blanchard, o senhor cônsul efetuou a saudação em prol do imperador alemão, ao qual se seguiu o discurso festivo propriamente dito da parte do primeiro senhor mencionado” (DER Festkommers, 1896, p. 2). Após esse ato, “o senhor Weibert brindou aos veteranos, o cônsul Koser ao exército, o senhor Huber ao representante do reino alemão entre nós e senhor Kleikamp ao Brasil (DER Festkommers, 1896, p. 2), complementados por outras preleções e um quadro-vivo.

A organização e realização do *Deutscher Tag*, centrada em uma data histórico-nacional alemã, pela *Verband deutscher Vereine* em Porto Alegre, bem como sua representatividade, passível de ser mensurada pelas suas quase duas décadas ininterruptas de comemoração, também estiveram ligadas ao seu próprio contexto de inserção e atuação. Concorreram, para tanto, certas especificidades econômicas e culturais do núcleo de alemães e de seus descendentes residentes em Porto Alegre, significativas ainda para a questão identitária e o vínculo com a Alemanha. Magda Gans (2004) salienta que no século XIX, no que tange ao aspecto econômico, este grupo, cuja maior parte pertencia ao nível médio e afortunado, composto preponderantemente de comerciantes ligados ao setor de importação, de fabricantes, de artífices, donos de oficina e prestadores de serviço, mantinha contatos intensos “com a sociedade luso-brasileira, na qual estavam amplamente inseridos economicamente” (GANS, 2004, p. 117). Apesar dessa inserção econômica e social dos imigrantes e seus descendentes na Capital sulina, “o fechamento cultural parece ter sido bastante forte” (GANS, 2004, p. 117). Esse fato a historiadora atribui à existência de ligações com a Alemanha, visto que “o acesso aos mais diversos periódicos europeus era bastante facilitado e os contatos econômicos com a Europa ou viagens dos mais afortunados, frequentemente anunciado nos jornais, não eram raras” (GANS, 2004, p. 117). O comércio e a indústria nas mãos de imigrantes



e de seus descendentes na Capital desenvolveram-se de modo acentuado a partir do final do século XIX, período em que este grupo passou a controlar quase exclusivamente as grandes atividades comerciais de Porto Alegre e também em dois portos – o de Rio Grande e o de Pelotas – e a fundar as primeiras indústrias. Este crescimento continuou nas décadas vindouras de modo que “em 1924, ao fim de cem anos, a colonização alemã havia dado a Porto Alegre 12% dos habitantes e 28% dos comerciantes” (ROCHE, 1969, p. 446). Entre os comerciantes predominavam os importadores de produtos da Alemanha que movimentavam negócios de maior vulto e constituíam uma elite dentro do comércio em Porto Alegre. Esses grandes importadores e os comerciantes em geral também são apontados por Jean Roche como um segmento que manteve estreitos laços econômicos e culturais com a Alemanha e no qual predominava um forte nacionalismo alemão e a defesa da identidade étnico-nacional alemã ou germanidade. Parte deste interesse na manutenção do contato com a Alemanha e a cultura alemã foi possível graças à situação econômica das elites de origem alemã, na medida em que “a abastança de que gozaram permitiu que seus filhos fizessem estudos mais prolongados, renovassem os contatos com a terra dos avós, quer através de livros lá editados, quer através de estágios na Alemanha” (ROCHE, 1969, p. 446).

### ***Deutscher Tag*: organização da comemoração**

A comemoração constitui-se em um “acontecimento regulado e organizado até os mínimos detalhes. Início, transcurso e término são determinados com exatidão” (GEBHARDT, 1987, p. 64). Em Porto Alegre, a responsabilidade pela organização e execução do *Deutscher Tag*, de 1923 a 1937, esteve a cargo da *Verband deutscher Vereine*, presidida nesse período pelo

Dr. Josef Steidle<sup>10</sup>, portanto, sob a égide de uma liga regulada por objetivos e normas, que ainda institucionalizou a comemoração anual, a partir de 1927, em seu estatuto. Para a realização do *Deutscher Tag*, a *Verband deutscher Vereine* também instituiu uma *Festkommission*, encarregada das tratativas referentes ao transcurso da data. No ano de 1924, a *Festkommission* esteve composta dos seguintes membros: “Dr. Steidle, J. A. Friederichs, Diretor Meyer, G. Black, R. Freudenfeld, W. Hoffmann, J. Schröter, W. Saint Denis, Fr. Siegmann, A. Böhm” (VERBAND DEUTSCHER VEREINE, 1924, p. 1). A edição de 1928 do *Deutscher Tag* teve como integrantes da *Festkommission* “J. Aloys Friederichs, Hugo Müller, Fritz Siegmann, Ferdinand Schlatter, Rudolf Wiesbauer, Waldemar Martau” (VERBAND DEUTSCHER VEREINE, 1928, p. 1).

Em função de seu caráter regulado, a realização do *Deutscher Tag* ocorria em data, horário e local definidos. No que tange à data, a comemoração acontecia anualmente no dia 18 de janeiro, com exceção do ano de 1925, no qual ocorreu em 17 de janeiro, sempre à noite, com início previsto para as 20 horas e 30 minutos. Embora os convites efetuados na imprensa em língua alemã não estipulassem o horário de término da comemoração, os relatos reportavam que a programação oficial normalmente finalizava às 23 horas e 30 minutos. O *Deutscher Tag* foi sempre comemorado nas dependências do salão principal do *Turnerbund*, hoje SOGIPA (Sociedade Ginástica Porto-Alegrense), localizado na Rua São Rafael, nr. 152, a partir da década de 1930 nr. 876, denominada, desde 1936, de Avenida Alberto Bins (FRANCO, 1998, p. 22). O *Turnerbund* era filiado

---

<sup>10</sup> Dr. Josef Steidle era clínico geral, cirurgião e obstetra, especializado também em ginecologia e pediatria. Em 1927, seu consultório médico situava-se, em Porto Alegre, na Rua General João Telles, nr.68. Informações constantes em *Neue deutsche Zeitung*, Porto Alegre, 17.01.1927.

à *Verband deutscher Vereine*, constituindo-se também o local em que a *Verband* tinha sua sede.

Regulamentada também era a programação comemorativa do *Deutscher Tag*. O *Fest-Kommers* contemplava uma programação oficial, regida pela *Fest-Folge*, a qual, como sugere a denominação, trazia a estruturação e sequência da programação do *Deutscher Tag*, na maioria das vezes composta de 20 itens, a ser rigorosamente seguida, conforme sua ordenação previamente estabelecida. Essa programação iniciava com a execução de uma marcha por uma orquestra, seguida pela entoação de uma canção por todos os presentes ao evento e da saudação de abertura da comemoração efetuada pelo presidente da *Verband deutscher Vereine* ou de seu representante legal. A continuidade da programação entremeava apresentações de canto coral, ginástica, quadros-vivos e música instrumental, de encenações teatrais, declamação de poemas, proferição de discursos em homenagem à Alemanha e, às vezes, ao Brasil, saudações aos dois países, entre outras modalidades, pontuada com canções cantadas em conjunto pelos participantes da comemoração, e finalizava com uma breve fala do dirigente ou representante da *Verband deutscher Vereine* e com a entoação de uma canção ou, às vezes, com a execução de uma marcha. As modalidades integrantes da programação oficial permaneceram praticamente inalteradas de 1923 a 1937, denotando, assim, a sua uniformidade uma pretensão de assegurar a unidade. Para meta semelhante também visavam a contribuir as *Festschriften*, brochuras contendo a listagem dos itens da programação e as canções escolhidas para o canto em conjunto, impressas para a ocasião a cargo da *Verband deutscher Vereine*, que, como sugere a sua denominação, prescreviam, regulavam e uniformizavam o decorrer da comemoração. Em algumas ocasiões essa programação também foi disponibilizada por meio do jornal *Neue deutsche Zeitung*, de Porto Alegre. Após o término da progra-

mação oficial ocorria a *Fidelitas*, momento dedicado à jovialidade, à “diversão social” (WAHRIG, 1980, p. 1295), que se concretizava na convivência e interação entre os participantes da comemoração regadas a conversas e, às vezes, a canto, declamações, pequenos discursos e saudações patrióticas alemãs.

O aspecto regrado do *Deutscher Tag* ainda se fazia presente nos convites formulados pela *Verband deutscher Vereine*, publicados na imprensa em língua alemã, especialmente no jornal *Neue deutsche Zeitung*, que se dirigiam unicamente aos pares de mesma origem étnica, cultura e de mesmo idioma, já que a língua oficial da organizadora da comemoração era a alemã. Tratava-se, assim, de uma comemoração, de entrada franca, destinada aos imigrantes alemães e seus descendentes, cuja localização abrangia um raio de ação que sofreu algumas variações ao longo dos anos, oscilando entre “toda a colônia alemã” (VERBAND deutscher Vereine, 1923, p. 3), “todos os alemães de nascimento de Porto Alegre e arredores” (DER Verband deutsche Vereine, 1931, p. 5), “o *Deutschtum* da cidade e do estado” (VERBAND deutscher Vereine, 1934, p. 5) e “ao *Deutschtum* da cidade” (VERBAND deutscher Vereine, 1936, p. 5). Como a definição do tipo de frequentadores, visado pelo *Deutscher Tag* e explicitado nos convites, havia uma preocupação de abarcar os imigrantes e seus descendentes, sem distinção de posição social e posicionamento político, visto que um dos objetivos da comemoração centrava-se na irmanação dos participantes em uma grande unidade étnico-nacional, conforme salienta o seguinte excerto: “fiel às solicitações de pertencimento étnico, embasadas no sangue, e para além das diferenças de classe, confissão e fronteiras estatais, o *Deutscher Tag* almeja fazer compreender a todos a unidade e imortalidade de tudo que é alemão” (BR., 1934b, p. 8).

No que concerne ao número de freqüentadores do *Deutscher Tag*, os relatos acerca do transcurso da comemora-

ção, divulgados na imprensa em língua alemã, revelam que a data foi relevante para uma parcela de imigrantes e de seus descendentes em Porto Alegre e arredores. Segundo essas matérias, as dependências do salão principal do *Turnerbund* estiveram sempre repletas de participantes até o ano de 1935, comportando, em 1933, cerca de “mil pessoas” (BR., 1933, p. 8). A partir de 1936, os relatos reportaram que a frequência à comemoração passara a não ser “tão numerosa como em anos anteriores” (SP., 1936, p. 6).

Essas descrições referentes ao *Deutscher Tag* também oferecem algumas pistas acerca do tipo de público participante da comemoração, ainda que os articulistas tenham efetuado um recorte seletivo na sua caracterização. Nessa perspectiva, um dos grupos de freqüentadores mencionados consistia na representação oficial da *Verband deutscher Vereine*, incluindo o seu presidente e os dirigentes ou representantes das associações ou sociedades a ela filiadas. Ainda ligado a esse segmento estavam pessoas vinculadas às associações ou sociedades engajadas na elaboração e execução da programação oficial do *Deutscher Tag*, bem como artistas e outros profissionais atuantes em Porto Alegre e arredores. Os relatos também registravam a presença de representantes de escolas, de igrejas e de imprensa em língua alemã. Em 1935, houve a participação de “delegações das associações do interior de nosso estado e do estado de Santa Catarina” (SP., 1935, p. 6).

O *Deutscher Tag* ainda era freqüentado por pessoas oriundas de ou ligadas a países de língua alemã por questões profissionais. No que tange à Alemanha, foram mencionados o cônsul alemão em Porto Alegre, Dr. H. Daehnhardt (1924, 1925, 1927)<sup>11</sup>, Walter Mulert (1929, 1933) e Friedrich Ried (1936,

---

<sup>11</sup> A indicação temporal entre parênteses refere-se ao ano em que ocorreu a participação de pessoas e grupos na programação oficial do *Deutscher Tag*.

1937), bem como K. Schmillenkamp (1935, 1937) representante consular; Heinrich Schüler, natural de Bremen, cônsul brasileiro em Hamburgo, que, em 1930, se encontrava em visita a Porto Alegre; dirigente e integrantes do NSDAP da Capital sulina, participantes nos anos de 1935 e 1936; e, em 1935, o dirigente da *Verband deutscher Vereine* “saudou ainda a tripulação do navio alemão Paraguay” (SP. , 1935, p. 6). No que concerne à Áustria, de 1929 a 1933 participou da comemoração Karl M. Weis, cônsul austríaco em Porto Alegre. Também autoridades da Capital sulina participavam da comemoração, tendo sido mencionados nas matérias major Alberto Bins (1869-1957), industrial, proprietário da Fábrica Berta, e político, deputado da Assembleia Legislativa no período de 1917 a 1925, vice-intendente do município de Porto Alegre de 1924 a 1928 e intendente de 1928 a 1930 (MARTINS, 1978), participante do *Deutscher Tag* nos anos de 1923, 1928, 1929 e 1935; e coronel Germano Petersen Jr., presente na comemoração de 1937.

### ***Deutscher Tag*: a programação da comemoração**

A comemoração configura-se em um “acontecimento não cotidiano, que se diferencia nitidamente do transcorrer ordinário da vida individual e social por meio tanto de sua forma externa quanto de seu conteúdo” (GEBHARDT, 1987, p. 63). Diante disso, o *Deutscher Tag*, do mesmo modo que qualquer outra comemoração, ao ser realizado anualmente, promovia um corte no calendário civil, revestindo a noite do dia 18 de janeiro de uma roupagem diferente da do cotidiano, notadamente para os imigrantes e seus descendentes participantes da efeméride em Porto Alegre. Essa diferenciação dava-se por meio da modalidade de celebração escolhida: *Fest-Kommers*, uma comemoração de caráter solene e regrado, alusiva a uma data histórica alemã, marcada por uma programação oficial em lin-

guagem verbal e não-verbal, referente preponderantemente à Alemanha, que contém importantes componentes formais de uma comemoração, entre eles “a palavra falada, símbolos e atos simbólicos, complemento musical” (GEBHARDT, 1987, p. 65).

No que tange à palavra falada, “certamente o elemento mais representativo da comemoração [...] cujo espectro formal pode estender-se desde a oração ritual, a proclamação patética e a palestra criadora até o juramento solene” (GEBHARDT, 1987, p. 65), ela esteve presente no *Deutscher Tag* em diversos formatos e momentos na programação oficial. Nela, destacavam-se o discurso, denominado de *Festrede*, ponto central e constante de todas as comemorações, e o juramento, formas que corporificam “esse elemento do solene de modo mais puro” (GEBHARDT, 1987, p. 65), efetuados em homenagem à Alemanha. No ano de 1935, ainda houve um segundo discurso, sob a responsabilidade de Erich Knäpper, alusivo à libertação do Sarre do domínio francês. Na elaboração e no proferimento desses discursos solenes estiveram envolvidas pessoas, em sua maioria residentes em Porto Alegre, atuantes no âmbito religioso, cultural, social e econômico entre os imigrantes e seus descendentes. Destacaram-se pessoas ligadas ao âmbito religioso como os pastores evangélicos Emil Bartsch (1926), Karl Gottschalk (1927), G. Funcke (1930), Alfred Sengle (1933, 1935), Hermann Dohms (1934), Erich Knäpper (1935), membro do NSDAP; e o capelão católico Johannes Beil (1932); profissionais liberais: os engenheiros Kurt Lücken (1925) e Hermanns (1936); Dr. Brunno Künne (1931), médico ortopedista em Porto Alegre e membro do NSDAP; Dr. Martin Fischer (1928), jornalista e redator do jornal *Deutsche Post*, de São Leopoldo; ao âmbito educacional: Otto Meyer (1923 e 1929), ex-professor e diretor da *Hindenburgschule*; Karl Black (1937), instrutor de ginástica no *Turnerbund*; e ao comércio: Jacob Aloys Friederichs (1924), líder étnico e associativista e comerciante

no ramo de marmoraria na Capital sulina (SILVA, 2006). Uma segunda manifestação solene, às vezes parte integrante da programação oficial do *Deutscher Tag*, era proferida em prol do Brasil, que assumia ora a forma de um discurso ora apenas de uma saudação, efetuada também por pessoas com representatividade entre os imigrantes e seus descendentes: Oswin Zimmer (1923); cônsules alemães Daehnhardt (1924, 1925 e 1927), Mulert (1929) e Friedrich Ried (1937); jornalista e tipógrafo Hugo Metzler (1926); Dr. Joseph Steidle (1928), médico e presidente da *Verband deutscher Vereine*; Heinrich Schüler (1930), cônsul brasileiro em Hamburgo; Kramer (1935), diretor da escola *Hindenburg*; pastores evangélicos Julius Falkenberg (1931) e Fritz Vath (1936); Dr. Franz Metzler (1933) director do jornal *Deutsches Volksblatt*; Dr. Franz Niklas (1934).

Na comemoração do *Deutscher Tag* a palavra falada também esteve associada à apresentação de quadros-vivos e de encenações teatrais, voltados para a representação de acontecimentos, personagens, monumentos e figuras integrantes da história da Alemanha, que contou com a participação de grupos artísticos do *Turnerbund*, notadamente *Verein der Haberer e Bühnengruppe Turnerbund*. A palavra falada também integrava o *Deutscher Tag* por meio de jograis, da declamação de poemas e prólogos de conteúdo étnico-nacional e da saudação de abertura e da fala de encerramento da programação.

No *Deutscher Tag*, a palavra proferida ainda esteve associada a uma forma literária específica: a canção alemã<sup>12</sup> (*deutsches Lied*), considerada pelos defensores do germanismo como categoria de identificação e de diferenciação dos alemães com base nas considerações de Johann Gottfried Herder, já que, para esse pensador, a canção trazia dentro de si o cará-

---

<sup>12</sup> A respeito do papel da canção alemã e em língua alemã no germanismo cf. GRÜTZMANN, Imgart. Op. cit., 1999; GRÜTZMANN, Imgart. Op. cit., 2007.



ter nacional ou a alma do povo. Assim, na ótica do germanismo, a canção atuaria na manutenção da germanidade e do elo de ligação dos alemães no mundo entre si e com a Alemanha, como explicita a *Festrede*, de 1932, dedicada à canção: “pois em todo o lugar onde moram filhos da terra alemã, onde sons alemães ressoam, onde canções alemãs ecoam, lá está um pedaço da cultura alemã, lá está um pedaço do grande reino alemão” (BEIL, 1932, p. 3). Sua presença na comemoração ocorria na rubrica *Allgemeines Lied* da programação oficial, geralmente em torno de sete composições, destinadas à entoação em conjunto por todos os participantes do *Deutscher Tag*; por meio da apresentação solo; e do canto coral, que contou com a participação ativa das sociedades e dos grupos de canto filiados à *Verband deutscher Vereine*. Na programação oficial do *Deutscher Tag* engajaram-se, na forma de apresentações individuais, *Gesangverein Frohsinn* (1933, 1935), *Gesangverein Eintracht* (1923-1925, 1929; 1936), *Gesangverein Männerquartett von 1887* (1924-25), *Männergesangverein Navegantes* (1929), *Gesangverein Wohlklang* (1934, 1937), *Sängerriege des Turnerbundes* (1923-1925, 1927-1929, 1933, 1935-36). O canto coral ainda integrou a programação do *Deutscher Tag* na forma de coros de massas (*Massenchor*), ocorrendo, em 1926, a apresentação do *Massenchor der Ortsgruppe Porto Alegre des Sängerbundes Rio Grande do Sul*; em 1930, do *Massenchor* formado por *Gesangverein Eintracht*, *Gesangverein Frohsinn*, *Gesangverein Männerquartett von 1887*, *Gesangverein Wohlklang*, *Liederkranz*, *Männergesangverein Navegantes*; em 1931, do *Massenchor*; e, em 1932, do *Festchor der Portogalegrenser Sänger*.

Integram também a constituição de uma comemoração “o símbolo, o lugar simbólico, o tempo simbólico e o ato simbólico” (GEBHARDT, 1987, p. 67). Na realização do *Deutscher Tag* o símbolo, ou seja, “insígnias, emblemas, bandeiras e alegorias que pertencem impreterivelmente à decoração de uma

comemoração” (GEBHARDT, 1987, p. 67), fez parte da decoração do salão do *Turnerbund*. Nesse sentido, significativo foi o destaque dado nos relatos à presença de bandeiras dispostas no recinto, ressaltando a atuação da organização do *Deutscher Tag*, a qual, como ilustra a matéria relativa ao ano de 1927, “havia efetuado mais do que o necessário e providenciado a bela ornamentação do salão, que, decorado com todas as bandeiras das associações, oferecia um espetáculo magnífico” (DER deutsche Tag, 1927, p. 4). Além dessas bandeiras como símbolo de identificação e pertencimento, o salão também trazia a bandeira da Alemanha e, a partir de 1934, a bandeira do NSDAP. A partir desse mesmo ano, os relatos acerca do *Deutsche Tag* mencionam a presença da bandeira brasileira nas dependências do *Turnerbund*.

A comemoração acontece sem exceção “em determinados lugares e tempos, que geralmente estão estritamente relacionados com a história do grupo ou da instituição celebrante e, deste modo, adquirem caráter simbólico” (GEBHARDT, 1987, p. 67). O *Deutscher Tag*, ao rememorar a criação do reino alemão em 18 de janeiro de 1871, simbolizava, em Porto Alegre, a ideia da unificação de todos os alemães por meio de uma identidade étnico-nacional, independentemente de seu pertencimento geopolítico. Essa conotação estava diretamente relacionada às diretrizes da *Verband deutscher Vereine* e do *Turnerbund*<sup>13</sup>, fundado em 1892. Situado em uma “‘rua nobre’ onde tinham sede vários colégios [...] e residências de pessoas importantes da colônia germânica” (FRANCO, 1998, p. 22) [grifos do autor], o *Turnerbund*, desde a conclusão de sua sede social, em 1896, configurou-se em lugar privilegiado de so-

---

<sup>13</sup> Dados a respeito da história do *Turnerbund* encontram-se em SILVA, Haike R. Kleber da. *SOGIPA: uma trajetória de 130 anos* (publicação comemorativa). Porto Alegre, Gráfica Palloti, Editores Associados Ltda., 1997.

ciabilidade, visto que “concentravam-se ali as grandes festas da população teuto-brasileira de Porto Alegre, as apresentações teatrais e musicais” (SILVA, 2006, p. 165). No entanto, o *Turnerbund* representava muito mais do que apenas uma liga centrada na prática de ginástica (Turnen) e um local de realização de festas e comemorações, destacando-se o seu papel na afirmação e manutenção da identidade étnico-nacional alemã, já que

Cada associação de ginástica é uma mantenedora e admoestadora do *Deutschtum*, dos costumes alemães e da língua alemã. Uma associação de ginástica no exterior é tudo isso em grau extremo. Quando uma associação de ginástica no exterior toma a si, além do cultivo da ginástica de Jahn, também o do livro alemão e da literatura por meio da generosa organização de uma biblioteca, e por meio da apresentação de peças teatrais alemãs de seu grupo de teatro e do cultivo da canção alemã que conserva a língua alemã, então esse trabalho da associação de ginástica não é apenas um trabalho para a própria associação, mas essa associação opera para o *Deutschtum* geral de sua cidade [...] Assim, nosso T. B. é tal associação (STIER, 1932, p. 8).

Essa feição e esse papel estiveram agregados ao *Turnerbund* desde o seu surgimento, pois com a inauguração de sua sede “erguia-se um espaço de sociabilidade étnica alemã em que várias das suas formas de representação estavam presentes: a língua alemã – falada, cantada e recitada –, a ginástica, as festas, o culto aos heróis alemães, a reprodução da identidade de grupo étnico” (SILVA, 2006, p. 165). Essa função de afirmadora e de mantenedora da identidade étnico-nacional alemã exercida pelo *Turnerbund* também explica a reiterada presença de apresentações de ginástica e de esgrima, a partir de 1924, na programação oficial do *Deutscher Tag*. Destacaram-se na realização de exercícios de ginástica os grupos de ginastas vinculados ao *Turnerbund*: *Musterriege*, *Jungmannschaft* e *Mädchenriege*, bem como *Fechterriege*, responsável pela exibição de esgrima, além da *Turnverein Navegantes-São João*.

No que tange aos atos simbólicos presentes em uma comemoração, sua abrangência que pode englobar desde os chamados “rituais ‘das sociedades primitivas’ passando pela missa da igreja católica sacramentada pelo dogma e a cerimônia de transmissão da chave da cidade ao novo prefeito até a encenação de uma situação da história da instituição ou da biografia de um indivíduo” (GEBHARDT, 1987, p. 67) [grifos do autor]. A programação oficial do *Deutscher Tag* trazia uma série de atos simbólicos, entre eles pequenas peças e quadros-vivos que retomavam figuras históricas do passado e do presente da Alemanha, tais como Hermann ou Armínio, Barbaroxa, Otto von Bismarck e Adolf Hitler, considerados símbolos de unificação e de unidade, e acontecimentos recentes da história alemã, com destaque para a Primeira Guerra Mundial e a libertação do Sarre. Outro ato simbólico consistia na entoação do hino nacional alemão pelos participantes do *Deutscher Tag* e, a partir de 1934, também do Horst Wessel-Lied, acompanhado da saudação nazista, gestos esses que significavam tomar parte ativa na vinculação étnico-nacional à Alemanha. Segundo as matérias, no que tange ao hino nacional brasileiro, durante a sua execução a ação dos participantes do *Deutscher Tag* resumia-se à audição da melodia. A sinalização do sentimento de pertencimento à Alemanha ainda ocorria por intermédio de outro ato simbólico: o envio de telegramas ao governo alemão no dia da comemoração. Em 1923, a *Verband deutscher Vereine* remeteu “um telegrama de votos de fidelidade ao governo do reino” (DER deutsche Tag, 1923, p. 2) e, no ano de 1935, foi enviado um telegrama a Adolf Hitler, na condição de “*Führer e Reichskanzler* do povo alemão” (SP, 1935, p. 6), com o seguinte conteúdo: “*Deutschtum* de Porto Alegre envia entusiásticas felicitações em prol do plebiscito do Sarre” (SP, 1935, p. 6). Esse tipo de ato já ocorrera na comemoração do *Deutscher Tag* em 1896, ocasião em que foi enviada a seguinte mensagem: “Chanceler

do Reino, Berlim – Sua Majestade enviam *Deutscher Kriegerverein* e mais 15 associações alemãs da comemoração em comum entusiástica homenagem” (DER Festkommers, 1896, p. 2). A comemoração do *Deutscher Tag* de 1937 ainda contou com outro ato simbólico que também explicitou a relação estreita da sua organizadora com os ideais do germanismo e com o trabalho em prol da manutenção da germanidade: a inauguração do salão de honra da *Verband deutscher Vereine*, “no qual o retrato dos homens, os quais se destacaram pelos préstimos ao *Deutschtum*, certamente encontrará um lugar permanente” (SP., 1937, p. 8). Na ocasião, conforme o relato da comemoração salienta, foram inaugurados os retratos de Alberto Bins, Germano Petersen, Dr. F. G. Falck, Emil Ullmann, J. A. Friederichs, Dr. Theodor Firmbach, cônsul Koser, Adolf Voigt, Alfred Schütt, Hermann Soyaux, Frederico Mentz, Ernst Häuâler, Louis Völcker, August Bercht e Karl von Koseritz.

A comemoração ainda comporta o “complemento musical” (GEBHARDT, 1987, p. 68) como elemento essencial de sua constituição, o qual “traz sempre o caráter de solidez, seriedade e gravidade” (GEBHARDT, 1987, p. 68). No *Deutscher Tag*, a música corporificou-se em diversas modalidades, destacando-se, de 1923 a 1934, a abertura musical para a qual os organizadores da comemoração selecionaram sempre uma marcha, executada por diversas orquestras, entre elas Brozensky, Edmund Wolf e Heerbach, apropriada para conferir um tom solene e marcado ao evento. As apresentações musicais ainda englobavam recitais de piano, violino e violoncelo, executados individualmente ou em forma de quartetos ou quintetos. A música também se fazia presente no acompanhamento das apresentações de árias, canções ou outras peças para canto, categoria em que as mulheres também se engajaram no *Deutscher Tag*, como foi o caso da professora de música Ida Schwarz, de Porto Alegre, e de Käte Jordan “uma concertista formada na Alema-

nha” (SP., 1935, p. 6). O complemento musical ainda integrava a programação nas apresentações de danças rítmicas, nas quais as mulheres também participaram ativamente, destacando-se a escola de dança Lia Meyer-Schmitz, de Porto Alegre.

A *Verband deutscher Vereine*, ao organizar o *Deutscher Tag*, priorizou, desde o início das comemorações, a concretização de uma unidade, formada pelos imigrantes alemães e seus descendentes a partir do pertencimento étnico-nacional à Alemanha, vinculação a ser assegurada por um conjunto de categorias de identificação e diferenciação, entre elas a língua alemã. Essa idéia norteadora da comemoração foi reafirmada quando o nacional-socialismo estava no poder na Alemanha, conforme ilustra o exemplo extraído do relato de 1935, que reproduziu trechos do discurso do pastor Sengle: “o Terceiro Reich estende-se muito além de suas fronteiras geográficas, o Terceiro Reich quer unificar tudo o que pensa e sente alemão, também além de suas fronteiras. E, então, quando ele estiver unido, o *Deutschtum* possuirá um monumental impulso” (SP., 1935, p. 6).

### ***Deutscher Tag: unidade e diferença***

Ainda que os organizadores do *Deutscher Tag* almejassem essa unidade, e, “mesmo que se inicie algo novo ou se preserve o antigo, sempre a comemoração está direcionada ao fomento da continuidade histórica e unidade cultural” (GEBHARDT, 1987, p. 64), tais metas nem sempre se concretizaram ou concretizam. Nesse sentido, cabe lembrar as considerações de Thaís Nívia de Lima e Fonseca, aplicáveis também à comemoração, quem, ao se referir às festas cívicas, sublinha: “a festa cívica trabalha em favor da unidade, mas deixa aflorar as dissensões” (FONSECA, 2005, p. 440). Essas possibilidades de fissuras na pretensão à unidade de seus organizadores a autora assim deli-

mita: “isso não significa dizer que haja unanimidade sobre elas, que sejam aceitas tal e qual são concebidas, que sua recepção seja unívoca e que seus resultados sejam sempre os esperados por seus promotores” (FONSECA, 2005, p. 440).

Apesar do seu propósito de busca da unidade, o *Deutscher Tag* não logrou a almejada união étnico-nacional, apresentando, ao longo de seu período de realização, dissensões cujo teor se materializou em uma série de críticas e distanciamentos, discutidos e veiculados na imprensa em língua alemã, que afloraram notadamente em função de questões políticas e religiosas.

A existência de divergências no seio da comemoração foi assinalada em relatos que descreviam o transcurso do *Deutscher Tag*. No ano de 1923, por ocasião da apresentação da *Festrede* dedicada à Alemanha, efetuada pelo professor e diretor Otto Meyer, as fraturas de teor político se tornaram visíveis, pois o relato destacava o seguinte episódio: “mesmo que no salão o número daqueles que não se afinavam com a visão do orador fosse ínfimo, denunciava a sua presença alguns perturbadores gritos de protesto, os quais não davam um bom testemunho da educação republicana” (DER deutsche Tag, 1923c, p. 2). Apesar dessas manifestações em prol da República de Weimar, o articulista, ao evidenciar essas atitudes, emitiu uma opinião que priorizava a busca do consenso e da unidade: “mas nós desejáramos, que nessa ocasião tivesse sido elevado ao primeiro plano o elemento de união e evitado o de desunião” (DER deutsche Tag, 1923c, p. 2). A presença da desarmonia também aflorou no relato acerca do *Deutscher Tag* de 1934. Nesse ano, em seu discurso de abertura da comemoração, Dr. Josef Steidle, em tom conciliador, salientou, conforme transcrição do autor da matéria, que a principal ação da *Verband deutscher Vereine* ao longo de seus anos de existência consistira em “reunir o *Auslandsdeutschum* local em uma unidade. Esse rumo deverá ser

observado, apesar de várias críticas de diversos lados. Onde se manifestam antagonismos, lá eles necessitam ser vencidos” (BR., 1934b, p. 8). Com a finalidade de assegurar o consenso e a unidade, Steidle, em seu discurso, reforçou os propósitos da *Verband deutscher Vereine* e da comemoração, ao sublinhar que o “*Deutscher Tag*, como nós o entendemos, não deve ser avaliado como um dia dos alemães do reino (Reichsdeutschen), tampouco como o dia de comemoração da fundação do reino alemão” (BR., 1934b, p. 8). Em função disso, ressaltou como fundamento o elemento étnico, pela repetição exaustiva do termo alemão, pois a data se constituía “para nós como o dia daqueles que ainda sentem de modo alemão e pensam de modo alemão, em cujos corações ainda habitam a índole alemã e a fidelidade alemã” (BR., 1934b, p. 8).

Além dessas dissensões mencionadas nos relatos do *Deutscher Tag*, publicadas no jornal *Neue deutsche Zeitung*, as críticas mais contundentes em relação à comemoração vieram, no ano de 1933, do periódico católico *Deutsches Volksblatt*. O cerne do posicionamento crítico do jornal foi o discurso em prol da Alemanha, proferido pelo pastor evangélico Alfred Sengle, à época atuante na *Friedenskirche*, localizada, em Porto Alegre, na Rua Sertório, nr. 345, no Bairro Navegantes, bem como a organização da comemoração como um todo que “esteve demarcada do início ao fim de modo hitlerista” (DIE Feier des “Deutschen Tages”, 1933, p. 2). O discurso de Sengle o articulista considerou indubitavelmente como “um grave erro e um ponto central inteiramente errôneo de um *Deutscher Tag*” (DIE Feier des “Deutschen Tages”, 1933, p. 2), visto que “foi uma afronta à consciência do *Deutschtum* de uma parte significativa do público, o que depois se expressou em debates críticos, os quais puderam ser observados por toda a parte do salão” (DIE Feier des “Deutschen Tages”, 1933, p. 2). O atestado desse posicionamento, segundo a matéria, podia ser ainda observado a



partir da seguinte situação: “também protestos, que hoje pela manhã chegaram de diversas partes na nossa redação, comprovam a recusa de modo vívido” (DIE Feier des “Deutschen Tages”, 1933, p. 2). Na visão do articulista, as possibilidades de ascensão e renovação da Alemanha, calcadas no “nome de Adolf Hitler” (DIE Feier des “Deutschen Tages”, 1933, p. 2), apresentadas pelo pastor Sengle como o cerne de seu discurso, “eram em grande medida, do ponto de vista político e religioso, um incompreensível ataque ao sentido da comunidade étnica e de destino, à qual pertencem todos os alemães no exterior” (DIE Feier des “Deutschen Tages”, 1933, p. 2). Desse modo, conforme sublinhava o autor da matéria, o orador havia ferido o sentido original do *Deutscher Tag* – “um dia de festa e de comemoração da totalidade do *Deutschtum*” (DIE Feier des “Deutschen Tages”, 1933, p. 2) – e ido de encontro ao princípio fundamental da *Verband deutscher Vereine*, o qual estipulava que “política e religião estavam excluídos de suas realizações” (DIE Feier des “Deutschen Tages”, 1933, p. 2).

A comemoração do *Deutscher Tag* também ensejou na imprensa escrita em língua alemã a publicação de discussões que propunham um distanciamento da efeméride, especialmente a partir da década de 1930. Esses posicionamentos estiveram relacionados às comemorações do dia 25 de julho<sup>14</sup>, a partir de 1924, e pelo desejo de elevação da data a feriado estadual, que efetivamente ocorreu em 1934, ações essas coordenadas pela Comissão Pró-25 de Julho, liderada por Fritz Rotermund, de São Leopoldo. No *Kalender für die Deutschen in Brasilien* para o ano de 1932, editado pela Rotermund, na seção *Kalendermanns Standrede*, dedicada às discussões acerca da germanidade e dos laços de pertencimento à Alemanha e ao Brasil, o calendarista

---

<sup>14</sup> Um estudo acerca das comemorações do 25 de Julho foi efetuado por WEBER (2004).

afirmava categoricamente que “reiteradamente o 18 de janeiro é comemorado como *Deutscher Tag*, com o qual nós alemães-brasileiros não temos nenhuma relação, pois é um dia festivo dos alemães do reino” (KALENDERMANNNS Standrede, 1931, p. 35). Assim, o calendarista estabeleceu para os leitores do almanaque uma diferenciação interna entre os imigrantes alemães e seus descendentes: alemães-brasileiros e alemães do reino, além de reiterar que “sempre admoesto novamente para a fixação de uma data especial, e considero o dia da imigração como o melhor” (KALENDERMANNNS Standrede, 1931, p. 35).

A questão da diferenciação interna entre os imigrantes e seus descendentes e a sua relação com o *Deutscher Tag* também foi discutida, ainda que em tom mais moderado, após a promulgação do 25 de julho como feriado estadual. Em matéria publicada no *Deutsches Volksblatt*, o articulista atestava que o 18 de janeiro se impusera como *Deutscher Tag* e teria continuidade, uma vez que “mesmo depois da transformação do estado federativo alemão em um estado unitário por meio de Adolf Hitler” (DEUTSCHES VOLKSBLATT, 1935, p. 2), a história deverá reconhecer para todo o sempre a figura de Bismarck como o grande homem que, no 18 de janeiro de 1871, dera o passo decisivo para a unificação alemã. Apesar da importância dessa data para o povo alemão, o autor da matéria enfatizava que “muitos integrantes do *Deutschtum* mantiveram distância da comemoração do 18 de janeiro, pois o 18 de janeiro não é uma data comemorativa, a qual pudesse ser importante para a ideia do *Volkstum* alemão, em sentido lato, como eles o viam” (DEUTSCHES VOLKSBLATT, 1935, p. 2). Na perspectiva do articulista, ainda que os aspectos externos do *Deutscher Tag* estivessem ancorados “no largo solo da germanidade geral do povo alemão” (DEUTSCHES VOLKSBLATT, 1935, p. 2), a data restringia-se à história alemã, sendo, em função disso, re-

presentativa apenas para os alemães do reino. Prosseguindo em seu tom conciliador, a matéria jornalística esclareceu que o apreço pelo dia 25 de julho “muitas vezes foi conseguido na luta por oposição ao 18 de janeiro” (DEUTSCHES VOLKSBLATT, 1935, p. 2), visível no slogan “o 25 de julho – nosso dia” (DEUTSCHES VOLKSBLATT, 1935, p. 2), o que não significava a extinção do *Deutscher Tag*, mas sua permanência ao lado da nova efeméride. Essa possibilidade o articulista embasava no fato de que o *Deutscher Tag* “dirá mais aos integrantes de uma colônia de alemães do reino do que o 25 de julho” (DEUTSCHES VOLKSBLATT, 1935, p. 2), enquanto que a data do 25 de julho “significará mais para nós do que o 18 de janeiro, ela será acima de tudo mais significativa porque jamais nos colocará em conflito com a nossa nacionalidade, mas nos direcionará muito mais para a nossa pátria (Vaterland)” (DEUTSCHES VOLKSBLATT, 1935, p. 2). Para os alemães-brasileiros, segundo a matéria, o *Deutscher Tag* “lembra-nos de nossa origem” (DEUTSCHES VOLKSBLATT, 1935, p. 2).

Assim, a convivência das duas datas no calendário de comemorações dos imigrantes alemães e seus descendentes sinaliza, nas discussões efetuadas na imprensa em língua alemã, um processo de diferenciação interna em que os significados das efemérides se distanciam a partir da relação afetiva que seus organizadores e frequentadores estabelecem com a Alemanha e o Brasil e de um elemento político – a nacionalidade, categoria relevante em um momento da história brasileira marcado por um forte nacionalismo.

## Referências

BEIL. Das deutsche Lied. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 3, 20.01.1932.

BR. Deutscher Tag 1933. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 8, 19.01.1933.

BR. Deutscher Tag. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 8, 16.01.1934.

BR. Deutscher Tag 1934. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 8, 19.01.1934b.

CHRONIK DES VERBANDES DEUTSCHER VEREINE PORTO ALEGRE. 1886\*1936. Porto Alegre: Irmãos Siegmann, 1936.

DANN, Otto. **Nation und Nationalismus in Deutschland: 1770-1990**. 3. Auflage. München: Beck, 1996.

DIE Feier des „Deutschen Tages“. **Deutsches Volksblatt**, Porto Alegre, p. 2, 19.01.1933.

DIE Feier des 18. Januar. **Deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 3, 14.01.1896.

DER 18. Januar. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 2, 11.01.1923.

DER Deutsche Tag. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 2, 13.01.1923.

DER Deutsche Tag. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 2, 18.01.1923b.

DER Deutsche Tag. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 2, 19.01.1923c.

DER Deutsche Tag. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 2, 18.01.1924.

DER Deutsche Tag. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 4, 20.01.1927.

DER Festkommers. **Koseritz' deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 2, 21.01.1896.

DER Verband deutsche Vereine. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 5, 12.01.1931.

DEUTSCHER BUNDESTAG (Hrsg.). **Fragen an die deutsche Geschichte: Ideen, Kräfte, Entscheidungen von 1800 bis zur Gegenwart**. Bonn: Dt. Bundestag, Referat Öffentlichkeitsarbeit, 1986.

DEUTSCHES VOLKSBLATT. Porto Alegre, p. 2, 25.07.1935.

FISCHER, Martin. Festrede von Herrn Dr. Martin Fischer bei der Feier des deutschen Tags am 18. Januar. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 3, 20.01.1928.

FONSECA, Thaís Nívia de Lima e. A comemoração do 21 de abril: o cenário do jogo político (1930-1960). **Anos 90**, Porto Alegre, v. 12, n. 21/22, p. 437-486, jan./dez., 2005.

FRANCO, Sérgio da Costa. **Porto Alegre**: guia histórico. 3. ed. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1998.

GANS, Magda. **Presença teuta em Porto Alegre no século XIX (1850-1889)**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/ANPUH/RS, 2004.

GEBHARDT, Winfried. **Fest, Feier und Alltag**. Über die gesellschaftliche Wirklichkeit des Menschen und ihre Deutung. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1987.

HERDER, Johann Gottfried. Haben wir noch das Publikum und Vaterland der Alten? In: \_\_\_\_\_. **Briefe zur Beförderung der Humanität**. Band I. Berlin; Weimar: Aufbau-Verlag, 1971.

KALENDERMANN'S Standrede. **Kalender für die Deutschen in Brasilien**, São Leopoldo, p. 29-36, 1931.

MARTINS, Ari. **Escritores do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Ed. da Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Instituto Estadual do Livro, 1978.

NATIONALFEIER. **Deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 2, 17.01.1896.

NEUE DEUTSCHE ZEITUNG. Porto Alegre, janeiro 1923-1937.

ROCHE, Jean. **A colonização alemã e o Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Globo, 1969. 2 v.

SEYFERTH, Giralda. A Liga Pangermânica e o perigo alemão no Brasil: análise sobre dois discursos étnicos irredutíveis. **História: Questões & Debates**, Curitiba, p. 113-155, jun./dez., 1989.

SILVA, Haike R. Kleber da. **Entre o amor ao Brasil e ao modo de ser alemão**: a história de uma liderança étnica (1868-1950). São Leopoldo: Oikos, 2006.

SILVA, Helenice Rodrigues da. “Rememoração”/Comemoração: as utilizações sociais da memória. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 425-438, 2002.

SP. Deutscher Tag 1935 und Saar-Dankesfeier. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 6, 19.01.1935.

SP. Deutscher Tag 1936. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 6-7, 20.01.1936.

SP. Deutscher Tag 1937. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 8, 19.01.1937.

STIER. 1892-1932. 40 Jahre Turnerbund! **Deutsche Turnblätter. Monatliche Mitteilungen des Turner-Bundes in Porto Alegre**, Porto Alegre, Heft 4, Jahrg. 19, p. 8-13, April 1932.

VERBAND DEUTSCHER VEREINE. **Deutscher Tag 1924**. Porto Alegre: Typographia Mercantil, 1924.

VERBAND DEUTSCHER VEREINE. **Deutscher Tag 1928**. Porto Alegre: Typographia Mercantil, 1928.

VERBAND deutscher Vereine. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 3, 11.01.1923.

VERBAND deutscher Vereine. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 5, 16.01.1934.

VERBAND deutscher Vereine. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 5, 16.01.1936.

VOR 50 Jahren. **Neue deutsche Zeitung**, Porto Alegre, p. 2, 18.01.1921.

WAHRIG, Gerhard. **Deutsches Wörterbuch**. [s.l.]: Mosaik Verlag, 1980.

WEBER, Roswithia. **As comemorações da imigração alemã no Rio Grande do Sul: o “25 de julho” em São Leopoldo, 1924/1949**. Novo Hamburgo: Feevale, 2004.

WILLEMS, Emílio. **Assimilação e populações marginais no Brasil**. Rio de Janeiro: Nacional, 1940.

# Entre uma festa e outra: a produção documental da *Oktoberfest* e o acervo do Arquivo Histórico de Blumenau – AHJFS

*Sueli Maria Vanzuita Petry*

A construção da *Oktoberfest*, iniciada em 1984, na cidade de Blumenau, transformou-se em “modelo”, dando origem ao surgimento e à reinvenção de outras festas no entorno do Vale do Itajaí. Os organizadores, ao idealizarem a festa, apropriaram-se de muitos elementos dos costumes tradicionais para incorporá-los ao evento, sendo que alguns deles estavam praticamente relegados ao esquecimento, e ao lembrá-los foram recriados, reelaborados e incorporados como atrativos e comercializados como um produto cultural.

Para que se entenda o contexto desta festa “inventada”, que nos é apresentada dentro de uma perspectiva de retorno aos costumes tradicionais, faz-se necessário tecer um breve comentário sobre a gênese da cidade:

Blumenau é uma cidade localizada no Vale do Itajaí, colonizada por imigrantes alemães que se fixaram às margens do grande rio Itajaí, permeado por rios e ribeirões, na segunda metade do século XIX.

Dentro desta configuração geográfica, entremeada por vales, o sistema de ocupação territorial aplicado pelo fundador deu-se através da distribuição de lotes localizados em áreas rurais, nos quais foi reservada uma área destinada à escola, à igreja, ao cemitério e à casa de comércio.

Completando este conjunto, um salão, onde têm lugar os festejos de bodas, aniversários, solenidades patrióticas, festas escolares, e um espaço reservado às práticas do tiro ao alvo e demais atividades das festas tradicionais<sup>1</sup>.

Estas manifestações, ao acompanharem os imigrantes na sua bagagem cultural, passaram a fazer parte das relações sociais dos seus descendentes.

O *Schützenfest*, realizado no interior das Sociedades dos Atiradores, a musicalidade das bandinhas, cantigas e músicas populares da velha pátria, a arquitetura, receitas da gastronomia, entre outros costumes, foram agregados na composição do cenário da *Oktoberfest* e nos desfiles realizados na principal rua da cidade.

Os construtores da festa, ao se apropriarem deste legado cultural transformaram-no em produto de consumo e, ao ser reeditado o seu real significado, diluiu-se com a “especularização” da festa. Nesta ressignificação, elementos que fazem parte da herança cultural germânica foram introduzidos na *Oktoberfest*, incorporaram-se ao lazer contemporâneo, expressando outros significados em novos lugares.

Quem são os organizadores da festa? Pessoas de lideranças vinculadas aos mais diversos ramos do comércio local e, naturalmente, integrantes da área do turismo, e o poder público que, fortalecidos com o aparato da mídia, souberam fazer uso destes componentes da memória para atrair a população e o turista que vieram e vêm participar da festa.

Registra-se que as tentativas de divulgar a cidade de Blumenau comercialmente como um investimento não é um fato recente. A intenção em divulgá-la comercialmente e turisticamente vem de longa data.

Entre as fontes documentais de que se tem registro, há o relato de Karl Alexander Wettstein, um alemão que viveu na Colônia Hansa, na época pertencente ao grande município de



Blumenau, que se estendia por uma área territorial de 10.610 km<sup>2</sup>. Este personagem que aqui viveu por um período de alguns anos, ao retornar ao país de origem, escreveu a obra “Brasilien und die deutsch-brasilianische Kolonie Blumenau”, publicada no ano de 1907 (WETTSTEIN, 1907).

Nesta publicação, além de relatar as relações sociais, vida econômica, vias de comunicação e transporte, num determinado momento comenta a possibilidade de explorar a natureza como forma de lazer, descanso e atração.

Outras fontes documentais datadas das primeiras décadas do século passado revelam alguns comerciantes interessados em divulgar pontos considerados espaços de visitação pública, estimulando o interesse em investir na região.

A cidade vinha atravessando um período de grandes transformações e o setor produtivo, através da iniciativa privada, investiu fortemente em empreendimentos arrojados para a época: instalação de energia elétrica, investimentos em meios de transportes, como foi o caso da ferrovia, em direção ao interior do Vale do Itajaí, a modernização do porto fluvial, a mudança do traçado da rua principal palco de circulação do primeiro automóvel importado da América no ano 1903.

A intenção de noticiar estes acontecimentos extrapolava os periódicos locais. Representantes do setor econômico e lideranças imprimiram imagens da cidade através de cartões-postais. Esta novidade era a forma de estar conectado com os mais distantes centros comerciais de cidades brasileiras e países do seu interesse, oportunizando troca de informações, e assim acompanhar as modernidades do mundo exterior.

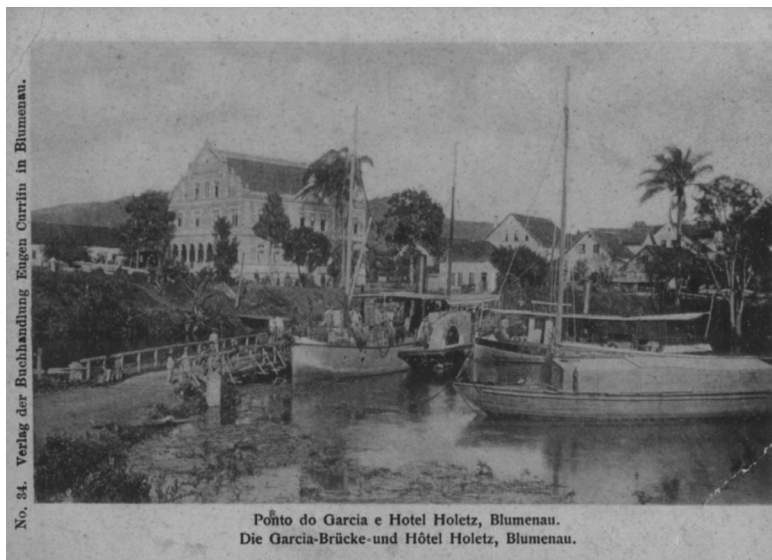


Fig. 01 – Cartão-postal emitido pelo comerciante Eugen Currilin, retratando o prédio do Hotel Holetz, considerado na, época, o mais moderno da região. Acervo: AHJFS.

O deslumbre de utilizar o cartão-postal como recurso de divulgação foi uma excelente estratégia aplicada por alguns comerciantes locais. Estes personagens, ao produzirem as imagens que fariam parte das coleções postas à venda em suas lojas, o fizeram selecionando diferentes ângulos das representações da cidade. Constata-se nas ilustrações que seguem as diferentes visões da cidade.

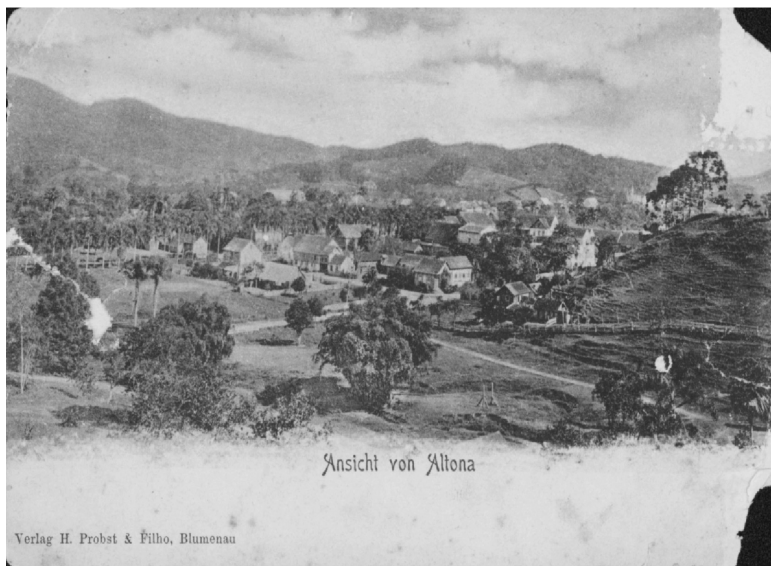


Fig. 02 – Vista da localidade de Altona – região localizada no perímetro urbano da cidade. Nos fundos, aspectos da natureza que compõem o Vale do Itajaí. Coleção do Comerciante Heinrich Probst & Filho. Acervo: AHJFS.

As referências visuais e valorizações das conquistas urbanas estão registradas e retratadas nestes cartões: belezas naturais, igrejas, novos prédios comerciais, hotelaria e exemplos de melhorias na infraestrutura da cidade como o porto fluvial, inauguração da ferrovia em 1909, pontes, monumentos, sociedades dos atiradores e o cotidiano da rua principal da cidade.



Fig. 03 – Com a intenção de retratar o Stadtplatz (centro da cidade), o comerciante Gustav Arthur Koehler selecionou entre os seus cartões-postais uma vista da praça principal onde aparece o Monumento do Imigrante e o Porto Fluvial. Acervo: AHJFS.

Para compor uma coleção de cartões-postais ou álbuns ilustrados, os mesmos eram compostos por dez, quinze ou vinte ilustrações, contendo os principais ícones emblemáticos que divulgavam a cidade.



Fig. 04 – Vista da entrada da Rua XV de Novembro, principal rua da cidade. Os prédios de dois pavimentos serviam de moradia para os proprietários da Casa de Comércio. Acervo: AHJFS.

Com o passar dos anos, Blumenau cresceu, diversificou a produção do parque fabril; o comércio expandiu-se com a venda dos produtos locais, o perfil urbano mudou, e, na medida em que as populações receptoras também se alteraram e adaptaram, sentiu-se a necessidade de buscar novas experiências.

O governo municipal somente assumiu efetivamente a sua parte voltada para o setor do turismo na década dos anos sessenta. A imprensa local, apoiada por lideranças interessadas em divulgar a cidade tecia comentários tais como: *“Agora que o turismo em nossa cidade passa a interessar diretamente e em caráter oficial aos organismos públicos municipais, nada mais oportuno do que ventilarmos o problema com a intenção de que se lance luz sobre o assunto”* (Jornal A Cidade de Blumenau, 15 de Setembro de 1967).

Como se constata, o setor privado clamava por uma ação do poder público. Para convencer a municipalidade, a imprensa novamente instigada por lideranças locais, assim se manifestou:

O Que Temos? Blumenau possui produtos industriais bastante conhecidos em todo o País e mesmo no exterior. Temos clubes que conservam os costumes tipicamente germânicos e nada melhor do que conservarmos e incentivarmos esta cultura, que poderá ser aquela que melhor dê frutos dentro do turismo como indústria. O pavilhão da FAMOSC é uma lembrança para aqueles que se interessam por turismo, ou queiram implantá-lo em nossa cidade, de que ele não deve continuar vazio, servindo apenas como local de eventuais festejos que só se repetem em longínquos espaços de tempo (Jornal A Cidade de Blumenau, 16 de Setembro de 1967).

Diante da pressão imposta, o poder público instituiu a Comissão Municipal de Turismo. Com esta ação oficializou o seu empenho em divulgar e promover eventos na cidade. Então o poder público e as entidades privadas, interessadas em comercializar seus produtos, se uniram. A primeira ação da Comissão Municipal de Turismo foi agregar o setor privado a esta comissão e, juntas, passaram a atuar com a intenção de divulgar Blumenau e prepará-la para receber grandes eventos!



Fig. 05 – Vista do Parque da Famosc – Espaço destinado à realização de feiras, exposições e eventos da cidade. Este local foi totalmente remodelado e ampliado. Sedia atualmente a Vila Germânica, palco de realização da Oktoberfest. Acervo: AHJFS.

Com a intenção de divulgar a cidade, a Comissão de Turismo organizou, naquele tempo, o I Festival da Cerveja. O sucesso das suas versões foi um chamamento para a visita de turistas à cidade. Este evento tinha a duração de três dias.

Na ocasião, realizava-se um concurso para escolher a rainha do Festival. As candidatas, vestidas em trajes estilizados de camponesas, davam os primeiros sinais para a introdução ao que chamariam, anos mais tarde, de “trajes típicos”.



Fig. 06 – I Festival da Cerveja. Na imagem, o Prefeito Carlos Curt Zadrosny e esposa ladeados pela Rainha – Princesas e concorrentes ao título de realeza. – 1967. Acervo: AHJFS.

Pode-se afirmar que, ao realizar-se o 1º Festival da Cerveja em 1967, deu-se o passo experimental para a construção da Oktoberfest anos mais tarde. Nesta primeira versão, valorizaram-se referências do passado, sob os acordes das tradicionais bandinhas reproduzindo um repertório de músicas repassadas e entoadas pela velha geração.

Divulgar a imagem da cidade era a grande meta. Uma cartada gigantesca deu-se com a publicação do encarte inserido na revista *Seleções* (1968) com a chamada: “Adivinha que país é este? Alemanha, Áustria, Suíça?”.

A evocação do passado entrava em cena para reforçar os laços tradicionais e através das representações atraírem o visitante. Ao sugerir “Faça sua viagem ao exterior sem sair do Brasil”, Blumenau entrava no circuito turístico como desejavam os idealizadores, que assim se manifestaram novamente pela imprensa local:

O que há muito prevíamos e defendíamos através das colunas deste jornal, finalmente, vem se tornando uma realidade palpável, que deverá redundar em futuro não muito remoto na implantação em termos definitivos de uma florescente indústria do turismo, que carreará para Blumenau juros altíssimos sobre o esforço e trabalho que até lá se desenvolveram em favor nosso Município (Jornal A Cidade de Blumenau, 23 de Setembro de 1967).



Fig. 07 – Encarte inserido na Revista Seleções – 1968, com a finalidade de divulgar a cidade. Acervo: AHJFS.

Esta foi a receita, apoiada nos traços culturais, com a intenção de gerar e vender produtos comercializáveis, que ressignificassem a própria realidade vivida pelos personagens sociais convidando para conhecer no Brasil [...] *um outro país, sem deixar a sua terra, sem dólares sem passaporte...*

Com este encarte circulando pelo país, o fluxo de visitantes na cidade aumentou consideravelmente. Em decorrência da divulgação que se desencadeou posteriormente, Blumenau tornou-se um referencial de visitação e de compras dos



produtos produzidos pelas indústrias locais, famosos pela sua qualidade e diversidade.

Assim, foram preparados ambientes de grandes proporções para a realização de feiras de amostra e outros eventos de maior porte. Para atender à demanda do público, ampliou-se a rede hoteleira, o comércio se modernizou, restaurantes passaram a oferecer comidas típicas e internacionais. Foram também concedidos incentivos às danças e às tradições denominadas germânicas.



Fig. 08 – Interior do encarte publicado na Revista Seleções. – 1968.

Revedo as atas da Comissão de Turismo, constata-se que sete anos após a realização da terceira versão do Festival da Cerveja, iniciou-se nova discussão em torno de uma nova festa.

Nestas reuniões estavam presentes representantes do comércio, hotelaria, restaurantes, agentes de viagem e representantes dos mais variados segmentos da cidade<sup>2</sup>. Numa destas seções esteve presente como convidado especial o senhor Peter Moyen, gerente da Lufthansa, que, na ocasião, discorreu sobre a festa de Munique.<sup>3</sup> Ao falar da *Oktoberfest* de Munique disse que era necessário dispor de *um parque de diversões, barracas de cerveja, stands de tiro e, principalmente, muita, muita música típica.*

Como se constata pelos relatos e pelas fontes documentais, a festa que se pretendia criar buscava inspirar-se nos moldes da festa da Alemanha. Passaram-se oito anos para acontecer a versão da então denominada *Oktoberfest* de Blumenau. Neste ínterim, com o objetivo de atrair turistas, festas de cerveja e comidas típicas eram realizadas pelo poder público, através do setor de turismo, no Rio de Janeiro e em São Paulo.

A primeira edição da *Oktoberfest* estava programada para acontecer em 1983. Não ocorreu devido à grande enchente daquele ano. Convém registrar que a criação da festa não nasceu com a ideia de reerguimento do moral da população após as cheias, como muitos querem fazer acreditar. Como se relatou, a mesma já estava planejada para acontecer.

A primeira *Oktoberfest* aconteceu efetivamente em 5 de outubro de 1984 e continua sendo reeditada anualmente. Em suas edições, a característica fica por conta da exploração dos elementos simbólicos e identitários da memória da cidade dentro do seu contexto histórico e cultural.

Para abrilhantar o evento e procurando aproximar-se da festa da Alemanha, algumas bandas alemãs são contratadas. Ao chegarem, percebe-se a inclusão de um novo conceito na musicalidade em relação às bandas que passaram a animar a

---

<sup>1</sup> Atas da Comissão de Turismo referente o ano de 1976-1977.

<sup>2</sup> Ata da Comissão de Turismo em outubro de 1976.

festa. O reflexo destas apresentações nas bandas e bandinhas locais foi a mudança comportamental em suas apresentações, e seus instrumentos foram trocados por outros de melhor sonoridade e qualidade. O repertório musical ganhou novas roupagens e novos acordes, melhorando a qualidade sonora.

Uma outra caracterização conferida à festa foi a criação dos grupos folclóricos, os quais se preparam com o aprendizado de danças originárias da pátria dos seus antepassados. Ao deparar-se com a necessidade de reproduzir o “traje típico”, surgiu a pesquisa por parte dos integrantes do grupo na busca da identidade, saber de onde veio o seu antepassado, como era a indumentária da região de origem. Veio também a vontade de fazer um curso para aprender a língua alemã, ou a oportunidade de uma viagem à Alemanha, etc... Este reacender dos sentimentos vinculados à Alemanha, pode-se afirmar, é decorrente da *Oktoberfest*.

A cerveja, um componente que não pode faltar, sempre esteve presente nas tradicionais festas desde os primórdios da colonização. Vale aqui registrar a presença de indústrias de cervejas artesanais que têm as suas raízes nas primeiras décadas da segunda metade do século XIX, quando já havia doze fábricas locais que a produziam. Em função da festa nos últimos anos, esta tradição foi reavivada e o número de cervejarias artesanais vem conquistando o mercado nacional e até internacional.

Neste processo de investigar as fontes documentais que conduziram aos meandros da construção da festa, percebe-se o quanto a memória e a identidade estão ligadas e interagem entre si mesmas.

O Arquivo Histórico, órgão vinculado à Fundação Cultural de Blumenau, é o grande detentor das fontes documentais relacionadas ao evento. E, entre uma festa e outra vem reunindo um acervo documental referente ao tema. Tem um referencial básico de informação, aberto à comunidade e ao pes-

quisador. Os seus instrumentos de pesquisa foram criados e adaptados com a formação de coleção de dossiês.

No ano de 1958 perdeu-se o acervo da Administração Pública durante um incêndio. Após este sinistro, iniciou-se uma nova etapa. Era preciso recomeçar. O apoio veio da comunidade, que, sensibilizada com a ausência do referencial histórico da cidade, doou acervos privados e institucionais, os quais possibilitaram a constituição de conjuntos documentais.

Foi dentro desta perspectiva de necessidade onde se politizam questões do cotidiano como trabalho, artes, ideologias, tradições, resistências, entre outras, que se constituíram as coleções dos dossiês temáticos que fazem parte do acervo documental do A.H.J.F.S.

A reunião destas coleções deu origem ao Fundo História da Cidade. Este fundo documental, pelas suas especificidades e características, tornou-se um referencial para o pesquisador.

Mensurando a atual organização destes acervos de tipologias e natureza diversificadas, atualmente estão sob a guarda do AHJFS mais de um milhão de documentos.

Para que se tenha compreensão da constituição das Coleções de Dossiês, no caso a documentação referente à *Oktoberfest*, a mesma está assim constituída:

## **I Oktoberfest – 1984**

- Histórico
- Dados Estatísticos
- Divulgação – Roteiros
- Divulgação – *Folders*
- Divulgação – Cartazes
- Divulgação – Diversos
- Imprensa – Artigos
- Imprensa – Exemplares Especiais
- Imprensa – Crônicas Roberto Dinis Saut

- Diversos
- Informativos
- Rainhas
- Divulgação – Circulação Varig
- Divulgação – Adesivos
- Divulgação – Cartazes

Com o passar dos anos, cada festa foi adquirindo novos componentes. O fluxo da produção documental foi organizado conforme as características. Um exemplo deste acréscimo ao acervo documental pode ser constatado por ocasião da realização da **XIV OKTOBERFEST – 1997**. A diversidade de eventos e organização propicia ao pesquisador absorver várias problemáticas quanto ao percurso da festa ao longo da sua existência. A lista abaixo revela o teor:

#### **XIV Oktoberfest – 1997**

- **Decoração**
- Comissão
- Imagens/ Desenhos
- Projetos
- **Pavilhão “A” Cultural Fritz Müller**
- Programas
- Palestras – Debatedores
- Conjuntos Musicais
- Grupos Folclóricos
- Desfiles
- Concursos
- Ingressos
- Convites
- Programas
- Tickets
- Comunicados
- Material de conscientização

- Equipes de trabalho
- Conjuntos Musicais
- Desfiles
- Rainhas
- Divulgação – Adesivos
- Divulgação – Cartazes
- Divulgação – Diversos
- Eventos paralelos – Oktoberfestival Brahma
- Protocolos/ Encerramento
- Dados Estatísticos
- Diversos
- Imprensa – Artigos
- Imprensa – Suplementos Especiais – Oktober Zeitung
- Imprensa – Suplementos Especiais – Diversos
- Imprensa – Exemplares Diversos
- Imprensa – Revistas
- Material Avulso (pacote) – Concurso

Observa-se pelo dossiê acima, referente à **XIV OKTOBERFEST – 1997**, que este evento trouxe muitas novidades, as quais foram inseridas para atender públicos diferentes. Em relação à criação de um Pavilhão Cultural, segundo a documentação produzida pela imprensa escrita, constata-se que esta ação foi muito bem aceita pelo público em geral.

Finalizando esta exposição, conclui-se que a construção da *Oktoberfest* de Blumenau é decorrente de um projeto que vem sendo planejado há muitos anos. A vocação turística da cidade nasceu da vontade de pessoas vinculadas ao ramo comercial e turístico. O poder público, ao assumir esta atribuição, o fez pressionado pelas forças do segmento privado.

Por tratar-se de um evento planejado que tem dado certo, o mesmo transformou-se em “modelo”, para os municípios vizinhos. Estas festas, ao serem inventadas nos moldes da *Okto-*

*berfest*, buscam na evocação da memória o fio condutor para as reinventarem e estão embasadas nas representações das tradições de um passado que é reapresentado como algo novo ressignificado!

Entre uma festa e outra, o Arquivo Histórico de Blumenau tem sido o grande recolhedor do material documental produzido a cada evento. A própria estrutura organizadora da festa não teve o cuidado de fazer o seu acervo.

O Arquivo Histórico José Ferreira da Silva de Blumenau é, hoje, uma referência em termos de pesquisa na área da imigração e colonização na região do Vale do Itajaí e no estado de Santa Catarina.

## Referências

FLORES, Maria Bernadete Ramos. **Oktoberfest: Turismo, Festa e Cultura na estação do Chopp**. Florianópolis: Letras Contemporâneas. 1997.

FLORES, Maria Bernadete Ramos; WOLFF Cristina Scheibe, CZESNAT Ligia de Oliveira. O grande teatro público – Oktoberfest. In: **Revista Catarinense de História**. V. 3. Florianópolis, Insular, 1995, p. 15

PETRY, Sueli Maria Vanzuita. **Os Clubes de Caça e Tiro na Região de Blumenau**. Tese de Mestrado. Florianópolis. Universidade Federal de Santa Catarina. Blumenau. Fundação Casa Dr. Blumenau, 1981.

WETTSTEIN, Karl Alexander. **Brasilien und die deutsch-brasilianische Kolonie Blumenau**. Leipzig: Engelmann, 1907.

## Periódico

**A Cidade de Blumenau**, Setembro de 1967.

# A importância das festas e comemorações na imigração de origem alemã

*Joana Bahia*

## A situação linguística dos pomeranos

Na reinvenção da identidade étnica e social dos pomeranos é importante ressaltar a necessidade de verificarmos o uso da língua no cotidiano do grupo para o entendimento das formas de transmissão da tradição oral. O grupo investigado se expressa, cotidianamente, em três línguas: português, alemão e pomerano, cada uma delas acionada em diferentes situações sociais<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Chamo a atenção para o fato de haver uma diferença no uso das três línguas entre as mulheres e os homens. As mulheres, em sua maioria, são bilíngues em relação aos homens. Elas falam com maior frequência o pomerano e o alemão. O uso da língua portuguesa vai depender do grau de escolaridade. A divisão social do trabalho no campo somada aos valores de transmissão da germanidade atribuem diferentes papéis sociais para os homens e as mulheres. Cabe às mulheres o domínio do espaço da casa, da família e da educação dos filhos e aos homens o espaço de circulação entre a casa, o mercado e o comércio. Consequentemente, os homens são trilingues uma vez que circulam pelos espaços sociais, nos quais são utilizadas as várias línguas. Além das diferenças no uso das três línguas entre homens e mulheres, há diferenças entre as gerações. Os descendentes das primeiras gerações dominam com mais frequência a língua alemã do que os pomeranos das últimas gerações. As circunstâncias históricas da imigração e a imposição do uso da língua alemã pela Igreja Luterana foram fatores determinantes para o domínio da língua alta entre os descendentes dos primeiros imigrantes. Atualmente, a última geração de descendentes fala o pomerano e o português e somente no âmbito dos cultos da Igreja é repetido o alemão, após o ensino das palavras e sua pronúncia pelo pastor. A maioria dos descendentes não compreende o culto em alemão, por não mais dominarem a língua. Entre os mais jovens, uma única exceção se constitui no caso das mulhe-



A língua portuguesa é usada nas situações formais como nas questões de cidadania, no ensino escolar, nas instituições locais (prefeitura, fórum, casas comerciais e bancos) com relativa frequência no atual ensino confirmatório e para demarcar a diferença entre pomerano e brasileiro. Sua frequência é maior na sede da colônia do que na zona rural, e seu uso mais comum entre os jovens do que entre as gerações mais antigas. O uso crescente da língua portuguesa se deu de fato no momento da Campanha de Nacionalização implantada pelo Governo de Getúlio Vargas nos anos de 1938 a 1945. Neste período, houve repressão à publicação e ao ensino na língua alemã, proibição de falar outra língua em público, fechamento de instituições e associações comunitárias e culturais, perseguição aos membros das igrejas luteranas e destruição de propriedades.

Como podemos perceber, a língua oficial é sustentada pelo Estado, tanto em sua gênese quanto nos seus usos sociais.

De acordo com Bourdieu,

é no processo de constituição do Estado [a Campanha de Nacionalização é expressão deste processo] que se criam as condições da constituição de um mercado lingüístico unificado e dominado pela língua oficial: obrigatória em ocasiões e espaços oficiais (escolas, entidades públicas, instituições políticas, etc.), esta língua de Estado torna-se a norma teórica pela qual todas as práticas lingüísticas são objetivamente medidas (BOURDIEU, 1996, p. 32).

Estas formas de inculcação da língua legítima aparece nos depoimentos dos pomeranos na expressão de sentimentos que mesclam vergonha, inferioridade diante de personagens le-

---

res que cumprem o papel de benzedoras, fato pouco frequente, pois a maioria destas é bastante idosa. Neste caso, a mulher manteve o aprendizado não apenas do pomerano, mas também do alemão transmitido pela figura materna através do uso de palavras mágicas nos principais ritos de passagem, nas práticas de benzeção e nos casos de acusação de bruxaria. Mas seu uso se restringe ao aprendizado religioso no universo familiar, não havendo total controle das regras da língua alemã.

trados, como a representação que tinham a meu respeito, isto é, a professora da universidade. Muitos não queriam dar entrevistas, afirmando que *falavam um português errado*, que eram *gente da roça, sem estudos* e, portanto, o que *teriam, então, a dizer para uma professora?*

Os jornais e publicações veiculados pela Igreja Luterana, assim como pela Missouri são escritos em português, porém reservam algumas seções, especialmente, de cartas para aquelas enviadas pelos fiéis. Em geral, estas cartas, são escritas em pomerano e em alemão. Ambas as lógicas das línguas são mescladas, fato que leva a uma tradução bastante difícil se não for feita com ajuda de membros da comunidade que operem bem as duas línguas.

O pomerano é usado entre pomeranos, tanto da cidade quanto do campo, sendo mais frequente na zona rural, na intimidade da família, dos amigos, nas situações-limite de conflito social (luta pelos recursos e acesso à terra entre parentes e vizinhos), como nas acusações de bruxaria e, principalmente, nas práticas mágicas (tais como benzeções) que demarcam os ritos de passagem como o nascimento, o casamento e a morte dos membros da comunidade. A língua é também utilizada pelos homens como estratégia nas negociações de venda de seus produtos agrícolas no mercado público (Ceasa) como uma “língua secreta” a fim de alertar seus familiares e vizinhos sobre casos de exploração ou a possibilidade de realização de um mau negócio. Seu uso é mais frequente do que o das outras duas línguas, especialmente nas áreas mais distantes da sede da colônia. Seu aprendizado é familiar, sendo a mulher responsável pela transmissão da lógica da língua pomerana e da alemã para as crianças. Quando estas ingressam na escola, já aprenderam a língua pomerana, fato que ocasiona uma série de conflitos no interior do sistema escolar. Muitas professoras reprimem o uso do pomerano, mas em sua maioria tiveram de

aprender um pouco da língua para que pudessem dar continuidade ao seu trabalho na escola.

Neste sentido, vemos que a família, a escola e a igreja são instâncias produtoras da competência legítima através do reconhecimento da língua legítima, neste caso, a língua escrita nacional adquire força de lei no e pelo sistema escolar. Outras instituições formais agem como reguladoras do mercado linguístico. Cabe também ressaltar que não apenas a língua portuguesa é tomada como legítima, mas também temos o caso, que trataremos mais adiante, da produção e reprodução de uma outra língua legítima, na e pela Igreja Luterana: a língua alemã.

Percebemos, nas ocasiões em que a questão da língua é alvo de discussão, que não existe um consenso. Muitos pomeranos, pertencentes às gerações mais antigas (em geral na faixa acima dos 40 anos), lamentam a gradual perda da língua entre os mais jovens, especialmente entre aqueles que não permaneceram na zona rural.

Na escola, muitos professores de origem pomerana e brasileira consideram o pomerano “*apenas um dialeto*” que, por ser uma língua ágrafa e sem gramática normativa, não teria *status oficial de língua verdadeira*. Além disso, consideram o pomerano *língua de gente da roça, gente atrasada*, enquanto que a língua portuguesa é a língua oficial do país e também a mais próxima da *cultura e da civilização*.

Como nos lembra Bourdieu, a sociologia da linguagem é indissociável da sociologia da educação, pois o mercado linguístico está sujeito aos pareceres dos mestres, guardiões da cultura legítima. Neste sentido, o mercado escolar encontra-se estritamente dominado pelos produtos linguísticos socialmente dominantes, expressando as diferenças de capital linguístico existentes (BOURDIEU, 1996, p. 49).

A figura da professora é considerada pelas famílias pomeranas como uma liderança letrada, que possui um acúmulo

de conhecimento considerável, sabe falar a língua portuguesa e possui uma renda fixa, fatos que a distinguem da maioria das mulheres da roça. Seu reconhecimento social é baseado nestas representações e na ideia de autoridade. Esta profissional deve educar seu filho e obter dele respeito. Mas sua autoridade é distinta da autoridade religiosa que possui o pastor, pois esta se aproxima da ideia de autoridade paterna, um dos valores mais importantes na lógica campesina.

O alemão é usado como língua sagrada, nas rezas, em alguns provérbios de cunho popular, nos cultos da Igreja Luterana e Missouri, especialmente nos dias da Festa da Colheita (setembro), no dia da Reforma Luterana (31 de outubro) e nos cultos de Santa Ceia. A língua também é utilizada no ensino confirmatório, nos colégios evangélicos onde se formam diáconos e auxiliares eclesiais e na Faculdade de Teologia em São Leopoldo, no Rio Grande do Sul.

Cabe ressaltar que, no caso do ensino confirmatório, em várias comunidades são utilizadas as três línguas: português, pomerano e alemão. Atualmente, as aulas são ministradas em português e pomerano, sendo o alemão utilizado na leitura e no estudo dos textos bíblicos. Nem sempre temos esta regularidade no uso das referidas línguas. Em muitas comunidades outros elementos vão condicionar o maior ou menor uso de determinada língua.

Até a Campanha de Nacionalização, os jornais – dentre estes o **Heimatbote**/Correio do Lar, da Pátria – pertencentes à IECLB eram veiculados em língua alemã entre as comunidades alemãs do estado. Atualmente algumas colunas do jornal *O Semeador* são escritas em alemão por pastores ou por correspondentes nascidos na Alemanha, e a seção de cartas enviadas pelos pomeranos são escritas na lógica da língua pomerana e alemã.

A língua alemã era sistematicamente utilizada nas escolas paroquiais, principalmente na confirmação, desde a chega-

da do primeiro pastor e a implantação do ensino sob sua responsabilidade nas colônias, até a Campanha de Nacionalização, sendo retomada logo após o fim do período referido e permanecendo até hoje no ensino confirmatório em várias comunidades pomeranas no interior do Estado. Há uma diferença entre a atuação da igreja na cidade e nas colônias. As aulas de ensino confirmatório na cidade são dadas na língua portuguesa.

Por um lado, o uso da língua alemã como resultado da excessiva atuação da Igreja Luterana na comunidade é visto como sinônimo *do atraso dos pomeranos, diante do fato de não dominarem o português*. Por outro lado, muitos lamentam o fato de não terem aprendido também o “alto-alemão”, pois teriam mais chance de ingresso diferenciado no mercado de trabalho, significando uma possibilidade de ascensão social. Muitos jovens buscam contatos com a Alemanha através de informações de convênios nas igrejas luteranas e junto às universidades. Além dos usos cotidianos da língua alemã, temos a expressão desta através dos objetos pertencentes ao universo da **Land**. É bastante comum encontrarmos em suas casas livros de orações em alemão, dizeres bíblicos escritos em tabuletas, as cartas sagradas (**Himmelsbrief** e **Schutzbrief**), o hinário e todo o material do ensino confirmatório pertencentes às várias gerações da mesma família. O uso da língua alemã também é frequente, juntamente com o pomerano, nas práticas de benzeção realizadas pelas mulheres na esfera familiar; as palavras alemãs ganham outros significados diferentes daqueles transmitidos pela Igreja Luterana.

Uma breve análise da situação linguística, permite-me afirmar que a língua pomerana e a língua alemã são fundamentais na transmissão da tradição oral e na elaboração da identidade étnica e social. Ambas possuem modos distintos de serem usadas no cotidiano do grupo e peso significativo nos aspectos mágicos dos rituais que marcam os ciclos vitais do grupo e no processo de acusação de bruxaria.

No caso da língua alemã, a sua utilização está mais próxima da religião no que se refere à esfera institucional, isto é, a participação dos pomeranos na Igreja Luterana. Este fator se torna mais evidente no apego dos pomeranos às palavras sagradas da Bíblia expressas em alemão e aos escritos de Martin Lutero. A força das palavras sagradas expressa para os componentes do grupo o que eles são diante do mundo camponês. Temos a importância dos escritos bíblicos, das festas comunais organizadas pela Igreja Luterana e, como veremos mais adiante, a força das representações existentes em torno da figura do pastor.

Um exemplo do primeiro aspecto é o uso dos termos linguísticos, pois, ao falar das virtudes camponesas, o pomerano retoma o sistema cognitivo tradicional e mostra o que é necessário para se reconhecer como sendo um “verdadeiro” pomerano. Nos estudos de Foster (1967) e Redfield (1969), temos a interposição do discurso ideológico com a prática através da reprodução da imagem romantizada do bom camponês, percebida nas seguintes características básicas:

- 1 – pobreza é uma virtude;
- 2 – trabalho duro faz um bom camponês;
- 3 – acumulação é condenada.

No caso dos pomeranos, temos o uso das representações religiosas para compor uma imagem identitária idealizada para o grupo. As características do “*ethos* luterano” compõem a imagem da boa virtude, da pobreza e do despojamento como sendo fundamentais na elaboração da identidade camponesa. Como exemplo temos uma inscrição de uma tabuleta encontrada na casa de uma das famílias entrevistadas que diz: *Die Vögel unter dem Himmel haben Nester, aber des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlege* (os pássaros possuem ninho no céu, mas o filho do homem nada possui, a não ser sua cabeça repousada).

Lembramos que Lutero, em sua doutrina da justificação pela fé, contrariamente à ética calvinista descrita por Max Weber (1987), não prevê a mobilidade social uma vez que a figura divina elege a vocação e quem é o eleito. O destino já está traçado por Deus, e ao se nascer camponês se deve cumprir bem o seu caminho.

O *ethos* religioso expresso na apropriação da língua alemã não demarca apenas uma identidade de camponês, mas também a especificidade étnica frente à sociedade nacional. Orienta ainda as transformações do grupo diante das próprias dificuldades de reprodução social.

Os pomeranos, diante da mobilidade social do mundo camponês, aciona as imagens sagradas da religião através do uso da língua alemã, reinventando a figura do *camponês tradicional*. É o uso da imagem do campônio luterano e imigrante trabalhador que perpassa as diferenciações internas do grupo e que organiza o mundo dos eventos e das festas da comunidade (BAHIA, 2011).

### **A importância de suas festas comunitárias**

A identidade de “*camponês tradicional*” faz parte da lógica que é acionada em algumas situações como valor identitário, como forma de persistência da identidade camponesa num mundo em crise através das festas comunitárias tais como: Festa do Colono, Festa da Colheita, Festa Pomerana, Festival de Danças Folclóricas e dos Tocadores de Concertina. Estas festividades são parte do calendário da comunidade do município de Santa Maria de Jetibá.

Todas estas festividades são organizadas pela Igreja Luterana em conjunto com a Prefeitura, grupos folclóricos e escolas locais. Em especial, a Festa da Colheita foi trazida da Alemanha e reinventada no Brasil pela Igreja Luterana. Quan-

to às outras festividades, não pude averiguar de que segmento elas se originaram, mas acredito que das instituições locais, mas em especial da mais importante dentre elas: a Igreja Luterana.

A frequência destas festas é constituída pelos próprios pomeranos, moradores das cidades mais próximas. Em geral, não há frequência de turistas ou moradores da região urbana, como ocorre no caso da Festa da Imigração Alemã, a chamada **Sommerfest**, promovida pela Igreja Luterana de Domingos Martins. Esta festa reúne um contingente enorme de pessoas vindas de várias regiões do estado, mas principalmente da Grande Vitória. Possui maior caráter turístico do que todas as outras, que são consideradas pelos pomeranos como festas da própria comunidade, isto é, festa de pomerano frequentada pela *própria gente da roça* (BAHIA, 2011).

A **Sommerfest**, isto é, Festa do Verão, se refere à época em que chegaram os primeiros alemães, em sua maioria da região do Hunsruck e do Hesse, e que formaram a colônia de Santa Isabel (ano de 1847), atualmente Município de Domingos Martins. Para os pomeranos, a **Sommerfest** é a festa dos alemães mas não de *gente da roça como eles* (BAHIA, 2011).

Ao acionarem o *ser da roça* como elemento de distintividade em relação aos outros alemães, os pomeranos se valorizam como sendo *mais pomeranos* e portanto *mais alemães*, do que aqueles *que se dizem alemães e não falam mais dialeto, não conservam mais as tradições* e que são alemães *apenas para turista ver*.

Segundo Seyferth,

os limites étnicos nunca são unívocos, têm flexibilidade, são manipuláveis conforme a situação; um traço cultural que, num determinado período, pode ser usado como sinal inequívoco de pertencimento étnico tem sua utilização restringida ou modificada quando deixa de ser do domínio geral (SEYFERTH, 1994, p. 25).

No caso aqui tratado temos a questão do *falar a língua alemã* ou o *dialeto original* e *ser mais ou menos camponês*. Estas



características são acionadas pelos pomeranos para se distinguirem dos alemães do Hunsrück e do Hesse.

A proliferação de *festas típicas alemãs* no sul do país mesmo que tenha uma finalidade turística – como é o caso da **Oktobertfest** de Blumenau e a **Sommerfest** de Domingos Martins –, valoriza aspectos da cultura alemã e da história do próprio processo de colonização que moldaram a identidade teuto-brasileira (SEYFERTH, 1994, p. 25). Então, para os pomeranos, suas festas comunais, ao mesmo tempo em que põem em evidência sua distintividade em relação aos outros grupos de imigrantes alemães, elaboram uma representação de camponês tradicional. Esta representação expressa a instabilidade do mercado, os problemas da excessiva divisão da terra e da transmissão da herança e da saída das gerações mais novas por aspirarem por valores urbanos. Esta situação na maior parte das vezes inviabiliza o retorno, pondo em xeque a própria reprodução da identidade do grupo (CHAMPAGNE, 1977).

A questão é: quem vai ser considerado camponês diante das transformações econômicas e sociais do próprio campesinato? Até onde existem valores e tradições que se mantenham na história da imigração?

Estas questões se justificam na medida em que os pomeranos se diferenciam dos nacionais como colonizadores e também na diferenciação interna existente entre os pomeranos, decorrente das distinções das disposições econômicas e de mobilidade social existentes. Temos, então, acionada pelos pomeranos, a dupla imagem do imigrante de origem alemã: empreendedor e *camponês típico*. Esta última imagem é retomada estrategicamente diante das dificuldades de reprodução social do campesinato de origem pomerana.

Os pomeranos, ao valorizarem o passado, a origem mítica, reabilitam a tradição e expressam uma identidade que dá unidade à diferenciação interna existente na sua estrutura cam-

ponesa. É na figura do pequeno proprietário que tem a posse da terra, mas que completa sua sobrevivência com atividades casuais, que se pauta a imagem do *camponês típico*. Ele é o detentor dos meios de produção, mas se encontra ameaçado pelo processo gradual de proletarização do campesinato.

Scott (1986) explicita a importância das atitudes de mudança no próprio cotidiano do camponês. O campesinato não é um ator passivo da história, mas age no cotidiano de forma política sem ser necessariamente através de revoluções, mas nas pequenas atitudes que podem vir a ter ressonância no mundo externo. No caso dos pomeranos, é o campesinato ameaçado de perder terras que se apropria do discurso da importância da agricultura para a sociedade, e isto se apresenta de forma recorrente na seguinte fala: *Somos nós que alimentamos o mundo*.

A representação do camponês “típico” não apenas é acionada por esta parcela do campesinato pomerano, mas é também amplamente retomada tanto pelas gerações mais antigas quanto pelas mais novas e pelos pomeranos que ocupam diferentes lugares nos espaços de mobilidade social do mundo camponês.

Nos momentos de recriação das estratégias de reprodução social diante da sociedade nacional, temos resgatada pelos pomeranos esta representação de *camponês típico* através do uso estratégico das línguas alemã e pomerana.

Neste sentido, as festas comunais tais como a Festa do Colono e a Festa da Colheita são reinvenções da Igreja Luterana que transformam estes eventos em uma linguagem coletiva, tomando a categoria colono como equivalente à de camponês. Lembramos que a Festa da Colheita é comemorada em setembro, conforme o calendário agrícola da Alemanha. Como vemos, na região estudada, a colheita é realizada no decorrer do ano.

Vemos que

a identificação como ser coletivo inclui tanto a objetividade dos fatores culturais e sociais, delineadores de uma comunidade camponesa específica, como a subjetividade de elementos etnicamente elaborados e contidos, sobretudo, na idéia de “origem” dada pela imigração (SEYFERTH, 1994, p. 61).

Cabe ressaltar que as festas comunais, tais como a Festa da Colheita e a Festa da Colono, são reinvenções que a Igreja Luterana faz dos símbolos alemães. A **Bauernfest** (festa do colono) existe em todas as colônias alemãs e reelabora toda a história da vinda dos imigrantes e seu modo de vida no novo país. A **Erntedankfest** (festa da colheita) é realizada no período da colheita na Alemanha, que se dá uma única vez ao ano, no mês de setembro. Fato curioso é que os pomeranos colhem suas verduras e legumes o ano inteiro, não havendo, portanto, nenhuma colheita especial em setembro. Neste contexto, a denominação colono estabelece uma condição camponesa de uma população internamente heterogênea e diferenciada, mas que em algumas circunstâncias assume uma identidade social comum, delineando assim as fronteiras da comunidade étnica e os parâmetros da condição social.

Assim sendo, a comunidade camponesa se reconhece numa linguagem. A expressão do *ethos* religioso é um sinal gramatical, reconhecimento de uma linguagem através de um mediador local/nacional (Igreja Luterana) que reconstrói para os pomeranos uma noção identitária a partir da fala sagrada, produzindo imagens de consenso, “aparentemente sobrepostas” às diferenciações internas do grupo.

A imagem idealizada do camponês resgatada na noção de *colono* pela Igreja concorre com a noção de *lavrador* retomada pelo Sindicato de Trabalhadores Rurais nas festividades das respectivas instituições. Os mediadores étnicos concorrem para a legitimação de uma ideia de identidade, expressando as diferentes circunstâncias e formas de acionar a identidade social e étnica pelos pomeranos. Ora a noção de *lavrador* os separa in-

ternamente de acordo com as disposições econômicas e sociais, ora a noção de *colono* os une através da origem mítica do imigrante empreendedor.

Cabe lembrar que os pomeranos fazem o uso simbólico consciente das imagens produzidas pelos *mediadores*, que são constantemente retrabalhadas no sentido de expressar os diferentes interesses existentes no próprio grupo de acordo com os vários momentos sociais.

Ressalto também a importância do uso do alemão, no caso da Igreja Luterana, e do pomerano, no caso do Sindicato de Trabalhadores Rurais da região, pelos *mediadores* nas festividades descritas, e nos eventos em geral, que marcam a produção de um modelo identitário do grupo diante da sociedade nacional e dos outros grupos de imigrantes.

Neste sentido, os diferentes usos da língua são estratégicos na medida em que marcam o poder de invenção das tradições pelos mediadores locais diante de uma sociedade em transformação e internamente diferenciada.

Temos, portanto, a importância histórica da Igreja Luterana como um dos mediadores étnicos de maior peso nas representações identitárias do grupo e como sua relação com os pomeranos é baseada em situações de ambiguidades e conflitos sociais.

## Referências

BAHIA, Joana. **O tiro da bruxa**. Identidade, magia e religião na imigração alemã. Rio de Janeiro, Garamond, 2011.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: Edusp, 1996. CHAMPAGNE, P. La fête au village. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, Paris: n. 17-18, p. 73-84, nov. 1977.

FOSTER, George. What is a peasant? In: POTTER, J. M. **Peasant Society: a reader**. Boston: Little Brown, 1967.

FOSTER, George. Peasant society and the image of limited good. In: Potter, J. M. *et al.* **Peasant Society**: a reader. Boston: Little Brown, 1967.

REDFIELD, Robert. **The little community and peasant society and culture**. Chicago: The University of Chicago Press, 1965.

REDFIELD, Robert. **The primitive world and its transformation**. Middlesex: Penguin Books, 1969.

SEYFERTH, Giralda. A identidade teuto-brasileira numa perspectiva histórica. In: **Os alemães no sul do Brasil**: cultura, etnicidade e história. Canoas: Editora ULBRA, 1994.

TRESSMANN, Ismael. **Bilinguismo no Brasil**: o caso da comunidade pomerana de Laranja da Terra. *Revista da Associação de Estudos da Linguagem do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

WEBER, Max. A situação dos trabalhadores rurais da Alemanha nas províncias do Além-Elba. In: **A questão agrária**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

WEBER, Max. Comunidades étnicas. In: **Economia e Sociedade**. México, Fondo de Cultura Economica, 1944.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1987.

# Inmigración y religiosidad. El peregrinar como festejo italiano en la Argentina (1880-1910)

*Mariela Ceva*

Las últimas décadas han asistido a un surgimiento de los estudios sobre inmigración y religión. Si bien es cierto que los trabajos pioneros se dieron en la sociedad norteamericana sobre todo a partir del debate que generaron los estudios de S. Tomasi<sup>1</sup>, también es cierto que para el caso argentino durante los últimos años comenzaron a surgir numerosos trabajos que se abocaron a estudiar la relación entre inmigración y religión. Aunque claramente dentro de ellos ha existido una preferencia hacia ciertos sectores religiosos, hacia determinadas organizaciones como así también hacia algunas temáticas. En un primer momento los temas se nuclearon en torno a las parroquias, las congregaciones y las asociaciones destacando las estrategias pastorales para la integración y para la participación eclesial (ROSOLI, 1987). Asimismo, los trabajos refieren a ciertos períodos históricos, especialmente el de la segunda mitad del siglo XIX (FAVERO, 1998). En esta perspectiva se podría señalar una serie de publicaciones dinamizada por el CEMLA, entre las que se encuentran el volumen *Religión e Inmigración* (“Estudios Migratorios Latinoamericanos”, n° 14, 1990), los numerosos trabajos de Gianfausto Rosoli, y de Luigi Favero.

En un segundo momento los temas analizados profundizaron en las actividades que se desarrollaban desde la iglesia en Argentina para atraer, retener y contener a los

inmigrantes sobre todo en contextos de industrialización y urbanización, y también incursionaron en las formas de religiosidad transmitidas por los inmigrantes al nuevo mundo. En ese sentido la disparidad de los avances es notable: abarca desde el estudio de la religiosidad popular de diferentes grupos étnicos hasta el rol de mediadores de los sacerdotes en el proceso migratorio.<sup>1</sup>

Paralelamente visto desde los estudios de la religiosidad popular podemos señalar que antes de mediados de la década del '90, el interés en la religión y la religiosidad no estuvo presente en las investigaciones sociales. Fue en los noventa cuando un grupo de sociólogos (FRIGERIO, 1993) y antropólogos (CAROZZI; CERNADAS, 2007) comenzaron a estudiar la religiosidad en la Argentina centrándose en las culturas afroamericanas e indígenas y sobre todo en figuras consideradas de religiosidad popular como la Difunta Correa y Gauchito Gil.<sup>2</sup> Asimismo, el tema de las *formas de religiosidad* fue abordado por los historiadores del Grupo de Estudios sobre

---

<sup>1</sup> Véase por ejemplo Castro, M, "La Iglesia Católica y la religiosidad popular de los italianos del Mezzogiorno en el puerto de Mar del Plata, entre las décadas de 1920 y 1940", Estudios Migratorios Latinoamericanos, N° 34, pp. 569-591.1996; Ceva, M, Ceva,"La acción pastoral y los inmigrantes", Todo es Historia, año XXXIV, diciembre, 2000; M.Ceva,"La Itálica Gens y la inmigración italiana en la Argentina, 1910-1925", Estudios Migratorios Latinoamericanos, N° 49, pp. 585-602. (2005); M.Ceva,"Los mediadores religiosos en la inmigración de trabajadores friulanos a villa Flandria, Studi Emigrazione, año XLII, N° 159, pp.611-625; A.Bernasconi, "Cofradías religiosas e identidad en la inmigración italiana en Argentina", Estudios, Migratorios Latinoamericanos, 14, pp. 211-224. 1990; Flores, F, "Redes sociales y espacios religiosos: de la colonia adventista a la Villa adventista (Puiggari, Entre Ríos, 1870-1920)", Estudios Migratorios Latinoamericanos, año 16, N° 49, pp. 623-664, 2001.

<sup>2</sup> Entre ellos pueden citarse A. Ameigeiras; Religiosidad popular Creencias religiosas populares en la sociedad argentina, Ed. – Los Polvorines: Ungs; Buenos Aires Biblioteca Nacional, 2008, pp. 17-19; A. Frigerio, op. cit.; E. Martín "Aportes al concepto de religiosidad popular", en Carozzi, Marita y Cernadas, Jorge (coords.) Ciencias sociales y religión en América Latina, Buenos Aires, Biblos, 2007

Religiosidad y Evangelización. A ello se sumaron diversos trabajos específicos de Patricia Fogelman en torno al culto mariano, y diferentes proyectos de investigación sobre religiosidad popular y patrimonio cultural en Luján.<sup>3</sup>

Como puede apreciarse los avances tanto desde los estudios migratorios como desde la religiosidad popular han sido notables sin embargo se encuentran lejos de verse agotados. Un caso a profundizar es el de las peregrinaciones de extranjeros hacia un centro considerado un emblema de la “nación católica”. Su sola enunciación expone la complejidad de la temática puesto que son extranjeros que conservan sus formas de religiosidad popular propias de sus países origen pero que peregrinan hacia un santuario que con el apoyo del nuevo estado nacional argentino se comienza a consolidar como “santuario nacional”.<sup>4</sup>

En este caso, nos interesa profundizar en el análisis de la relación entre inmigración y religiosidad a través de un caso específico como son las peregrinaciones hacia el santuario de Luján, sobre todo las italianas, durante los primeros años del siglo XX<sup>5</sup> vistas como el resultado del cruce de prácticas de religiosidad popular propia de los inmigrantes llegados del viejo mundo y una iglesia católica en busca de consolidarse en el estado nación argentino.

---

<sup>3</sup> P. Fogelman, y M. Ceva, Proyecto de investigación “Historia, religiosidad popular y patrimonio cultural. Luján, entre lo local y lo nacional” desarrollado en el departamento de Ciencias Sociales de la UNLu (2008-2012), UNLU.

<sup>4</sup> Para acercarse al tema de la erección de la basílica de Luján, las repercusiones locales del proceso y el significado del mismo, Cfr. el excelente trabajo de N. Marquiegui, et al, 2000. Para una mirada desde las diferentes posturas entre santuario nacional-local, Cfr. J. Binetti, El agosto recinto. Conflictos y debates tras la construcción de la basílica de Luján, Luján, Librería de Mayo 2007.

<sup>5</sup> Una primera aproximación al tema se encuentra en: M. Ceva, Inmigración e iglesia. Las peregrinaciones extranjeras a Luján hacia el centenario, en Fogelman, Ceva, Touris (eds.) “El culto mariano en Luján y San Nicolás. Historia regional y religiosidad local”, Biblos, Buenos Aires, 2013.



## **El peregrinar como forma de religiosidad: El santuario de Luján**

Es harto conocido que durante los últimos años se han desarrollado innumerables debates en torno al concepto de religiosidad popular. Si bien aquí no nos detendremos en un análisis sobre el mismo si nos interesa puntualizar cuál de ellos utilizaremos. En ese sentido entenderemos por religiosidad a una modalidad de expresar la religión por parte de diferentes sectores de la sociedad (populares y no populares) a través de una forma intensa, continua e íntimamente ligada a su cotidianidad. Ese “recurso” religioso les sirve de sustento a lo largo de su vida, ya sea en momentos difíciles, como en momentos de agradecimiento. Asimismo esa religiosidad traspasa el mero encuadramiento o enfrentamiento entre formal (proveniente de la jerárquica eclesiástica y como de religión oficial) e informal (religión popular o de los sectores más pobres de la población). Y, es una forma de expresar la religión no espontánea o residual sino que ha sido conformada a lo largo de un proceso histórico en el cual las identidades culturales, entre ellas las tradiciones religiosas han desarrollado un rol fundamental.

En estas formas de religiosidad adquieren relevancia la sacralización del tiempo, del espacio, y los lugares y en ella la fiesta popular constituye un momento de encuentro y celebración, dando lugar a devociones y peregrinaciones hacia espacios como santuarios (AMEIGEIRAS, 2008, p. 19). Por su parte las peregrinaciones se relacionan con diversas celebraciones festivas ya que se conforman como instancias de traslado hacia dichos ámbitos, constituidos en “lugares” sagrados los cuales de alguna forma ejercen un importante poder de atracción y convocatoria.

Si bien numerosos trabajos han tratado de comprender la complejidad que implican estos procesos en la que grandes sectores de la sociedad participan colectivamente en eventos religiosos, los cuales son muestras contundentes de una profunda religiosidad, sin embargo poco se ha trabajado esa relación desde la participación de los migrantes. Cuestión que resulta extraña sobre todo porque ha sido ampliamente demostrado que los inmigrantes trajeron consigo patrones de religiosidad formal, elementos de religiosidad popular y también una fuerte tradición anticlerical. Veamos cada uno de estos elementos en el contexto argentino de fin del siglo XIX e inicios del XX.

Sobre el *primer punto*, es decir, la religiosidad formal fue reforzada a partir de fines del siglo XIX en el contexto de una fuerte romanización, a través de la llegada desde Europa de órdenes y congregaciones. La intervención de la Iglesia en el proceso migratorio adoptó numerosas modalidades, el nudo central de su participación era el rol de mediadora entre la sociedad de origen y la nueva de recepción. Para ello, al momento de la inmigración masiva, la iglesia contaba ya con una estructura importante en la sociedad argentina. Sintéticamente, podemos señalar que en una primera etapa (1860-1915) la acción de la Iglesia, en Argentina podía caracterizarse por una inclinación hacia la acción pastoral, y por facilitar la inserción de los inmigrantes a través por ejemplo, de la lengua. Es decir, que como bien señala Lilia Ana Bertoni, ya desde la década de 1860 se estaba construyendo una nueva iglesia católica en la cual, el apoyo del estado nacional fue imprescindible puesto que los recursos estatales sustentaron año a año el armado de una estructura jerárquica y administrativa que fue creciendo con la creación de nuevos obispados y seminarios anexos (BERTONI, 2009). Dicho proceso fue acompañado desde principios de los ochenta con formas más

fluidas de articulación y comunicación entre los distintos niveles de la estructura eclesiástica. Esta forma de vinculación fue desarrollada a través de la instauración de actividades litúrgicas y sociales más innovadoras respecto a las antiguas formas de participación religiosa, una de las expresiones más salientes fueron los grandes encuentros y en las procesiones (BINETTI, 2007).

Sobre el *segundo punto*, es decir, las diferentes expresiones de religiosidad popular que portaban los inmigrantes, se puede señalar que muchas veces fueron permitidas, avaladas y en muchos casos incentivadas a través de la aceptación de nuevas devociones que traían los recién llegados. Diferentes fueron las estrategias utilizadas para la integración de los migrantes, la aceptación de las fiestas, ritos y conmemoraciones religiosas fue una de ellas. A través de la pervivencia de esas celebraciones les era posible recrear una cotidianeidad de origen y atraer a los recién llegados a la Iglesia en América. Muestra de ello es la presencia de devociones a santos patronos europeos en una multitud de localidades del país.

Sobre el *tercer punto*, es decir la tradición anticlerical, ésta fue contenida y enfrentada en los espacios eclesiales como en los parlamentarios. En la Argentina, desde mediados del siglo XIX, y vinculado con el proceso de construcción del Estado, se produjo una expropiación de áreas que tradicionalmente controlaba la Iglesia. En la década de 1880, este proceso llegó a su máxima expresión con la secularización de la enseñanza primaria, el registro de personas y el matrimonio civil. Ello generó, incluso, una separación dentro de la élite dominante al enfrentar al sector católico con quienes priorizaban la política de laicización estatal. La expansión del Estado nacional significó, por un lado, el crecimiento paralelo de la Iglesia-institución pero, por otro lado, exigió su desplazamiento y su subordinación en el ámbito de la sociedad. Ante este hecho, a

finis del siglo XIX, numerosos católicos como Estrada, Goyena y Lamarca, salieron en defensa de los intereses de la Iglesia. Casi simultáneamente a estos debates que ocurrían en el parlamento también se expresaban en las calles así, por ejemplo José Manuel Estrada movilizó a los católicos cuando el 31 de agosto de 1884 condujo al santuario de Luján a los participantes del Congreso de los Católicos Argentinos. Durante el evento un nutrido grupo había partido desde Buenos Aires en tren hacia la villa. En la estación los esperaba monseñor Aneiros, quien había llegado el día anterior, Domingo Fernández y José María Salvaire. Al finalizar la peregrinación el arzobispo bendecía la flamante sede de la Asociación Católica de Luján afirmando que sería "...una casa para la defensa de la Casa de Dios, que serviría para impedir la acción maléfica de sus enemigos y para conservar en el pueblo la influencia de sus santas doctrinas..." (MARQUIEGUI et al, 2000).

Esa participación fue adquiriendo poco a poco una mayor difusión y consolidación a través del apoyo del Estado y también desde diversos grupos, como por ejemplo de las asociaciones de extranjeros.

En síntesis con la participación de los extranjeros y con el apoyo de la estructura eclesial y de parte del Estado las peregrinaciones al nuevo santuario de Luján se convirtieron dentro de todas las peregrinaciones existentes en la Argentina en la más importante y popular, no sólo por la multitud que congregaba sino también por su santuario. Una nueva basílica fue comenzada en 1887, en reemplazo de la anterior, construida en 1754. De dimensiones monumentales y estilo neogótico, la nueva basílica apuntaló la dimensión nacional del santuario. Declarada ciudad en 1893, Luján incrementó y complementó sus funciones de gobierno, administrativas, educativas, financieras y de comunicaciones telefónicas y telegráficas. A la vez, se consolidó como centro de comercio religioso y de

peregrinaje. Como la estación del ferrocarril estaba alejada del núcleo urbano, se estableció un tranvía a caballo (1887) para transportar a los peregrinos hasta el santuario, ubicado en la plaza principal (GUTMAN, 1995). Para facilitar la llegada de los peregrinos el gobierno de la provincia de Buenos Aires autorizó, el 28 de diciembre de 1897, el tendido del ramal que desde esa estación llegó a las cercanías del viejo santuario. Su apertura fue el 2 de diciembre con un recorrido de 1980 metros. La nueva estación “Basílica” tenía andén bajo y era necesario acercar bancos de madera a los estribos de los coches para el descenso de los pasajeros. A pesar de ello la cercanía de la estación favoreció el flujo de los peregrinos al santuario.

Con el cambio de siglo las movilizaciones a Luján comenzaron a incrementarse, ya para 1904 se organizó una nueva peregrinación a Luján, que rápidamente se transformó en la “Sociedad de Peregrinos a Pie a Luján”. Esta sociedad compró a mitad de camino un terreno sobre la ruta 7 en la localidad de Francisco Álvarez, lugar que serviría para “...preparar mate cocido y atender a los peregrinos con calambres y los pies con ampollas...”.

Durante esta década las peregrinaciones continuaron sucediéndose anualmente. Su organización dependía de las distintas instituciones o comunidades étnicas que realizaban y de referentes políticos-religiosos pero para el Centenario el arzobispado creó una Comisión específica “*Comisión de la Peregrinación del Centenario*”.

Como es sabido el centenario implicó un reordenamiento en todos los órdenes (BLASCO, 2002). En ese sentido la ciudad cobró un nuevo sentido, desde 1908 se realizaban tareas en el interior de la basílica un ritmo sostenido con la intención de inaugurarla para el centenario patrio. Sin embargo, todavía para 1910 faltaba construir la bóveda de la nave central, los púlpitos y el órgano (BANCHERO, 1980).

Asimismo en la organización también participaron las asociaciones de socorros mutuos de Luján totalmente consolidadas para esta época.<sup>6</sup> Por ejemplo, por iniciativa de Luis Gogna, Agente Consular de Italia en Luján, se había constituido el Comité Italiano pro-centenario que había entregado dos estatuas de bronce como obsequio a la municipalidad. Por su parte la Asociación Española también tuvo presencia a través de la realización de su primera peregrinación a la ciudad el día 29 de mayo. Entre los participantes se encontraba la infanta Isabel de Borbón. Y ya unos meses antes, a comienzos de 1910, los franceses habían realizado su peregrinación anual. También el Círculo de Obreros, con sede en el cabildo formó parte de la organización de los festejos. La gran peregrinación al santuario de Luján, –acto incluido en los festejos nacionales-, fue el domingo 15 de mayo de 1910.

Ciertamente las fiestas del centenario patrio tuvieron un doble significado: el cívico, el 25 de mayo y el otro, el 4 de diciembre. Durante este último se procedió a la bendición e inauguración de todo el interior de la basílica. La ceremonia estuvo a cargo de Monseñor Terrero y los padrinos fueron el gobernador de la provincia de Buenos Aires, Gral Arias y la señora Carolina Lagos de Pellegrini, presidenta de la Comisión Colectora de Damas de Nuestra Señora de Luján (BANCHERO, 1980, p. 37). Con este acontecimiento se cerraba un largo ciclo de consolidación del culto mariano a nivel nacional.

---

<sup>6</sup> Sobre la importancia, trayectoria y características de las sociedades de socorros mutuos en Luján, Cf. N. Marquiegui, “Liderazgo étnico, redes de relación y formación de una identidad inmigrante en el destino. Un balance a partir de los casos españoles, franceses e italianos de Luján”, Documentos de Trabajo, N° 15, Luján, UNLu, pp. 123-191, 2000.

## La peregrinación italiana a Luján<sup>7</sup>

En ese contexto también está claro que la peregrinación italiana a Luján se encuadraba en un proceso extremadamente complejo surcado por la necesidad de unidad y la existencia de la diversidad. Para profundizar en ello creemos conveniente partir de las relaciones sociales y de las prácticas religiosas concretas, presentes en dicho ámbito. En este aspecto hay que considerar que las relaciones sociales se refieren, a la situación de los individuos dentro de un espacio social de categorías y vínculos simbólicos. O sea que, las relaciones sociales son identidades, derechos y obligaciones integrados en las prácticas institucionalizadas y basados en la conciencia práctica de los agentes sociales. Por su lado, las prácticas religiosas concretas o religiosidad popular comprenden las expresiones que los individuos plasman y entre los cuales existen lazos de solidaridad surgidos de su participación colectiva en los ritos.

En el caso de las peregrinaciones implica personas que se trasladan por diferentes medios a un lugar donde se encuentra una imagen o algún elemento en el cual se manifiesta o se ha manifestado claramente lo sagrado. No se trata solamente de concurrir a la fiesta, sino de peregrinar hacia ella. Peregrinar resulta una acción significativa en sí misma, que no sólo cobra relevancia como consecuencia de la meta a alcanzar, sino que la tiene en el mismo emprendimiento de viajar, de ponerse en “*movimiento hacia*”, de iniciar un tránsito que demandará recursos personales, atención, objetivos y perseverancia para el logro de los mismos (FORNI, 1986). La figura del peregrino es, como señala Danièle Hervieu-Léger “*religión en movimiento*” (HERVIEU-LÉGER, 2004).

---

<sup>7</sup> Sobre la peregrinación italiana a Luján CF. M.Ceva, Inmigración e iglesia, op. cit. (véase foto n. 2).

Asimismo, como han señalado algunos autores la peregrinación es “camino al santuario” y combina varios elementos: el origen, el peregrino, el camino y el santuario. A través de este ejemplo de peregrinación de italianos a Luján pueden identificarse claramente cada uno de ellos.

La peregrinación italiana a Luján había sido establecida en el año 1908 por la “*Confraternità Mater Misericordiae*” de los ligueros de Savona. Desde Savona, Francisco Bozzano, un inmigrante italiano, había traído un cuadro de la virgen de la misericordia y había obtenido el permiso para exponerlo en la iglesia de Santo Domingo. Emigrado en 1840 se había instalado en la calle Balcarce, de la ciudad de Buenos Aires, con una carpintería de vasijas, toneles y baldes. Era muy devoto a su patrona la madonna de la misericordia, aparecida en Savona al labrador Antonio Botta el 18 de marzo de 1536. Algunos paisanos habían constituido, en 1855, en la iglesia de Santo Domingo, la Confraternidad de la Misericordiae. Los cofrades habían recolectado fondos y el 2 de junio de 1867 habían colocado la piedra fundamental de una nueva iglesia. Esta fue inaugurada el 4 de octubre de 1870 y fue llamada “*Chiesa degli italiani*”, para que fuese refugio para los italianos que llegaban a la Argentina. A partir de ese año comenzó un programa de misas por la mañana, la oración de la tarde en los días laborales, el catecismo para chicos y especialmente los funerales y recordatorios de los fieles difuntos. Durante cuatro años desde 1870, Juan Gazzolo (un savonés, capitán de la marina italiana y presidente del consejo directivo de la Mater Misericordiae) se comunicaba con Don Bosco acerca de los italianos en la Argentina y sobre las posibilidades que los salesianos los atendieran espiritualmente y ofreció la iglesia Mater Misericordiae para la llegada de italianos. Será a partir del año 1875 cuando la iglesia comenzó a ser dirigida por los salesianos de Don Bosco.



La Pía Sociedad de San Francisco de Sales era una de las numerosas órdenes y congregaciones religiosas que se venían encargando de estrechar lazos con la población nativa.<sup>8</sup> La congregación salesiana había sido fundada en Italia en 1858 por Juan Melchor Bosso Occhiena y reconocida en 1868, en 1875 se había instalado en Buenos Aires extendiéndose a través de los oratorios festivos, las escuelas diurnas y nocturnas, y las de artes y oficios. Entre sus iniciativas, y en respuesta a las disposiciones de Don Bosco, se había creado la *Commissione Salesiana dell' Emigrazione*, que tenía por objetivo coordinar la acción en favor de los emigrados. Para 1875 llegaron a Buenos Aires diez misioneros salesianos dirigidos por el padre Juan Cagliero quien posteriormente sería el “*capataz de la patagonia*” (Chiesa Italiana Mater Misericordiae, 2002, p. 11). Ellos se hicieron cargo de la conducción de la iglesia y lograron más terrenos adyacentes sobre la calle Solís. Para 1877 la casa salesiana se había expandido y comprendía un colegio y una casa salesiana. Los cofrades de la Mater Misericordiae colaboraban con los salesianos en el colegio. En ese contexto poco a poco comenzó a adquirir importancia la fiesta patronal de la misericordia, trasladándose al tercer domingo del mes de octubre.<sup>9</sup> El 18 de marzo era el día originario puesto que era cuando había ocurrido la aparición de la virgen en Savona. La madonna de la misericordia contaba en Savona con un santuario al que acudían peregrinaciones desde todas partes de Italia (Chiesa Italiana Mater Misericordiae, 2002, p. 8). Es decir, la práctica del peregrinar era, como en muchas otras regiones de

---

<sup>8</sup> Sobre los orígenes de la presencia salesiana en Argentina, Cfr. F. Devoto, “Catolicismo y clericalismo en un barrio italiano de Buenos Aires (La Boca) en la segunda mitad del siglo XIX”, en *Estudios sobre emigración italiana a la Argentina en la segunda mitad del siglo XIX*, Nápoles, pp. 199-229, 1991; F. Devoto *Historia de los italianos en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2ª ed. 2006: pp.143-148, 2008.

<sup>9</sup> El 18 de marzo día de la aparición en Savona.

Italia, habitual y formaba parte del universo religioso de estos inmigrantes.

En los inicios se realizaba una fiesta patronal, en Buenos Aires, que tenía características propias de la Liguria, se portaba al Cristo procesional de la tradición genovesa. Eran también típicos de la procesión los enormes fanales o faroles exagonales con molduras doradas, cristales y las velas encendidas que portaban los cofrades de largos bigotes, con túnica blanca hasta las rodillas y los capines de terciopelo azules bordados en oro sobre los hombros. En la procesión de la madonna de la misericordia participaban también las escuadras de los portacristo genoveses de La Boca (Chiesa Italiana Mater Misericordiae, 2002, p. 12). A través de estas fiestas puede percibirse como la tradición fue adaptándose al nuevo contexto americano pero también como hundía sus raíces en prácticas religiosas de largo anclaje (BERNASCONI, 1990).

Estas procesiones comenzaron a extenderse y a los pocos años comenzó a organizarse la primera peregrinación italiana a Luján. Como ya señalamos fue justamente en 1908 cuando, después de las devociones del “*vespro*”, varios miembros de la confraternidad que estaban reunidos en la sacristía junto al capellán Juan Albertinazzi decidieron incentivar la actividad de su capilla y hacerla conocer mejor entre los italianos, entre las ideas surgió la de organizar una peregrinación al Santuario de Luján. Según los presentes la peregrinación podía surgir efecto en los italianos a través del recuerdo de las peregrinaciones a los famosos santuarios de la península. El comité organizador era Presidente y financiador: Domingo Repetto, asesor: el capellán Juan Albertanazzi, secretario José Bernardini, otros Antonio Botta, Enrique Colombo, Antonio Delfino, José Pini, Pablo Merzaroli, Alejandro Oddo, Angel Sturla, Domigno Sturla, Francisco Repetto (Chiesa Italiana Mater Misericordiae, 2002, p. 13).

Pero para encarar esta idea era necesario apoyo económico para la propaganda y para la contratación de los trenes. Lo obtuvieron de Domingo Repetto, un comerciante genovés de Lavagna, que tenía un aserradero de maderas en las cercanías de la capilla.

La fecha se fijó para el último domingo de octubre de 1908 con reserva de tres trenes especiales pagos. Se partía a la mañana temprano y se regresaba por la tarde. Repetto hizo imprimir 100000 volantes para repartir en la ciudad de Buenos Aires, también lo anunciaron los principales diarios en italiano. Wilfredo Pintos, un trabajador del aserradero de Domingo Repetto, colaboró en la organización de la propaganda en la provincia de Buenos Aires. La convocatoria se extendió así La Plata, Pergamino, Arrecifes, San Antonio de Areco, Capitán Sarmiento, San Isidro, Tigre y Avellaneda y quedó establecida el segundo domingo de noviembre. Esa expansión llevó a que se crearan sub comisiones en las diferentes localidades. El *Comitato* de la peregrinación italiana se mantenía en estrecha colaboración con las sub-comisiones en provincia de Buenos Aires. A menudo los miembros de las comisiones debían presidir la peregrinación de sus parroquianos. El arzobispo de Buenos Aires, el nuncio apostólico, el embajador y el cónsul de Italia enviaron su bendición a la iniciativa. Estas mismas autoridades estuvieron invitadas a la peregrinación italiana a Luján. Las crónicas de esa primera peregrinación confirman un éxito total. Desde que Repetto quedó como presidente y financiador de la peregrinación hasta 1925 año de su fallecimiento, contemporáneamente fue presidente de la “Sociedad Católica Italiana” de mutuo socorro, fundada con su ayuda en 1910.

Año a año la peregrinación de italianos tomaba más ímpetu. Desde 1913 al padre Juan Albertinazzi sucedió en la dirección espiritual de la iglesia italiana el padre Miguel Tonelli. Tonelli dio un fuerte impulso a las peregrinaciones contratando

ocho trenes desde capital federal. Su organización, sus participantes y sus consignas dan cuenta de que la cuestión religiosa se unía al ideal de patria italiana, como en el año de la guerra de Libia, y durante los años de la primera guerra mundial, y dan cuenta que el proceso era una reafirmación de su identidad italiana y lo era para una multitud. Así lo demuestra la concentración de peregrinos italianos realizada en el año 1909 en Luján con veinte mil personas.

Durante cada peregrinación se entregaban cintas italianas y argentinas. Durante años se mantuvo un mismo programa base. Entre los elementos que pueden destacarse se encuentran: todos los trenes salían desde la estación Once, entre las 4,50 y las 6,45 horas y regresaban desde la estación Basílica entre las 14,50 hs y las 17 hs. Asimismo se aclaraba que la peregrinación no se suspendía por mal tiempo y que era necesario reservar con antelación los pasajes. En cada tren presidían los delegados y se rezaba el rosario durante el trayecto, alternando con los cánticos marianos (Chiesa Italiana Mater Misericordiae, 2002, p. 21). Se procuraba que en cada tren viajase un conjunto de banda de músicos italianos. Tocaban en el andén de la estación previo a la salida de los peregrinos y luego animaban la procesión hasta el santuario entonando los himnos marianos italianos.

Una vez llegados a la estación Luján los peregrinos cargados con los bolsos con sus viandas esperaban la llegada de los convoyes, y se organizaban en procesión detrás del estandarte de la Madonna de la Misericordiae. Los monaguillos cargaban la Cruz y los candeleros hasta llegar al santuario. Los estandartes representaban a los diferentes santos patronos de asociaciones de diferentes grupos regionales italianos instalados en los alrededores de Buenos Aires desde su llegada de Italia. Los mismos llevaban pintadas las imágenes del santo patrono enmarcadas en bordados de fina elaboración. Además llevaban

la inscripción del nombre del santo y la parroquia y/o asociación a la que pertenecían. La peregrinación italiana era encabezada por las dos banderas: la italiana y la argentina. Al llegar a Luján los peregrinos se quedaban en la plaza frente al santuario. En el mismo borde se ubicaban los portacristo genoveses que mantenían erguido en alto el crucifijo de la iglesia italiana, de la confraternidad Mater Misericordiae y otro que representaba a los fundadores de la peregrinación (CEVA, 2013). La peregrinación italiana era un verdadero acontecimiento popular del reencuentro de los inmigrantes de cada región de Italia, con sus típicos atuendos, sus costumbres y cantos tradicionales.

Las misas se realizaban a la llegada de cada tren, la comunión general era a las 8,30 hs y la misa “*solemne con sermón y procesión*” era a las 10 hs. En ese momento se realizaban las alocuciones con canto de los himnos patrios y con la bendición apostólica. Durante la misa, intercalaba los canticos marianos con: Va pensiero..., El piave..., Fratelli d’Italia... (Chiesa Italiana Mater Misericordiae, 2002, p. 16).

Por la tarde se realizaba la reunión de despedida en el santuario con sufragio para las almas de los peregrinos difuntos. Luego de la misa se formaba la procesión con la imagen de la virgen de Luján alrededor de la plaza, acompañada por estandartes de las asociaciones y parroquias participantes y las banderas. En la escalinata de la puerta central de la basílica se ubicaban las autoridades presentes a la peregrinación para el acto religioso final. Luego de la misa y durante el acto central se entonaban nuevamente los himnos patrios de la Argentina y de Italia con su marcha real (Chiesa Italiana Mater Misericordiae, 2002, p. 15). Asimismo al momento del acto final los oradores se dirigían a la muchedumbre que llenaba la plaza con los tonos políticos de la vida política italiana, por ejemplo, la guerra 1915-18, la exaltación de la victoria del 4 de noviembre de 1918.

La peregrinación, entonces se apoyaba en los salesianos, la mater misericordiae y la sociedad católica. Ellos sostenían la impresión de folletos informativos sobre las peregrinaciones y tenían un periódico informativo “FEDE e PATRIA”. También apoyaban los diarios en italiano: La patria degli italiani. L’Italia al Plata– Il mattino d’Italia, donde difundían las crónicas sobre la actividad de la iglesia italiana.

Asimismo, los salesianos mantenían la iglesia italiana en estrecha relación con la embajada y el consulado general italiano programando puntualmente las conmemoraciones de las fechas patrias y las adhesiones a hechos y acontecimientos de la Madre Patria, siempre con la asistencia de las autoridades italianas a las funciones religiosas, celebradas con solemnidad. Estas mismas autoridades estaban invitadas a la peregrinación italiana a Luján (Chiesa Italiana Mater Misericordiae, 2002, p. 16).

Esta conjunción de elementos se repetía en las diferentes peregrinaciones de diversas comunidades étnicas a Luján. La peregrinación era al mismo tiempo ocasión de encuentro masivo anual entre las autoridades y sus “conciudadanos”, –entiéndase “italianos”– y en ella se exaltaban los valores de fe y patria. La peregrinación italiana a Luján desde sus inicios hasta promediar la década del 40 fue una conjunción de Fe y Patria (CEVA, 2005). Esta situación se vio reforzada en 1906 con la creación de una nueva institución en cada casa salesiana, que actuaría como secretaria del pueblo y que se denominaba *Segretariato del Popolo per gli Inmigranti* (ROSOLI, 2000). Casi a la brevedad se le unió la *Italica Gens “Federazione per l’assistenza degli emigranti transoceanici”*<sup>10</sup>. Esta era uno de los principales instrumentos con que contaba la Iglesia para encauzar a sus fieles en la

---

<sup>10</sup> Había sido instituida por Ernesto Schiaparelli, como federación de la congregación masculina y femenina que se interesaba por los emigrantes italianos en América. A ella se habían adherido los salesianos, los jesuitas, franciscanos, capuchinos, y los scalabrinianos.

migración. Asimismo, la Itálica Gens también participaba en la organización de los festejos vinculados con las peregrinaciones al santuario de Luján éstas reunían elementos religiosos y nacionalistas (CEVA, 2005). En la práctica, la Itálica Gens era la encargada de organizar la peregrinación a Luján con publicidad nacionalista.

Ciertamente, este ejemplo de peregrinar de italianos pone en evidencia la heterogeneidad de intereses presentes en una práctica considerada básicamente de “religiosidad popular”, cuestiona también la denominación de “popular” ya que permite visualizar la presencia de diversos actores sociales que interrelacionan cotidianamente con diversos intereses que se plasman en una práctica religiosa concreta.

## Conclusiones

El resurgimiento durante los últimos años de investigaciones sobre la temática religiosa permite observar la expansión de la presencia católica en la sociedad argentina y la participación de la población inmigrante en la conformación de diversas corrientes del catolicismo. Es decir, contribuyen a visualizar el papel de la dinámica migratoria y su incidencia en la transformación del campo religioso y las prácticas de la religiosidad. Las peregrinaciones, como otras manifestaciones de religiosidad, implicaban la puesta en escena de memoraciones, sentimientos y pertenencias identitarias. En ellas hay una dinámica implícita en ese “estar caminando junto a los otros”, un espacio que implica la construcción de una identidad – la de ser peregrino y en la peregrinación de los italianos a Luján hay también una reafirmación de otra identidad, “la de ser italiano” (AMEIGEIRAS, 2008, p. 53).

Pero las peregrinaciones también reflejaban los mecanismos que desde las esferas formales se instrumentaban

para atraer y contener a los “fieles”. En este sentido la forma de relacionarse entre la iglesia y los inmigrantes fue disímil según los orígenes étnicos, la situación de las instituciones eclesiásticas y los momentos de llegada de los contingentes. A ello se sumaba, en el caso argentino, la necesidad esencial de una unidad religiosa en todo el territorio nacional, difícil de lograr en el contexto migratorio de fines del siglo XIX y principios del XX.

Ciertamente, a pesar de esa necesidad de construcción de una tradición patria nacional las características de estos eventos culturales y políticos permiten percibir cómo en esta Iglesia de la década del 10 e inicios del 20, todavía y a pesar de la proclamada universalidad, existían diversas esferas de acción autónoma, que permitían aglutinar a una parte de la población inmigrante en torno a la Iglesia italiana en Argentina y que además gozaba de un importante y visible peso en el ámbito eclesiástico argentino.

Finalmente, el ejemplo presentado también expone la presencia de inmigrantes que portaban su fe religiosa, reproducían en la nueva tierra prácticas de religiosidad propia y se relacionaban bajo diversas pertenencias identitarias.

## Referencias

AMEIGEIRAS, Aldo. **Religiosidad popular Creencias religiosas populares en la sociedad argentina**. Ed. Los Polvorines: Ungs: Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2008.

AUZA, Néstor. La Iglesia argentina y la evangelización de la inmigración. In: **Estudios Migratorios Latinoamericanos**. 14, pp. 105-137, 1990.

AUZA, Néstor y FAVERO, Luigi. **Iglesia e inmigración en la Argentina**. t., II, III, IV, Buenos Aires, CEMLA, 1999-2001.

BANCHERO, Armando. Historia de la Virgen de Luján. La Perla del Plata: numero aniversario: **350 años del milagro de lujan (1630-1980)**, Luján, 1980.



BAGGIO, Fabio. **La Chiesa argentina di fronte all'immigrazione italiana tra il 1870 e il 1915**. Roma, Istituto Storico Scalabriniano, 2000.

BERNASCONI, Alicia. Cofradías religiosas e identidad en la inmigración italiana en Argentina. In: **Estudios Migratorios Latinoamericanos**. 14, pp. 211-224, 1990.

BERNASCONI, Alicia. Los misioneros scalabrinianos y la inmigración de la última posguerra en Argentina en la perspectiva de L'Emigrato Italiano (1947-1956). In: **Estudios Migratorios Latinoamericanos**. año 16, N° 49, pp. 603-622, 2000.

BERTONI, Lilia Ana. **Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas**. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.

BERTONI, Lilia Ana. **¿Estado confesional o estado laico? La disputa entre librepensadores y católicos en el cambio del siglo XIX al XX**. mimeo., 2009

BIANCHI, Susana. La difícil conformación de la Iglesia Católica argentina: el cuerpo episcopal (1869-1960). In: Susana Bianchi y María E. Spinelli (Orgs.). **Actores, ideas y proyectos políticos en la Argentina contemporánea**. Buenos Aires, IEHS-UCPBA, 1997.

BIANCHI, Susana. **Historia de las religiones en la Argentina**. Las minorías religiosas, Buenos Aires, Sudamericana, 2004.

BINETTI, Jesús. **El agosto recinto. Conflictos y debates tras la construcción de la basílica de Luján**. Luján, Librería de Mayo, 2007.

BLASCO, Elida. La tradición colonial hispano-católica en Luján. El ciclo festivo del Centenario de la Revolución de Mayo. **Anuario IEHS**, N° 17, Tandil, pp. 49-7, 2002.

CAROZZI, M; CERNADAS, Ceriani. **Ciencias Sociales y Religión en América Latina**. Biblos. Bs. As., 2007.

CASTRO, Martín. La Iglesia Católica y la religiosidad popular de los italianos del Mezzogiorno en el puerto de Mar del Plata, entre las décadas de 1920 y 1940. In: **Estudios Migratorios Latinoamericanos**. N° 34, pp. 569-591, 1996.

CEVA, Mariela. **La acción pastoral y los inmigrantes**. Todo es Historia, año XXXIV, diciembre, 2000.

CEVA, Mariela. La Italica Gens y la inmigración italiana en la Argentina, 1910-1925. In: **Estudios Migratorios Latinoamericanos**. N° 49, pp. 585-602, 2005.

CEVA, Mariela. Los mediadores religiosos en la inmigración de trabajadores friulanos a villa Flandria. In: **Studi Emigrazione**. año XLII, N° 159, pp. 611-625, 2005.

CEVA, Mariela. Inmigración e iglesia. Las peregrinaciones extranjeras a Luján hacia el centenario. In: FOGELMAN, CEVA, TOURIS (Orgs). **El culto mariano en Luján y San Nicolás. Historia regional y religiosidad local**. Biblos, Buenos Aires, 2013.

DEVOTO, Fernando. Catolicismo y clericalismo en un barrio italiano de Buenos Aires (La Boca) en la segunda mitad del siglo XIX. In: **Estudios sobre emigración italiana a la Argentina en la segunda mitad del siglo XIX**. Nápoles, pp. 199-229, 1991.

DEVOTO, Fernando. **Historia de los italianos en la Argentina**. Buenos Aires, Biblos, 2ª ed, 2008.

FAVERO, Luigi. Fonti per lo studio dell'emigrazione in Argentina. In: **Gianfausto Rosoli Identità degli italiani in Argentina**. Roma, Studium, pp. 1-23, 1993.

FOGELMAN, Patricia. **Reconsideraciones sobre los orígenes del culto a la Virgen de Luján**. Entrepasados, N° 23, Buenos Aires, pp. 123-148, 2003.

FOGELMAN, Patricia. La religiosidad y el poder desde la perspectiva de los estudios culturales. In: Patricia Fogelman (Org.). **Religiosidad, cultura y poder. Temas y problemas de la historiografía reciente**. Buenos Aires, Lumiere-GERE-COLMICH, 2010.

FORNI, Floreal. **Reflexión sociológica sobre el tema de la religiosidad popular**. Sociedad y religión. N° 3, 1986.

FLORES, Fabián. Redes sociales y espacios religiosos: de la colonia adventista a la Villa adventista (Puiggari, Entre Ríos, 1870-1920). In: **Estudios Migratorios Latinoamericanos**. año 16, N° 49, pp. 623-664

FRIGERIO, Alejandro. **Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales**. Vol I y II Introducción y Compilación de Textos. Bs. As. CEAL. 1993.

FRIGERIO, Alejandro. **Ciencias Sociales y Religión en el Cono Sur**. Introducción y Compilación de Textos. Bs. As. CEAL, 1993.

GUTMAN, Margarita. Centro histórico de la ciudad de Luján, provincia de Buenos Aires In: **Revista EURE**. Vol. XXI, N° 62. Santiago de Chile, abril, pp. 75-98, 1995.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **El peregrino y el convertido**. México, Ediciones del Helénico, 2004.

LIDA, Miranda. Italianos a Luján. Las comunidades de inmigrantes y el naciente catolicismo de masas, 1910-1934. In: **Simposio La inmigración italiana en Argentina en los siglos XIX y XX: el rol de la Iglesia Católica**. Buenos Aires, 11-13 de septiembre, 2008.

MARQUIEGUI, Norberto. **La inmigración española de masas en Buenos Aires**. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993.

MARQUIEGUI, Norberto. **El barrio de los italianos**. Los italo-albaneses de Luján y los orígenes de Santa Elena. Luján, Librería de Mayo, 1995.

MARQUIEGUI, Norberto. Liderazgo étnico, redes de relación y formación de una identidad inmigrante en el destino. Un balance a partir de los casos españoles, franceses e italianos de Luján. In: **Documentos de Trabajo**, N° 15, Luján, UNLu, pp. 123-191, 2000.

MARQUIEGUI, Norberto *et al.* **Concepciones eclesiales y modelos de urbanización: el debate sobre el emplazamiento y función de la basílica Nuestra Señora de Luján, 1888-1889**. II Jornadas sobre Religión y Sociedad, FFyL, UBA, 26 y 27 de octubre, 2000.

MARTIN, E. Aportes al concepto de religiosidad popular. In: CAROZZI, MARITA Y CERNADAS, JORGE (coords.). **Ciencias sociales y religión en América Latina**. Buenos Aires, Biblos, 2007.

ROSOLI, Gianfausto. Impegno missionario e assistenza religiosa agli emigranti nella visione e nell'opera di don Bosco e dei salesiani. In: F. TRANIELLO (Org.). **Don Bosco nella storia della cultura popolare**. Società Editrice Internazionale, Torino, 1987.

ROSOLI, Gianfausto. (Comp). **Identità degli italiani in Argentina**. Roma, Studium, 1993.

ROSOLI, Gianfausto. Las organizaciones católicas y la inmigración italiana en la Argentina. DEVOTO, Fernando; ROSOLI, Gianfausto

(Orgs). **La inmigración italiana en la Argentina**. Buenos Aires, Biblos, 2. ed., pp. 210-239, 2000.

TOMASI, Silvio. **The religious experience of Italian Americans**. Italian American Historical Association, 1975.

### **Fontes**

Arch. Itálica Gens. Buenos Aires. Invitación para la peregrinación anual a Luján, 1923. Legajo Pubblicità-Propaganda, 1923-1924.

Arch. Itálica Gens. Buenos Aires., Itálica Gens, I, N° 1, 1910.

La peregrinación italiana al santuario de Luján, opúsculo de la Chiesa Italiana Mater Misericordiae, Buenos Aires, 2002.

La Perla del Plata, numero aniversario: “350 años del milagro de Lujan (1630-1980)”, Luján, 1980.

## Sobre os autores e as autoras

**Carmen Norambuena:** Profesora de Estado en Historia y Geografía Económicas, Universidad Técnica del Estado, Chile. Licenciada en Filosofía y Letras. Mención Historia de América. U. Complutense de Madrid. España. 1980. Orientadora Educacional y Vocacional. Pontificia Universidad Católica de Chile. 1975 y Doctora en Filosofía y Letras, Mención Historia de América, Universidad Complutense de Madrid, España. Directora del Instituto de Estudios Avanzados (1993-2005). Decana de la Facultad de Humanidades (2005-2011) de la Universidad de Santiago de Chile.

Ha sido profesora del Departamento de Ciencias Históricas de la Universidad de Chile 1995-2010. Profesora invitada del Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile, de la Universidad de Sao Paulo Brasil, de la Universidad de Santiago de Compostela, de la Universidad de Extremadura en España y, de la Universidad de La Plata, Argentina. Actualmente, es Profesora Titular del Departamento de Historia, en esta misma institución, y es integrante del Consejo Nacional de Educación designada por el Consejo de Rectores de las universidades chilenas. Es autora de diversas publicaciones sobre población, migraciones, exilio y del imaginario americano.

**Eloisa Helena Capovilla da Luz Ramos:** É graduada em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS (1978). Tem mestrado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1990) e doutorado em História pela mesma Universidade (2000). É professora Adjunto II da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Trabalha na área da História com ênfase em História Regional, do Brasil e do Cone Sul, atuando na linha de pesquisa Migrações, Territórios e Grupos Étnicos. Seus temas de pesquisa estão relacionados à área da imigração no Rio Grande do Sul, no Brasil e nos

países do Cone Sul, entre os quais destacam-se: cidades e sociabilidades; memória, identidade e representação na/da e/imigração; patrimônio cultural imigrante. Publicou artigos em revistas nacionais e internacionais e capítulos de livros sobre temas relacionados às suas pesquisas.

**Imgart Grützmann:** Graduação em Licenciatura Plena Português Inglês pela Universidade Católica de Pelotas (1986), mestrado em Linguística e Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1991), doutorado em Linguística e Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1999) com estágio de doutoramento sandwich no Institut für Kulturanthropologie und europäische Ethnologie da Universität Frankfurt (Johann-Wolfgang-Goethe) (1993-1995) como bolsista do DAAD. De 2004 a 2006, como bolsista do CNPq, realizou pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em História da UNISINOS. Atualmente atua como professora adjunta do Centro de Letras e Comunicação da Universidade Federal de Pelotas-UFPel. Tem experiência na área de Teoria Literária e na área de História com ênfase em História Cultural e História dos Livros e da Leitura, atuando principalmente nos seguintes temas: representações, imigração alemã no Brasil, imprensa em língua alemã no Brasil, germanismo, festas étnicas, literatura de expressão alemã no Brasil, almanaques em língua alemã no Brasil, na Argentina e no Chile e nacional-socialismo no Brasil.

**Isabel Cristina Arendt:** Doutora em História (2005, Unisinos), curso graduação em Letras Português/Alemão pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (1991) e Mestrado (1998) em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Atualmente é professora dos Cursos de Letras, Pedagogia e Especialização em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. É membro do Instituto Histórico de São Leopoldo, da Diretoria do Museu Histórico Visconde de São Leopoldo e da diretoria da Associação Nacional dos Pesquisadores da História das Comunidades Teuto Brasileiras. Possui experiência nas áreas de Letras com ênfase em literatura e acervos literários; História, com ênfase na história cultural, atuando principal-

mente nos seguintes temas: história da educação, da imigração alemã, imprensa em língua alemã, identidade e Rio Grande do Sul, patrimônio histórico-cultural, acervos históricos. Dentre suas publicações, está a sua tese de doutoramento (2008): Educação, religião e identidade étnica: o Allgemeine Lehrerzeitung e a escola evangélica alemã no Rio Grande do Sul.

**Joana Bahia:** Doutorado em Antropologia Social pelo Museu Nacional/PPGAS/UFRJ. Professora Associada do Programa de Pós Graduação em História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Pesquisadora Associada do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Migratórios (NIEM-IPPUR/UFRJ) e coordenadora do Laboratório Interdisciplinar de Identidades, representações e migrações (LIRM/UERJ). Trabalha atualmente com etnicidade e religião e em especial com as relações entre as migrações e a expansão das religiões afro brasileiras na Europa. Desenvolveu projeto financiado pela Faperj/RJ e Fundação Calouste Gulbenkian/ Portugal. Publicações: O tiro da bruxa. Identidade, magia e religião na imigração alemã. Rio de Janeiro, Garamond, 2011; De Miguel Couto a Berlim. A presença do candomblé em terras alemãs. In: Migração e Globalização. Um olhar Interdisciplinar. Curitiba, Editora CRV, 2012; Brasileiros em Berlim: sociabilidades e identidades em construção. In: Migrações Internacionais. Valores, capitais e práticas em deslocamento. Santa Maria, Editora da UFSM, 2013. Contato: joana.bahia@gmail.com

**Luís Fernando Beneduzi:** Professor Associado de História e Instituições das Américas junto à Universidade Ca' Foscari Veneza, sendo membro do Colégio Docente do Doutorado em Língua, Cultura e Sociedade Moderna. Junto à Pró-Reitoria de Relações internacionais de sua instituição, é o referente para as atividades de cooperação com as instituições latino-americanas. Coordena o projeto de cooperação Erasmus+ Brasil, financiado pela União Europeia, na Universidade de Veneza. Participa como avaliador de projetos de pesquisa e da qualidade da pesquisa ao Ministério Italiano da Educação. Na Universidade Federal do Espírito Santo, é professor co-

laborador nos Programas de Pós-Graduação em Letras e História. É membro da Associação Internacional AREIA e componente de seu comitê de direção, tendo sido presidente de 2007 a 2009. Doutor em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2004), realizou estudos de Pós-Doutorado junto ao Grupo *Mujeres*, da Universidade de Turim (2005). Participa de grupos internacionais de pesquisa vinculados ao CNPq (Brasil), CNRS (França) e CSIC (Espanha). Tem artigos publicados na Europa e na América Latina, apresentando como temáticas de interesse o fenômeno imigratório, as relações entre História e Literatura, a História das sensibilidades. Em relação à temática do livro, destacam-se duas publicações recentes: *Imigração italiana e catolicismo: entrecruzando olhares*, discutindo mitos. Porto Alegre: Edipucrs, 2008 e *Os fios da nostalgia*. Perdas e ruínas na construção de um Vêneto imaginário. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011.

**Marcos Antônio Witt:** Graduado (1998) e Mestre (2001) em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS e Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2008). Atualmente é professor no Programa de Pós-Graduação em História, no curso de Licenciatura em História e no curso de Especialização em História do Rio Grande do Sul, na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. Atua como Coordenador do Núcleo de Estudos Teuto-Brasileiros – NETB, vinculado ao PPGH – UNISINOS. Coordena o Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência – PIBID, da área de História, desde 2012. É associado ao Instituto Histórico de São Leopoldo, à Associação Nacional de Pesquisadores da História das Comunidades Teuto-Brasileiras e à Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos – AHILA. Integra a Red de estudios migratorios en perspectiva comparada, vinculada ao Consejo Superior de Investigaciones Científicas, de Madrid, e financiada pelo Ministerio de Economía y Competitividad, desde 2016. Publicou o texto “Emigración y colonización” en América del sur. La provincia brasileña de Rio Grande do Sul, la República Oriental del Uruguay y la Cuenca del Plata en las consideraciones de Arsène Isabelle, no



livro Variaciones en la comparación: procesos, instituciones y memorias en la historia de Brasil, Uruguay y Argentina, s. XVIII-XXI, organizado por Andrea Reguera e Eliane Cristina Deckmann Fleck, publicado pela Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, em Tandil, no ano de 2014. É autor de Em busca de um lugar ao sol: estratégias políticas (Imigração alemã – Rio Grande do Sul – século XIX). 2. ed. São Leopoldo: Oikos, 2015. Pesquisa os temas: História do Império Brasileiro; História Política; História da Imigração na América Latina. Contato: mawitt@unisinos.br

**Mariela Ceva:** Doctora en Historia, Investigadora del CONICET (Consejo Nacional de Ciencia y Técnica de la Argentina) y docente de Historia Social Argentina, en la Universidad Nacional de Luján. Directora del Programa: Población, Migración y Sociedad, en IICS-UCA. Profesora en seminarios de posgrado en la Universidad Católica Argentina y en la Universidad de Luján. Ha obtenido varias becas nacionales e internacionales. Se ha especializado en historia de la inmigración e historia de empresas en Argentina y en el área de la preservación del patrimonio histórico industrial. Ha publicado diversos libros, entre otros: *“Empresas, Inmigración y Trabajo en la Argentina: dos estudios de caso (Fábrica Argentina de Alpargatas y Algodonera Flandria)*, en colección La Argentina Plural, Biblos, Buenos Aires, 2010 y con C.Touris y P.Fogelman *Los avatares de la nación católica. Cambios y permanencias en el campo religioso de la Argentina contemporánea*, Buenos Aires, Biblos, 2012. Contacto: mariela.ceva@gmail.com

**Ruy Farías** (Buenos Aires, 1972): Profesor de Historia por la Universidad de Buenos Aires (UBA) –con Diploma de Honor– y Doctor en Historia por la Universidad de Santiago de Compostela (USC, España).

Se desempeña como Investigador Adjunto del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET, Argentina), con sede de trabajo en la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS), y como responsable del Área de Investigación del Museo

de la Emigración Gallega en la Argentina. Es, además, miembro del Programa de Historia Oral de la UBA, colaborador del Laboratório de Estudos de Imigração (LABIMI, Universidade do Estado do Rio de Janeiro), del Laboratório de Imigração e Estudos de História Ibérica (LABIHI, Universidade Salgado de Oliveira, UNIVERSO, Niterói) y del Grupo de Investigación de Historia política y de los Nacionalismos” (HISPONA, USC).

Su labor científica se centra en el estudio de la inmigración española en la Argentina (características generales, integración, imaginario colectivo, etc.), pero también ha abordado la represión franquista durante y después de la Guerra Civil de 1936-1939, y el exilio republicano y/o antifranquista en el país austral. A publicado numerosos artículos en revistas especializadas y de divulgación, así como varios capítulos en volúmenes colectivos. Compiló u organizó los libros *Buenos Aires Gallega. Inmigración, pasado y presente* (CPPHC: Buenos Aires, 2007) –reeditado como *Bos Aires galega* (Toxosoutos: Noia, 2010)– y *Novos olhares sobre a imigração ibérica em América Latina (ss. XIX-XX)* (Universidade Salgado de Oliveira: Niterói, 2013). Es, además, coautor de *Los “gallegos” en el imaginario argentino. Literatura, sainete, prensa* (A Coruña/Vigo: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2008), y en 2010 la USC editó en CD-ROM *La inmigración gallega en el Sur del Gran Buenos Aires, 1869-1960*, producto de su tesis doctoral, que mereció el Premio Extraordinario de Doctorado correspondiente al año académico 2009-2010.

**Sueli Maria Vanzuita Petry:** Mestre em História – UFSC – Especialista em Administração de Arquivos e Documentação (UFSC). Pesquisadora, Professora aposentada pela Universidade Regional de Blumenau – FURB. É diretora do Patrimônio Histórico e Museológico da Fundação Cultural de Blumenau. Responde pelos setores do Arquivo Histórico Professor José Ferreira da Silva; Museu da Família Colonial; Mausoléu Dr. Blumenau; Casa da Memória da Escola N.º. 1; Centro Cultural da Vila Itoupava e direção da revista “Blumenau em Cadernos” (1997-....).

Autora, co-autora, organizadora e coordenadora de obras e publicações na área de pesquisa.

Entre elas destacam-se: “Os Clubes de Caça e Tiro na Região de Blumenau”; Dicionário Político Catarinense.; “ACIB: 90 Anos de Memória”; “Contribuição para a História da Furb”; “Índice da Revista Blumenau em Cadernos”; “José Ferreira da Silva: 100 Anos de Nascimento” ; “Um alemão nos trópicos: Dr. Blumenau e a política colonizadora no sul do Brasil” – 1999; “A Fibra Tece a História”; Atualmente vem desenvolvendo a pesquisa referente: “A História da Indumentária em Blumenau – 1850-1950”.

Tem artigos publicados em revistas e imprensa local. *Membro do Instituto Histórico Geográfico de Santa Catarina, Conselho Municipal do Patrimônio Histórico do Município de Blumenau.*

Nos textos reunidos neste livro são abordados alguns assuntos relevantes no âmbito dos estudos migratórios, especialmente as festas, os eventos comemorativos em relação com memória, a religião – e seus efeitos na configuração das diferenças culturais e identidades – envolvendo também questões de revisão histórica. As análises realizadas mostram a influência desses eventos na reelaboração da memória coletiva em transbordamento, e sua repercussão na percepção das identidades de imigrantes e descendentes.

*Giralda Seyferth*  
PPGAS/MN/UFRJ